عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

۵

- قربانی کے ایام واوقات اور اس سے متعلق شرعی احکام ومسائل
- ذبیحہ کے شرعی احکام
- مشینی ذبیحہ فقہ اسلامی کی روشنی میں

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی ؒ

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 5

قربانی کے ایام واوقات اور شرعی احکام
ذبیحہ کے شرعی احکام ومسائل
مشینی ذبیحہ فقہ اسلامی کی روشنی میں

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

﴿.........ملنے کے پتے.........﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی
مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا دارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار ومقاصد کے مطابق ہو جائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱...... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲...... پورے علمی ذخیرے کو از سرِ نو بڑے سائز میں کمپوزوسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳...... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ رنمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴...... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جاسکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵...... بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶...... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت و فکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری و فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دار العلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔.....فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبہ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی ومسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل وکرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض ومقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ!

''اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهى فما ذا تأمرنا فيه''

یارسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برای خاص''

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتوی کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا۔"

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کردیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کرلیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم ﷺ نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔ لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔ علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہوگیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کردیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کردیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔ غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔ تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہوکر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔ امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔ سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔ محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔ سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔ فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔ تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔ محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔ یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔ یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شوروشغب سے مرعوب ہوکر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباعِ ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباعِ ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباعِ ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہویٰ کے اور کچھ نہیں ہوسکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہویٰ، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکراراً عرض کردی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ......جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یا کلھن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

قربانی کے ایام واوقات

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

پیش لفظ

اسلام کی ایک اہم عبادت قربانی ہے، قربانی کی بعض قسمیں وہ ہیں جو خاص طور پر حج سے متعلق ہیں اور ایک قربانی وہ ہے جو بقرعید میں انجام دی جاتی ہے، بقرعید کی قربانی بھی اور حج کی قربانی بھی بنیادی طور پر حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما الصلاۃ والسلام کی یادگار ہے، بقرعید کی قربانی واجب ہے یا سنت اور ہر صاحب استطاعت کے ساتھ انفرادی طور پر متعلق ہے یا ایک خاندان پر اجتماعی حیثیت سے یعنی پورے خاندان کی طرف سے ایک قربانی کافی ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے، حنفیہ کے نزدیک قربانی واجب ہے اور ہر صاحب استطاعت پر انفرادی حیثیت میں واجب ہے۔

قربانی کے واجب ہونے کے لئے دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، اول یہ کہ جس شخص کو قربانی کرنی ہے اس سے وجوب متعلق ہو چکا ہو اور یہ وجوب متعلق ہوتا ہے دس ذی الحجہ کی صبح طلوع ہونے کے بعد، دوسرا اصول یہ ہے کہ قربانی اس کے مقررہ اوقات ہی میں دی جاسکتی ہے جو دس ذی الحجہ کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے اور حنفیہ نیز جمہور کے قول کے مطابق ۱۲رذی الحجہ کے غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔

موجودہ دور میں ذرائع ابلاغ کی ترقی کی وجہ سے انسان کے لئے یہ معلوم کرنا آسان ہو گیا ہے کہ فلاں علاقے میں دس ذی الحجہ کی صبح ہو چکی ہے اور فلاں علاقے میں شروع نہیں ہوئی ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے علاقے میں رہتا ہے جہاں ابھی دس ذی الحجہ کی صبح نہیں ہوئی ہے اور مثلاً ہندوستان میں صبح ہو چکی ہے تو کیا اس شخص کی قربانی ہندوستان میں ہو سکتی ہے، جبکہ بہ ظاہر ابھی مذکورہ شخص سے قربانی کا حکم متعلق ہی نہیں ہوا ہے۔

مسئلہ کا دوسرا رخ یہ ہے کہ ہندوستان میں جہاں قربانی کرائی جارہی ہے ۱۲رذی الحجہ کا آفتاب غروب ہو چکا؛ لیکن جو شخص قربانی کرا رہا ہے اس کے یہاں ابھی بارہ تاریخ کی صبح یا دوپہر ہے تو کیا ۱۳رذی الحجہ کو ہندوستان میں اس کی طرف سے قربانی کی جاسکتی ہے؟ چونکہ برصغیر کے تارکین وطن بہ کثرت مغربی ملکوں میں آباد ہیں، ان ملکوں میں بعض اوقات قربانی کرنا دشوار ہوتا ہے، نیز ان کے آبائی وطن میں مستحقین زیادہ ہیں؛ اس لیے وہ چاہتے ہیں کہ ان علاقوں میں قربانی ہو جائے؛ چنانچہ اس طرح کے مسائل کثرت سے پیش آرہے ہیں۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی نے اپنے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ ہانسوٹ گجرات میں میزبانوں کے مشورے سے اور ان کی ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس عنوان کو بھی موضوع بحث بنایا؛ چنانچہ چند اہل علم کا اختلاف رہا؛ لیکن عمومی طور پر حاضرین کا رجحان یہی تھا کہ قربانی کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ جو شخص قربانی کر رہا ہو وجوب اس سے متعلق ہو چکا ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ضروری ہے کہ قربانی کا وقت ختم نہ ہوا ہو یعنی ۱۲رذی الحجہ کا سورج غروب نہیں ہوا ہو۔

چنانچہ اس اہم موضوع سے متعلق مقالات، تجاویز اور مناقشات کا مجموعہ اس وقت قارئین کے سامنے ہے، اہل علم اس کی وقعت کا اندازہ لگائیں گے، اس مجموعہ کی ترتیب کا فریضہ عزیزی مولانا امتیاز احمد قاسمی رفیق شعبۂ علمی نے انجام دیا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے اور اکیڈمی کی اس پیشکش کو اہل علم کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی
(جنرل سکریٹری)

۱۶رصفر ۱۴۳۲ھ
۲۱رجنوری ۲۰۱۱ء

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

پہلا باب تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہے؟

مجمع الفقہ الاسلامی الہند (اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا) کا انیسواں سمینار صوبہ گجرات کا ضلع بھروچ کے معروف علمی ادارہ "جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ" میں ۲۷ تا ۳۰ر صفر المظفر ۱۴۳۱ھ مطابق ۱۲ تا ۱۵ر فروری ۲۰۱۰ء بروز جمعہ تا دوشنبہ منعقد ہوا۔ اس سمینار میں ملک کے تمام صوبہ جات کے ممتاز علماء اور مرکزی اداروں کے نمائندوں کی بڑی تعداد نے شرکت کی، بیرون ملک سے بھی بہت سے علماء کی شرکت رہی؛ امریکہ، کناڈا، برطانیہ، جنوبی افریقہ کے علاوہ نیپال و ایران، نیز قطر سے وہاں کے معروف عالم ومحقق شیخ علی محی الدین قرہ داغی اور مصر سے دار الافتاء مصریہ کے نمائندہ مفتی شیخ احمد ممدوح سعد نے بھی شرکت کی۔

اس سمینار میں پانچ موضوعات میں سے ایک موضوع "ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہے" کے لئے درج ذیل تجاویز پاس کی گئیں:

جو شخص قربانی کا وکیل بنا رہا ہے وہ الگ مقام پر ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہ الگ مقام ہو تو اوقات قربانی کی ابتداء وانتہا کے سلسلہ میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا؛ بشرطیکہ جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے، اس پر ۱۰ر ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہوگئی ہو؛ لہٰذا:

الف: جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اگر اس کے یہاں ۱۰ر ذی الحجہ شروع نہیں ہوئی تو اس کی طرف سے قربانی نہیں کی جاسکتی، اگرچہ قربانی کئے جانے کے مقام پر اس دن ۱۰ر ذی الحجہ ہو۔

ب: جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اگر اس کے یہاں ۱۲ر ذی الحجہ کا غروب آفتاب ہو چکا ہے؛ لیکن جہاں قربانی ہو رہی ہے وہاں ابھی ۱۲ر ذی الحجہ باقی ہے تو اس کی جانب سے قربانی کرنا درست ہے۔

ج: جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کے مقام پر ۱۲ر ذی الحجہ کی تاریخ ہے اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ۱۲ر ذی الحجہ گزر چکی ہے تو اب وہاں قربانی کرنا درست نہیں ہے۔

شق "الف" میں درج ذیل حضرات کا اختلاف ہے:

مفتی رشید احمد فریدی، مفتی عبد الودود مظاہری، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی محمد عثمان گورینی، مولانا عبد الرب اعظمی، مفتی شوکت ثناء قاسمی، مفتی نعمت اللہ قاسمی، مولانا محمد کامل قاسمی اور مولانا احتشام الحق۔ ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت میں قربانی درست ہے۔ البتہ ان میں سے بعض حضرات کے نزدیک احتیاط اس میں ہے کہ اس صورت میں قربانی نہ کی جائے۔

شق "ب" میں مفتی سلمان پالنپوری صاحب کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں قربانی درست نہیں ہے۔

☆☆☆

سوالنامہ

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

یہ بات ظاہر ہے کہ اسلام میں ایک عبادت قربانی ہے، جو حنفیہ کے یہاں واجب اور بعض فقہاء کے نزدیک سنت موکدہ ہے، دوسری عبادتوں کی طرح قربانی بھی وقت کے ساتھ مربوط ہے، چنانچہ جمہور کے نزدیک ۱۰، ۱۱، ۱۲ر ذی الحجہ قربانی کے ایام ہیں اور بعض فقہاء کے نزدیک ۱۳ر ذی الحجہ بھی ایام قربانی میں شامل ہے، موجودہ دور میں بحمد اللہ مسلمان دنیا کے مختلف خطوں میں موجود ہیں اور صورت حال یہ ہے کہ مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے، مثلاً یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ ۱۰ر ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسری جگہ ۹ر ذی الحجہ ہو، یا ایک مقام پر ۱۳ر ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسرے مقام پر ۱۲ر ذی الحجہ ہو، ایسی صورتوں میں دو پہلو ہیں: ایک پہلو یہ ہے کہ فقہاء نے عام طور پر یہ بات لکھی ہے کہ اوقات قربانی میں اس مقام کا اعتبار ہوگا، جہاں قربانی کی جائے، نہ کہ اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا شخص رہتا ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جہاں قربانی کی جارہی ہو، وہاں ۱۰ر ذی الحجہ کی تاریخ شروع ہوگئی ہو، لیکن جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے، وہاں ۹ر ذی الحجہ ہے اور قربانی کرنے والے پر ابھی قربانی واجب ہی نہیں ہے، تو کیا کسی حکم کا مکلف ہونے سے پہلے ہی اس کی طرف سے اس عمل کو انجام دیا جاسکتا ہے۔

ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سوالات آپ کی خدمت میں پیش ہیں:

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو؟

۳۔ کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے تو ضروری ہو کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ر ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو، لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو؟ یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو، وہاں ۱۳ر ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہو؟

☆☆☆

تلخیص مقالات

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی امتیاز احمد قاسمی [۱]

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے انیسویں سمینار میں ایک اہم موضوع یہ رکھا گیا کہ ''ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟'' اور ہندوستان ودیگر ممالک کے فقہاء اور اہل علم کو اس موضوع پر جواب تحریر کرنے کی دعوت دی گئی، الحمد للہ مقالہ نگاران نے اپنی دلچسپی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی بیش قیمت تحریریں اکیڈمی کو ارسال کی ہیں، جن کی تعداد تادم تحریر ۳۷ ہے۔

بعض مقالہ نگار حضرات نے ابتدائی قربانی کی لغوی واصطلاحی تعریف، اس کی مشروعیت، قربانی کس پر واجب ہے اور کس پر نہیں؟ دوسری عبادتوں سے اس کا ارتباط، قربانی کی تاریخی حیثیت جیسے امور کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے ذیل میں آیات واحادیث اور فقہی عبارتیں ذکر کی گئی ہیں، بعض حضرات نے اس طرح کے نئے مسائل پیدا ہونے کا پس منظر بیان کیا ہے، جبکہ باقی حضرات نے براہ راست سوالوں کا جواب دیا ہے۔

سوال ۱: قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟

اس کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی تین آراء سامنے آئی ہیں:

۱۔ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ وقت قربانی کے لئے وجوب اداء کا سبب ہے۔

۳۔ وقت نفس وجوب اور وجوب اداء دونوں کا سبب ہے۔

پہلی رائے: وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب:

جن حضرات کی تحریروں سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ایام قربانی یا وقت نفس وجوب کا سبب ہے، نہ کہ وجوب اداء کا ان کے اسماء گرامی یہ ہیں: مفتی انور علی اعظمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عبد الحی مفتاحی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی، مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد عثمان صاحب گورینی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد اشرف، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا روح اللہ قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی محمد سلمان پالنپوری، مولانا روح الامین ایم، پی، مولانا ارشد شاداب قاسمی وغیرہ۔

ان حضرات کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ ''اما وقت الوجوب فأيام النحر، فلا تجب قبل دخول الوقت، لأن الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما'' (بدائع الصنائع ۴/۱۹۸، طبع دار الکتاب، دیوبند) (مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا روح اللہ قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا ارشد شاداب قاسمی)۔

۲۔ ''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (در مختار ۹/۴۵۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عبد الحی مفتاحی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا روح الامین صاحب، مولانا روح اللہ قاسمی، مولانا ارشد شاداب قاسمی)۔

[۱] اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

ان میں سے بعض حضرات نے اسی مفہوم کی عبارت عنایہ، بنایہ شرح الہدایہ ۱۲۰/۳، البحر الرائق ۹ر۱۷۳، مجمع الأنہر ۵۱۶/۲ وغیرہ سے نقل کی ہے۔

۳۔ ''أن السبب هو الوقت، لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، إذا الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت ... والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة الخ'' (رد المحتار ٩.٣٤٩، طبع دار الكتاب ديوبند، فتح القدير مع الكفايه ٨.٤٢٥، عنايه على هامش فتح القدير ٨.٤٢٢) (مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا روح الامین، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا روح اللہ قاسمی وغیرہ)۔

۴۔ ''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر'' (تكملة فتح القدير ٩.٥٠٩) (مفتی انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا محمد عمران ندوی، مفتی محمد سلمان پالنپوری)۔

۵۔ ''أما الذى يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لا تجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلاة ... (بدائع الصنائع ٤.٢١١) (مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی)۔

۶۔ ''تبين بهذا أن الوقت هو السبب ولهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت'' (المحرر فی اصول الفقه للسرخسی ١.٤٥) (مولانا محمد اشرف صاحب)۔

۷۔ ''سببها الوقت وقيل الرأس'' (فتاوى تاتارخانية) (مولانا محمد عثمان گورینی)۔

۸۔ ''أما وقت الصلاة فهو ظرف للمؤدى وشرط للأداء وسبب للوجوب لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ... ثم هو سبب لنفس الوجوب لأن سببها الحقيقى الإيجاب القديم وهو رتب الحكم على شئ ظاهر فكان هذا سبباً لها بالنسبة إلينا ثم لفظ الأمر لمطالبة ماوجب بالإيجاب المرتب الحكم على ذلك الشئ فيكون سببا لوجوب الأداء'' (تنقيح الأصول مع التلويح على التوضيح ١.٣٤٦.٣٤٧، طبع مكة المكرمه) (مولانا محمد حذیفہ محمود، مولانا شیر علی گجراتی، مفتی سلمان پالنپوری)

اسی مفہوم کی عبارت مولانا خورشید احمد اعظمی نے نور الانوار ص ۵۳، مسلم الثبوت ص ۲۹ کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔

۹۔ ''(ثم هو) أى الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الأداء'' (التوضيح شرح التلويح ١.٣٨١) (مفتی سلمان پالنپوری)۔

۱۰۔ ''وقد مر قبل هذا أن وجوب الأحكام متعلق بأسبابها وإنما يتعلق بالخطاب وجوب الأداء'' (اصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢.٣٩٢، طبع بيروت لبنان) (مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ)۔

بعض حضرات مثلاً مفتی انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی اور مفتی سلمان پالنپوری نے متعینہ سوال کا جواب دینے سے پہلے وقت کے سلسلہ میں اصولیین کی تقسیم کو ذکر کیا ہے، جیسے امر دو قسم کا ہوتا ہے، مطلق عن الوقت یا مقید بالوقت، پھر مقید بالوقت کی چار قسمیں ہیں وغیرہ اور اس کے لئے کتب اصول اور کتب فقہ سے مختلف عبارتیں نقل کی ہیں۔

البتہ مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ نے اولاً نفس وجوب اور وجوب اداء کے درمیان فرق کو واضح کیا ہے اور اس سے متعلق فقہاء کی تصریحات کو بھی ذکر کیا ہے۔

دوسری رائے: وقت وجوب اداء کا سبب ہے:

جبکہ مولانا معز الدین قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا ابوبکر قاسمی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی اور مفتی محمد احتشام قاسمی وغیرہ کا کہنا ہے کہ وقت وجوب اداء کا سبب ہے۔ ان حضرات کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ عن البراء بن عازبؓ قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم نحر فقال: ''لا يضحين أحد حتى يصلی'' (صحیح مسلم ۲.۱۵۴، کتاب الأضاحی) (مولانا محمد جعفر ملی رحمانی)۔

۲۔ ''وأما شرائط أدائها فمنها: الوقت في حق المصری بعد صلاة الإمام وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ۸.۲۱۷) (مولانا محمد جعفر ملی رحمانی)۔

۳۔ إن الأضحية لها وقت مقدر كالصلاة والصوم والعبرة للوجوب في آخره ... إلا إذا كان بعد وجوب الأداء وذلك في آخر أيام النحر لأن وقتها مقدر كما علمت'' (فتاوی شامی ۵.۲۰۰) (مفتی معز الدین قاسمی)۔

۴۔ ''شرعاً ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص'' (الدر المختار مع رد المحتار ۹.۴۵۲، طبع زکریا دیوبند. نیز دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۵.۳۶۰) (مفتی سید باقر ارشد قاسمی)۔

۵۔ ''سببها الوقت وهو أيام النحر، ووجدت الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر والدليل على سببية الوقت إمتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة. وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الغنى وإن وجد السبب'' (رد المحتار ۹.۴۷۹) (مفتی لطیف الرحمن صاحب، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی)

اسی کے ساتھ مفتی لطیف الرحمن صاحب لکھتے ہیں کہ نفس وجوب تو اسلام، اقامت اور غنی کے پائے جانے سے ثابت ہو جائے گا لیکن وجوب اداء کے لئے وقت کا پایا جانا ضروری ہوگا، جس طرح نماز ظہر کے لئے وقت۔

۶۔ ''وحيلة المصری إذا أراد التعجيل أن يبعث بها خارج المصر فيضحي بها كما طلع الفجر وهذا لأنها تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضى أيام النحر كالزكاة بهلاك النصاب ...'' (ہدایہ ۴.۴۴۶) (مفتی محمد احتشام قاسمی)۔

مفتی صاحب مذکورہ عبارت کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ عبارت اس امر پر واضح دلیل ہے کہ قربانی کے واجب ہونے کا سبب مال ہے، ایام قربانی نہیں، اس لئے کہ اگر ایام قربانی، قربانی کے واجب ہونے کا سبب ہوتے تو جو شخص دسویں ذی الحجہ کو مالدار ہے اور اس میں قربانی کے واجب ہونے کی باقی تمام شرطیں بھی پائی جا رہی ہیں اور اس نے ابھی تک قربانی نہیں کی تو اس پر قربانی واجب ہو گئی اور اب اس کو ساقط کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، خواہ وہ ۱۱/ ۱۲/ ذی الحجہ کو شریعت کی نظر میں مالدار ہو یا فقیر ہو جائے۔

۷۔ عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا'' (سنن ابن ماجہ ۲۲۶ باب الأضاحی) (مولانا محمد جعفر ملی رحمانی)۔

۸۔ وأما شرائط الوجوب منها الغنى: لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ''من وجد سعة فليضح'' شرط عليه السلام السعة وهي الغنى ولأنا أوجبناها بمطلق المال'' (بدائع الصنائع ۴.۱۹۶، طبع دیوبند) (مولانا محمد جعفر ملی رحمانی ومولانا عطاء اللہ قاسمی)۔

۹۔ ''(و أما شرائط الوجوب) منها اليسار ...'' (فتاوی ہندیہ ۵.۲۹۲) (مولانا عطاء اللہ قاسمی)۔

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی اور مولانا عطاء اللہ قاسمی لکھتے ہیں کہ وقت وجوب اداء کا سبب ہے، نفس وجوب کا سبب نہیں ہے، کیونکہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب تو ملکیت نصاب ہے۔

قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟ مفتی شوکت ثنا قاسمی نے اس بارے میں ہندوستان اور پاکستان کے فقہاء کے درمیان اختلاف، دونوں کے معتبر، معروف اور متداول کتب فقہ سے وہی دلائل تفصیلاً پیش کئے ہیں جو پچھلے صفحات میں گزرے۔ اخیر میں لکھتے ہیں: اصولی و فقہی صراحت کے مطابق سببیت وقت میں اس سے مراد سبب وجوب اداء ہے، کیونکہ وقت سے اداء کا تعلق ہے، نفس وجوب کا نہیں۔

تیسری رائے: قربانی کے لئے وقت نفس وجوب اور وجوب اداء دونوں کا سبب ہے:

اس رائے کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں: مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی اور مفتی رضوان الحسن مظاہری، ان حضرات نے مختلف کتب اصول اور کتب فقہ سے دلائل دیئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم وسببه الظاهري هو الوقت، وجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك'' (شرح التلويح ۱.۳۸)۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لیکن مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں صرف یہ فرق ہے کہ نفس وجوب مقدم اور وجوب اداء مؤخر ہوتا ہے، باوجود اس کے کہ وقت وزمانہ کے اعتبار سے باہم اتصال ہے۔

۲۔ قربانی واجب ہونے اور وجوب اداء دونوں کے لئے وقت کا ہونا شرط اور لازم ہے: ''وأما الذي يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لايجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب ...'' (بدائع الصنائع ۴.۲۱۱) (مفتی رضوان الحسن مظاہری)۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی صاحب نے بھی اپنی اس رائے ''لہٰذا جس طرح وقت نماز کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے، اسی طرح قربانی کے لئے بھی وجوب ادا کا سبب ہونے کے ساتھ نفس وجوب کا سبب بھی ہے'' ذکر کرنے کے بعد دلائل میں وہی عبارتیں نقل کی ہیں جو پچھلے صفحات میں گزریں، البتہ انہوں نے اخیر میں بدائع الصنائع ۴/ ۱۹۸ کی ایک مثال سے اپنی بات کو مؤکد کیا ہے: ''اگر فقیر نے اول وقت میں قربانی کردی، بعدہ وقت گزرنے سے قبل وہ مالدار ہوگیا تو اس پر دوبارہ قربانی واجب ہوجاتی ہے'' اس کی وجہ یہی ہے کہ آخر وقت میں مالدار ہے، جس وقت وہ مالدار ہوا، اسی وقت نفس وجوب کا تحقق ہوا اور وقت ختم ہونے تک چونکہ وہ مالدار باقی رہا اس لیے وجوب ادا بھی پایا گیا، اس لئے قربانی واجب ہوگئی۔

قربانی کے لئے وقت ظرف ہے:

مفتی عبدالرحیم قاسمی اور مولانا صدر الحسن ندوی صاحبان کے نزدیک قربانی کے لئے وقت ظرف ہے، جس طرح وقت کی حیثیت نماز کے لئے ظرف کی ہے، اس لئے وقت نفس وجوب کا بھی سبب ہے اور وجوب اداء کا بھی۔ وجوب اداء سے متصل جز نفس وجوب کا سبب ہے اس لئے کہ وجوب قربانی کے وقت میں توسع ہے۔

* ''تجب على الظرفية يوم النحر إلى آخر أيامه'' (در مختار)۔

* ''إنها تجب في وقتها وجوباً موسعاً ومعناه أنها تجب في جملة الوقت غير عين ...'' (بدائع ۵.۶۵) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

مولانا صدر الحسن ندوی صاحب نے دلائل کے طور پر وہی عبارتیں نقل کی ہیں جو پہلی رائے یعنی وقت نفس وجوب کا سبب ہے، کے قائلین نے پیش کی ہیں۔

سوال ۲: ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو؟

اس کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے درمیان دو طرح کی رائیں پائی جاتی ہیں: (۱) مقام اضحیہ اور قربانی کرانے والے کی جگہ دونوں کا اعتبار کیا جائے گا، جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ صرف مقام اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

پہلی رائے: دونوں مقام کا اعتبار کیا جائے گا:

بیس مقالہ نگار حضرات کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں مقام کا اعتبار کیا جائے گا، وہ اس طرح کہ ایک ہے نفس وجوب اور دوسرا ہے وجوب اداء، اول کا تعلق شخص یعنی مضحی سے ہے اور دوسرے کا تعلق جانور یعنی اضحیہ سے ہے، لہٰذا وجوب قربانی کے بارے میں مضحی کے مقام کا اعتبار ہوگا، یعنی اس کے یہاں دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہونے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہوچکی ہو۔ اسی طرح وجوب اداء کے بارے میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا یعنی جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں دسوی ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوچکی ہو، پھر اگر مقام اضحیہ شہر ہے تو عید کی نماز بھی ہوچکی ہو اور مقام اضحیہ دیہات ہو تو مطلق فجر طلوع ہوچکی ہو (دیکھئے مقالہ: مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا خورشید احمد

اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، حافظ کلیم اللہ عمری مدنی، مفتی شاہد علی قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد اشرف صاحب، مفتی محمد سلمان پالنپوری، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا روح الامین صاحب، مولانا روح اللہ قاسمی اور مولانا ارشد شاداب قاسمی وغیرہم)۔

ان حضرات نے جن دلائل اور عبارات کو اپنا مستدل بنایا ہے، ذیل میں اجمالاً ذکر کیا جارہا ہے:

۱۔ ''أما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصري بعد صلاة الإمام. والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحي'' (تکملۃ البحر الرائق ۸،۳۱۷)، صاحب تکملۃ البحر نے اس ضابطہ کو ادائیگی کی شرائط کے موقع پر ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ضابطہ کا تعلق قربانی کی ادائیگی سے ہے اور اوقات وایام میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہو، ادائیگی کے لئے ہے۔ (مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ)۔

۲۔ ''والمعتبر في ذلك مكان الاضحية ... لأنها تشبه الزكاة فيعتبر في الأداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل'' (حوالہ سابق ۸،۳۲۱۔۳۲۲)۔

مذکورہ بالا عبارت میں واضح طور پر مذکور ہے کہ ادائیگی قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے نہ کہ مقام مضحی کا، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مشہور ضابطہ کا تعلق قربانی کی ادائیگی ہی سے ہے، قربانی کے وجوب سے نہیں ہے (مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد اشرف صاحب، مولانا روح اللہ قاسمی)۔

۳۔ کیونکہ سبب وجوب کے پائے جانے سے پہلے عبادت (مامور بہ) کا ادا کرنا درست نہیں ہوتا اور عبادت ادا کرنے کی صورت میں وجوب ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ جیسے وقت ہونے سے پہلے نماز پڑھنا اور بنیادی نصاب کے مالک ہونے سے پہلے زکوۃ دینا، چونکہ قربانی کا وقت قربانی کے وجوب کے لئے سبب ہے، اس لئے جب موکل پر ۱۰ ذی الحجہ کی صبح طلوع نہیں ہوئی ہے تو اس پر ابھی قربانی کا ذمہ عائد نہیں ہوا ہے، لہذا اس کی جانب سے کسی ایسی جگہ پر رہنے والے وکیل کا قربانی کرنا جہاں یوم النحر کی صبح صادق طلوع ہو چکی ہو درست نہیں ہے۔ اصول فقہ کا قاعدہ ہے: "تقديم المسبب على السبب لا يجوز اصلاً" (نور الانوار ۵۰) (مفتی انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، نیز دیکھئے مقالہ: مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ)۔

اسی سے ملتی جلتی بات مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا ارشد شاداب قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا شیر علی گجراتی صاحبان نے کہی ہے۔

۴۔ ''لا وجوب قبل الوقت'' (شامی ۹،۴۲۴) (مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ)۔

۵۔ صحت قربانی کے لئے مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام پر بیک وقت ایام قربانی کا موجود ہونا ضروری ہے، البتہ دونوں کے مکان پر وقت قربانی موجود ہونے کی صورت میں صرف نماز عید سے پہلے قربانی کے جواز وعدم جواز کے سلسلہ میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے (مفتی محمد سلمان پالنپوری، اسی سے ملتی جلتی بات مولانا شیر علی گجراتی اور مولانا روح اللہ قاسمی نے کہی ہے)۔

۶۔ إن كان الرجل في مصر وأهله في آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه روى عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة فقال: ينبغي لهم أن لا يضحوا عنه حتى يصلي الإمام الذى فيه أهله وإن ضحوا عنه قبل أن يصلي لم يجزه وهو قول محمد وقال الحسن بن زياد انتظرت الصلاتين جميعا ... وجه قول الحسن إن فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح وحال المذبوح عنه فكان أولى ولأبي يوسف ومحمد أن القربة في الذبح والقربات المؤقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في المفعول عنه'' (بدائع الصنائع ۵،۷۴)۔

مفتی عبد الرحیم قاسمی صاحب اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اصول اور فقہ کے لحاظ سے زیادہ قریب حسن بن زیاد کا قول ہے، لہذا دور حاضر میں اسی کے مطابق فتوی دینا مناسب ہے۔

مولانا شاہجہاں ندوی صاحب لکھتے ہیں کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مذبوح عنہ پر دسویں ذی الحجہ کی صبح طلوع ہو کر واجب ہو چکی ہو، فقہاء نے اس شرط کی صراحت اس لئے نہیں کی کہ ان کے پیش نظر تاریخ کا اختلاف نہ تھا کیونکہ اس دور میں مشرق میں رہنے والے کی قربانی مغرب میں ہونے کا تصور نہیں تھا۔

مولانا نے تائید أیہ حدیث پیش کی ہے: "الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون" (سنن ترمذی کتاب الصوم،

حدیث: ۶۹۷)۔

دوسری رائے: مقام اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا:

مذکورہ حضرات کے علاوہ یعنی ۱۷ مقالہ نگار حضرات کی رائے ہے کہ قربانی کے سلسلہ میں اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا جہاں قربانی کی جارہی ہے نہ کہ اس جگہ کا جہاں قربانی کرانے والا مقیم ہے۔ ان حضرات کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ ''ثم المعتبر في ذلك أي في الذبح مكان الأضحية'' (البنايه شرح الهداية ۱۲،۲۲) (مولانا عبدالحی مفتاحی)۔

۲۔ ''والمعتبر مكان الأضحية، لا مكان من عليه'' (الدر المختار مع رد المحتار ۹،۳۸۶) (مولانا اسرارالحق سبیلی، مولانا مفتی معزالدین قاسمی، مولانا عبدالحی مفتاحی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی، مفتی لطیف الرحمن وغیرہ)۔

۳۔ ''والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحي، وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ۴،۱۹۸) (مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبدالحی مفتاحی)۔

۴۔ ولأنها تشبه الزكاة فيعتبر في الأداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل بخلاف ... (البحر الرائق ۸،۱۷۵. طبع رشيديه. باكستان) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۵۔ ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كان في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة'' (هدايه ۴،۴۴۶) (مفتی لطیف الرحمن صاحب، مفتی محمد احتشام قاسمی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۶۔ ''الأضحى يوم يضحي الناس والفطر يوم يفطرون'' (مسند ابن راهويه ۱۱۷۲) (حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی)۔

۷۔ ''فإن كان هو في المصر والشاة في الرستاق ... وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه۔ هكذا ذكر محمد في النوادر وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن أبي يوسف يعتبر مكان الذى يكون فيه الذبح ولا يعتبر مكان الذى يكون فيه المذبوح عنه وإنما كان كذلك لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه'' (بدائع الصنائع ۵،۷۳) (مولانا محمد کامل قاسمی، مولانا صدرالحسن ندوی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد عمران ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

بعض حضرات نے تحفۃ الفقہاء ۳/ ۸۳، الفقہ الحنفی وادلتہ ۳/ ۱۸۸، مجمع الأنہر ۲/ ۵۱۶، فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۶۶ اور دیگر کتب فقہ سے اسی مفہوم ومعنی کی عبارت نقل کی ہیں۔

مولانا محمد عثمان گورینی اور مولانا شوکت ثنا قاسمی نے اس سلسلہ میں جو لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا یا مقام مضحی کا؟ یہ مسئلہ ہندوستان وپاکستان کے فقہاء کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، پاکستان کے اہل علم کا فتوی یہ ہے کہ مقام اضحیہ کا اعتبار اسی وقت ہوگا جب قربانی کرانے والے شخص کے یہاں دسویں ذی الحجہ کی صبح طلوع ہوچکی ہو اور اس کے ذمہ میں وجوب متحقق ہو چکا ہو۔ جبکہ ہندوستان کے فقہاء مثلاً مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری کا فتوی یہ ہے کہ مقام اضحیہ ہی کا اعتبار ہوگا یعنی یہاں دسویں ذی الحجہ کی صبح طلوع ہوچکی ہو، اگرچہ مضحی کے یہاں ایام نحر ابھی شروع نہیں ہوئے ہوں۔

مولانا محمد عثمان صاحب لکھتے ہیں: بندہ کے خیال میں صاحب فتاویٰ رحیمیہ کا فتویٰ راجح معلوم ہوتا ہے جس کی وجوہات درج ذیل ہیں: (۱) صاحب بدائع نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ایسی عبادت جو مؤقت بوقت ہو اور اس عبادت میں نیابت کی اجازت ہو تو ایسی عبادتوں کے وقت میں نائب اور وکیل کا لحاظ کیا جائے گا۔ (۲) جس طرح کوئی عبادت نفس وجوب سے قبل ادا نہیں کی جاسکتی، اسی طرح بغیر شرط کے بھی کسی عبادت کی ادائیگی صحیح نہیں ہوسکتی ہے۔ (۳) جو وقت اضحیہ کے لئے سبب وجوب ہے وہی وقت شرط ادا بھی ہے۔ (۴) راجح قول کے مطابق اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں۔ (۵) عبادت مالیہ میں نفس وجوب کے تحقق میں

مقام مال کا اعتبار ہوتا ہے۔(۶) حرم میں قربانی کروانے کا دستور زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔(۷) قربانی میں وقت کا سبب وجوب ہونا منصوص نہیں ہے، لہٰذا اگر رأس کو سبب وجوب مان لیا جائے جو بعض فقہاء کے نزدیک ہے تو تمام اشکال ہی ختم ہوجائے گا۔

مولانا عبدالحی مفتاحی صاحب اپنی رائے "قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا" اور اس سے متعلق فقہی عبارات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

الف۔ قربانی کرنے والے کے یہاں ۹رذی الحجہ ہو اور مقام قربانی میں ۱۰رذی الحجہ ہو تو اس صورت میں قربانی درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے جو نہیں پایا گیا۔

ب۔ مضحی کے یہاں ۱۲رذی الحجہ ہو اور مقام قربانی میں ۱۳رذی الحجہ ہو تو اس صورت میں بھی قربانی درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ قربانی کے ایام میں مقام قربانی کا اعتبار ہے اور وہاں ۱۳رذی الحجہ ایام قربانی میں نہیں ہے۔

ج۔ مضحی کے یہاں ۱۰رذی الحجہ ہو اور مقام قربانی میں بھی ۱۰رذی الحجہ ہو اسی طرح ۱۱ر ۱۲رذی الحجہ میں بھی مطابقت ہو تو ان تمام صورتوں میں قربانی صحیح ہوگی۔

سوال ۳: کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے تو ضروری ہو کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰رذی الحجہ کی

شب طلوع ہوگئی ہو، لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو؟ یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲رذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو، وہاں ۱۳رذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہو؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کے درمیان تین نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں: (۱) قربانی کی ابتداء وانتہاء دونوں میں مقام اضحیہ کا اعتبار، (۲) ابتداء میں مضحی کے مقام کا اعتبار اور انتہاء میں مقام اضحیہ کا، (۳) ابتداء وانتہاء دونوں میں دونوں مقامات کا اعتبار کیا جائے گا۔

پہلا نقطہ نظر: ابتداء وانتہاء دونوں میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا:

۱۔ قربانی کے وقت کی ابتداء وانتہاء یا قربانی کے آغاز واختتام میں مقام اضحیہ یعنی جہاں قربانی دی جارہی ہے اسی مقام کا اعتبار ہوگا قربانی کرانے والے کے یہاں ایام نحر رہے ہوں یا نہیں۔ اس رائے کے حاملین مندرجہ ذیل حضرات ہیں: مفتی محمد احتشام قاسمی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا ڈاکٹر سلطان احمد اصلاحی، مولانا فاخر میاں فرنگی محلی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی اور مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی وغیرہ۔

ان حضرات کے دلائل وہی ہیں جو سوال ۲ کے ذیل میں اس مسئلہ کے تحت گزر چکے کہ قربانی کے وقت میں یا ایام نحر میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔ قربانی کرانے والے کے مقام کا اعتبار ورعایت نہیں کی جائے گی۔

دوسرا نقطہ نظر: دونوں مقامات کا اعتبار کیا جائے گا:

۲۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ وقت اضحیہ کے آغاز واختتام یا ابتداء وانتہاء میں دونوں مقامات کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی قربانی کرانے والے کے یہاں بھی ایام اضحیہ وایام نحر موجود ہوں اور جس جگہ قربانی کی جارہی ہے وہاں بھی ایام نحر ہوں، اور اس کی یہ شکلیں بن سکتی ہیں:

الف۔ مضحی اور مقام اضحیہ دونوں جگہ پر ۱۰رذی الحجہ ہو۔

ب۔ مضحی اور مقام اضحیہ دونوں جگہ پر ۱۱رذی الحجہ ہو۔

ج۔ دونوں جگہ پر ۱۲رذی الحجہ ہو۔

د۔ مضحی کے یہاں ۱۰رذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۱رذی الحجہ ہو یا اس کے برعکس۔

ھ۔ مضحی کے یہاں ۱۱رذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۲رذی الحجہ ہو یا اس کے برعکس۔

ی۔ مضحی کے یہاں ۱۰رذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۲رذی الحجہ یا اس کے عکس۔

یہ نقطہ نظر مندرجہ ذیل علماء وفقہاء کا ہے: (مفتی انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام اعظمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا شیر علی گجراتی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی

محمد اشرف صاحب، مفتی محمد سلمان پالنپوری، مولانا روح الامین صاحب، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا محمد عمران ندوی وغیرہ)۔

ان حضرات نے اپنے مستدل میں کوئی نص صریح نہیں پیش کی ہے، جو نصوص وعبارات ان حضرات نے پیش کی ہیں ان کا تعلق بظاہر ان کے مستدل سے معلوم نہیں ہوتا ہے، بلکہ انہوں نے اس بات پر دلائل دیئے ہیں کہ جمہور علماء کے یہاں ایام قربانی ۱۰/۱۱/۱۲ ذی الحجہ ہیں اور امام شافعی کے یہاں ۱۳ ذی الحجہ ایام قربانی میں شامل ہے، نیز ایام قربانی فوت ہوجائیں تو اضحیہ کے جانور اور گوشت کا کیا مصرف ہے وغیرہ وغیرہ، بعض نے اس بات پر دلائل دیئے ہیں کہ ایام قربانی تین ہی دن ہیں اور بعض مقالہ نگار نے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اضحیہ کے مسئلہ میں رات اگلے دن کی تابع نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ فقہی عبارتیں بالترتیب نقل کی جارہی ہیں:

۱۔ ''ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن أيام التضحية ثلاثة وهي يوم العيد واليومان الأولان من أيام التشريق'' (موسوعه فقهيه ۵،۹۳) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، اسی مفہوم کی عبارت مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب نے نقل کی ہے)۔

۲۔ ''لأن الإراقة لا تعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص فاقتصر على الوقت المخصوص ... ولا سبيل إلى التقرب بالإراقة بعد خروج الوقت'' (بدائع الصنائع ۴،۲۰۲-۲۰۳) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی محمد سلمان پالنپوری)

۳۔ والصحيح قولنا لما روى ... أيام النحر ثلاثة أولها أفضلها والظاهر أنهم سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن أوقات العبادات والقربات لاتعرف إلا بالسمع الخ (بدائع الصنائع: ۴،۱۹۸) (مفتی محمد سلمان پالنپوری، مفتی لطیف الرحمن صاحب)۔

۴۔ ''ولم يضح حتى مضت أيام النحر فقد فات الذبح وإن كان من لم يضح غنياً ولم يوجب على نفسه شاة بعينها تصدق بقيمة شاة اشترى أولم يشتر'' (فتاوى هنديه ۵،۲۹۶) (مولانا محمد اشرف صاحب)۔

۵۔ ''وإذا مضى أيام النحر فقد فاته الذبح'' لأن الاراقة إنما عرفت في زمان مخصوص ولكن يلزمه التصدق بقيمة الأضحية. إذا كان ممن يجب عليه الأضحية'' (المحيط البرهانى ۶، ۴۷۷) (مولانا روح الامین صاحب)۔

۶۔ ''ولوتركت التضحية ومضت أيامها تصدق بهاحية ناذر'' (الدر المختار مع رد المحتار ۸،۲۸۸) (مولانا سید اسرار الحق سبیلی)۔

۷۔ ''وقد قالوه سماعاً لأن الرأى لايهتدى إلى المقادير'' (هداية ۴،۲۳۰) (مفتی انور علی اعظمی)۔

۸۔ ''احتجوا بأن عمروعلياً وأباهريرة وأنسا وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم أخبروا أن أيام النحر ثلاثة ومعلوم أن المقادير لايهتدى إليها بالرأى فلا بد أن يكون هولاء الصحابة الكرام أخبروا بذلك سماعاً'' (موسوعه فقهيه ۵،۹۳) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)

۹۔ ''يوم النحر إلى آخر أيامه'' أولها نحر لاغير، وآخرها تشريق لاغير، والمتوسطان نحر وتشريق۔ فيه إشعار بأن التضحية تجوز في الليلتين الأخيرتين لا الأولى إذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل إلا في أيام الأضحية فإنه تابع لنهار ماض كما مر في المضمرات'' (الدر المختار مع رد المحتار ۹،۳۸۳) (مفتی لطیف الرحمن صاحب)۔

تیسرا نقطۂ نظر: آغاز قربانی میں مضحی کے مقام کا اعتبار ہوگا جبکہ اختتام قربانی میں مقام اضحیہ کا:

۳۔ تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نفس وجوب یا واجب فی الذمہ ہونے میں قربانی کرانے والے کے مقام کا اعتبار ہوگا، یعنی اس کے یہاں ۱۰ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوکر دوسری شرائط کے ساتھ اس کے ذمہ میں قربانی واجب ہوجائے، اگرچہ جہاں وہ اپنی قربانی کروانا چاہتا ہے وہاں ایام نحر داخل نہ ہوئے ہوں۔

اسی طرح انتہاء وقت قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا، اگرچہ مضحی کے یہاں ایام نحر ختم ہوکر ۱۳ ذی الحجہ یا ۱۴ ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو۔

مندرجہ ذیل فقہاء کرام کی تحریروں سے یہ نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے: مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا

خورشید احمد اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا عبدالحی مفتاحی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی، مولانا صدر الحسن ندوی، مفتی معز الدین قاسمی، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا محمد کامل قاسمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا روح اللہ قاسمی، مولانا ارشد شاداب قاسمی وغیرہ۔

ان حضرات نے انہی عبارتوں اور فقہی اصول وجزئیات سے استدلال کیا ہے جو سوال ۲ کے ذیل میں گزرے۔ البتہ حافظ کلیم اللہ عمری صاحب حدیث "الأضحى يوم يضحى الناس..." ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: حدیث مذکور کی روشنی میں مقام قربانی کا اعتبار کرتے ہوئے ایام تشریق میں ۱۳ر ذی الحجہ کی شام تک وسعت موجود ہے، اس لحاظ سے ۱۳ر ذی الحجہ کی شام تک قربانی کی جاسکتی ہے اور توکیل کے بعد موکل کا ذمہ ختم ہوجائے گا اور مقام قربانی میں وکیل کا ہی اعتبار ہوگا واللہ اعلم۔

اس تیسرے سوال کے جواب میں مولانا محمد حذیفہ صاحب نے بھی نقلی وعقلی دلائل سے اولاً یہ ثابت کیا ہے کہ آغاز قربانی کے لئے تو ضروری ہے کہ مضحی کے یہاں ۱۰ر ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوچکی ہو، مگر اختتام وقت قربانی میں مقام قربانی ہی کا اعتبار ہوگا، لیکن ایک دوسرے پہلو سے ان کا کہنا ہے کہ چونکہ ہر شخص کے حق میں اداء قربانی کے لئے تین ہی دن ہیں، جس کی ابتداء ۱۰ر ذی الحجہ کے طلوع فجر سے ہوتی ہے اور انتہاء ۱۲ر کے غروب شمس پر ہوتی ہے۔ اور فقہی ضابطہ ہے کہ جب تین دن گزر جائیں اور مضحی اپنی قربانی نہ کرسکے تو اس کے حق میں قربانی کا وقت ختم ہوجاتا ہے، اب اس پر اراقۃ الدم کے بجائے صدقہ کرنا ضروری ہوجاتا ہے، اب اگر کوئی مقام اضحیہ جہاں ایام اضحیہ موجود ہوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی طرف سے قربانی کی جائے تو وہ کیسے درست ہوگی۔

ان دو پہلوؤں کی وجہ سے مولانا کو کوئی رائے قائم کرنے میں شبہ ہوتا ہے، اسی شبہ کی وجہ سے ان کا کہنا ہے کہ اس صورت میں احتیاط ضروری ہے، اس کے بعد مولانا نے احتیاط کی شکلوں کا ذکر کیا ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا محمد حذیفہ بن محمود لوناواڑہ [1]

مقام مسرت وسعادت ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کا انیسواں فقہی سیمینار اپنی تمام تر خصوصیات وامتیازات کے ساتھ جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ میں منعقد ہورہا ہے، اس سیمینار میں جن فقہی موضوعات پر بحث وتمحیص کی سعادت سے ہم بہرہ ور ہورہے ہیں، ان میں سے ایک موضوع ہے: ''ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟'' فقہاء نے اس سلسلہ میں "المعتبر مکان الاضحیة لا مکان المضحي" کا ضابطہ ذکر کیا ہے، اس کے باوجود اس موضوع کو زیر بحث لانا ضروری اس وجہ سے ہوا کہ بسا اوقات علاقوں میں طویل فاصلے کی وجہ سے مقام اضحیہ اور مقام مضحی بالفاظ دیگر مقام وکیل اور مقام مؤکل میں ایک دن یا اس سے بھی زیادہ کا فرق پڑجاتا ہے اور صورت حال یہ ہوجاتی ہے کہ مقام مضحی میں ۹/ ذی الحجہ ہے اور مقام اضحیہ میں ۱۰/ ذی الحجہ یا اسکے برعکس، اسی طرح مقام مضحی میں ۱۲/ ذی الحجہ اور مقام اضحیہ میں ۱۳/ ذی الحجہ یا اس کے برعکس، پس اس بات کی تحقیق کی ضرورت پیش آئی کہ فقہاء کا ذکر کردہ ضابطہ کس موقع کے لئے ہے؟ مطلقاً ہر حال کے لئے وہ ضابطہ ہے یا بعض خاص حالات کے لئے ہے؟ اسی پس منظر میں اکیڈمی کی طرف سے تین سوالات پر مشتمل پر سوالنامہ متعدد اہل علم اور ارباب فقہ وافتاء کے نام جاری کیا گیا۔ اس موضوع سے متعلق تحقیقات وجوابات پر مشتمل تقریباً ۲۷ مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے۔ جن میں سے بعض میں واضح اور بعض میں غیر واضح رائے مذکور تھی۔ ان تمام کے پیش نظر یہ عرض وخلاصہ تیار کیا گیا ہے۔

سوالنامہ میں قائم کردہ تین سوالات میں سے پہلا سوال یہ ہے:

(۱)۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟

قربانی کا وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟ اس بات کی تحقیق اس وجہ سے اہمیت رکھتی ہے کہ قربانی کے وقت کو اگر نفس وجوب کا سبب قرار دیا جائے تو چونکہ سبب نفس وجوب پائے جانے سے پہلے ذمہ میں وجوب ثابت نہیں ہوتا اور ذمہ میں وجوب ثابت ہونے سے پہلے ادائیگی درست نہیں ہوتی، اس لئے جب تک مضحی اور مؤکل کے ذمہ قربانی کا وجوب ثابت نہ ہو یعنی اس کے مقام پر دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع نہ ہو تب تک اسکی طرف سے قربانی کی ادائیگی درست نہ ہوگی، چاہے وکیل اور اضحیہ کے مقام پر ایام قربانی موجود ہوں، جیسا کہ زکوۃ کے سبب نفس وجوب یعنی ملک نصاب پائے جانے سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی درست نہیں ہوتی اور اگر قربانی کے لئے وقت کو وجوب اداء کا سبب قرار دیا جائے اور نفس وجوب کا سبب مال اور غنا کو تسلیم کیا جائے تو چونکہ وجوب اداء کا سبب پائے جانے سے پہلے بھی مأمور بہ کی ادائیگی درست ہوتی ہے، اسلئے مضحی اور مؤکل کے مقام پر قربانی کے ایام نہ آئے ہوں، دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع نہ ہوئی ہو، تب بھی اس کی طرف سے قربانی کی ادائیگی درست ہوگی بشرطیکہ اضحیہ اور وکیل کے مقام پر ایام اضحیہ موجود ہوں۔ جیسا کہ مالک نصاب ہوجانے کے بعد وجوب اداء کا سبب ''حولان حول'' سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی درست ہے اور جیسا کہ یوم الفطر سے پہلے صدقۃ الفطر کی ادائیگی درست ہے۔

چنانچہ علامہ لکھنوی زکوۃ سے متعلق تحریر فرماتے ہیں: ''حاصله أن ههنا أمرين أحدهما نفس الوجوب وهو كون الشيء واجبا في الذمة وكونها غير فارغ عنه إلا بالأداء أو الابراء وثانيهما وجوب الأداء وسبب نفس الوجوب هو المال النامي بالقيود المذكورة سابقا فإذا وجد ذلك اشتغلت ذمة المالك ووجبت عليه ووجوب الأداء إنما يتحقق بحولان الحول فصحة الأداء متفرعة على وجوب ذلك الشيء في نفسه فإذا وجد سبب الوجوب صح الأداء وإن لم يجب بعد

[1] خادم تدریس دار العلوم، لوناواڑہ ضلع پنچ محل، گجرات

بخلاف ما لم يكن عنده نصاب مطلقا فإنها لم تجب حينئذ غليه مطلقا فلا يصح أدائها مقدما'' ۱۲ (عمدة الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ:۲۲۸/۱، تھانوی دیوبند)۔

اصول الشاشی میں ہے:''سبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامى حقيقة أو حكما وباعتبار وجود السبب جاز التعجيل في باب الأداء... وسبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلى عليه و باعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز أدائها قبل يوم الفطر'' ۱۲ (اصول الشاشی:۱۰۱-۱۰۲)۔

اس ضروری وضاحت کے بعد عرض ہے کہ اس پہلے سوال سے متعلق مقالہ نگار حضرات کے تین نقطہائے نظر ہیں:

(۱)۔ پہلا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب بھی ہے اور وجوب اداء کا سبب بھی۔

اس کے قائل تین حضرات ہیں: محبوب فروغ احمد قاسمی: مدرسہ حسینیہ کایم کلم، کیرالا، رضوان الحسن مظاہری: مدرسہ اعجاز العلوم سنگم نیر، مہاراشٹر، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی: دار العلوم مئو۔

ان کے دلائل یہ ہیں:

(أ) سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر.........(فتح القدیر، عنایہ، بنایہ وغیرہ کی طویل عبارت جو آئندہ آرہی ہے)۔

(ب) سببها الوقت وهو أيام النحر (مجمع الانہر:۵۱۶/۲)۔

(ج) الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلوة ۱۲ (بدائع الصنائع:۲۱۱/۴، زکریا دیوبند)

(۲)۔ دوسرا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ قربانی کے لئے وقت وجوب اداء کا سبب ہے،

اسکے قائلین یہ چند حضرات ہیں: باقر ارشد قاسمی: معہد یعقوب چن پٹن، بنگلور، لطیف الرحمن بمبئی، معز الدین قاسمی: دار العلوم اورنگ آباد، ابوبکر قاسمی: مدرسہ اسلامیہ شکرپور، دربھنگہ، شوکت ثناء قاسمی: جامعہ عائشہ نسواں، حیدرآباد، محمد احتشام قاسمی: گولڈن گارمنٹس، دیوبند۔ محمد احتشام قاسمی صاحب نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب مال اور غناء ہے۔

ان کے دلائل مندرجۂ ذیل عبارات فقہیہ ہیں:

(أ)۔ هى في الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها ۱۲ (ہندیہ:۲۹۱/۵)۔

(ب)۔ سببها الوقت وهو أيام النحر (در مع الرد ۴۵۳/۹، زکریا دیوبند)۔

(ج)۔ شرائطها الإسلام واليسار الذى يتعلق به صدقة الفطر......لأن العبادة لاتجب إلا على القادروهو الغنى دون الفقير (مجمع الانہر:۵۱۶/۲)۔

(د)۔ الأضحية لها وقت مقدر كالصلوة والصوم والعبرة للوجوب في آخره...... پھر چند سطروں کے بعد ہے: إلا إذا كان بعد وجوب الأداء وذلك في آخر أيام النحر لأن وقتها مقدر كما علمت ۱۲ (شامی:۴۵۶/۹)۔

(ھ)۔ شرط اليسار لقوله ﷺ: ''من وجد سعة ولم يضح'' يدل على الوجوب بالسعة ولا سعة للفقير ۱۲ (بنایہ:۱۱/۴)۔

(و)۔ لا نزاع لأحد في أن علة وجوب الأضحية على الموسر هى القدرة على النصاب ۱۲ (فتح القدیر:۴۲۶/۸)۔

(ز)۔ وجه ذلك ما تقرر في علم الأصول من أن وجوب الأداء في الموقتات التى يفضل الوقت عن أدائها كالصلوة ونحوها إنما يثبت آخر الوقت إذ هنا يتوجه الخطاب حقيقة لأنه في ذلك الآني أثم بالترك لا قبله حتى إذا مات في

الوقت لا شيء عليه والأضحية من هاتيك الموقتات فتسقط بهلاك المال قبل مضي وقتها ولا تسقط بهلاكه بعد مضي وقتها لتقرر سبب وجوب أدائها (تكملة فتح القدير: ۸/۲۲۷)۔

(ح)۔ وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فإنه شرط بالنسبة إلى الأداء وسبب بالنسبة الى وجوب الأداء۔ (تقرير وتحبير: ۲/۱۰۲)۔

(ط)۔ بعض حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ اگر وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا تو ایام نحر میں قربانی واجب ہوتی اور پھر ایام نحر کے بعد ادائیگی ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

(۳)۔ تیسرا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے۔

اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں: شاہ جہاں ندوی: جامعہ اسلامیہ شانتا پورم، کیرالا، حفیظ الرحمن مدنی اعظمی: منبع العلوم، خیرآباد، مئو، خورشید احمد اعظمی: رگھوناتھ پور، مئو، خورشید انور اعظمی: مظہر العلوم، بنارس، انور علی اعظمی: دار العلوم مئو، اشتیاق احمد اعظمی: دار العلوم، مئو، اشرف قاسمی: جامعہ بانسوٹ، مولانا شیر علی صاحب: فلاح دارین ترکیسر، عبدالحئ مفتاحی: منبع العلوم، خیرآباد، مئو، شاہد علی قاسمی: المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد، ارشد شاداب: المعہد العالی، پٹنہ، روح الامین ایم۔ پی: جامعہ بانسوٹ، سلمان پالنپوری: جامعہ خلیلیہ، ماہی، پالنپور، راقم الحروف کی رائے بھی یہی ہے۔

ان حضرات کا مستدل فقہ اور اصول فقہ کی مندرجۂ ذیل عبارات ہیں:

(أ)۔ سببها طلوع فجر يوم النحر (تكملة البحر: ۸/۲۲۷، زكريا ديوبند)۔

(ب)۔ سببها الوقت وهو أيام النحر (در مع الرد: ۹/۴۵۳، زكريا ديوبند، مجمع الأنهر: ۲/۵۱۶، دار احياء التراث العربي، بيروت)۔

(ج)۔ عنایہ، بنایہ، شامی، اور فتح القدیر وغیرہ کی طویل عبارت ہے: ''سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب وإنما قلنا ذلك لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذا الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون حادثا به سببا وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف، ثم ههنا تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت ظاهر وكذلك الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة ويوم العيد وإن كان الأصل هو إضافة الحكم إلى سببه كما في صلوة الظهر ولكن قد يضاف السبب إلى حكمه كما في يوم الجمعة ومثل هذه الإضافة لم توجد في حق المال، ألا يرى أنه لا يقال أضحية المال ولا مال الأضحية فلا يكون المال سببا'' ۱۲ (فتح القدير: ۸/۴۲۵، دار احياء التراث العربي، بيروت، بنايه: ۱۱/۳، المكتبة التجارية مكة المكرمة، عنايه مع فتح القدير: ۸/۴۲۴، شامي: ۹/۴۵۳)۔

(د)۔ أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوة والصوم ونحوهما (بدائع الصنائع: ۴/۱۹۸، زكريا ديوبند)۔

(ھ) فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب (بدائع الصنائع: ۴/۱۹۸)۔

(و)۔ کتب اصول میں مذکور ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے جبکہ وجوب اداء کا سبب فرمان الٰہی ہوتا ہے۔

(ز)۔ نور الانوار میں ہے: ثم ههنا شيئان: نفس الوجوب ووجوب الأداء فنفس الوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم وسببه الظاهري وهو الوقت أقيم مقامه ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو الأمر أقيم مقامه (نور الانوار: ۵۷)۔

(ح)۔ نیز لکھا ہے: المراد بالسبب أن لهذا الوقت تاثيرا في وجوب المأمور به وإن كان المؤثر الحقيقي في كل

شیء هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت ۱۲ (نور الانوار:۵۶)۔

(ط)۔ نماز میں وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے تو اس پر قیاس کر کے کہا جاسکتا ہے کہ قربانی میں بھی وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

تجزیہ و تحقیق:

عارض فقیر کا خیال حقیر یہ ہے کہ مذکورہ بالا مختلف نقطہائے نظر کے اثبات کے لئے جس قدر فقہی عبارات پیش کی گئی ہیں ان میں سے اکثر کا حال یہ ہے کہ کسی عبارت میں بھی اس بات کی واضح صراحت نہیں ہے کہ قربانی کا وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا یا دونوں کا؟ غاية ما يقال إنها إشارات أو تائيدات، کیوں کہ زیادہ تر عبارات میں یہ مذکور ہے: سببها الوقت یا سبب وجوب الأضحية الوقت، اور ظاہر ہے کہ سبب اضحیہ یا سبب وجوب اضحیہ سے مراد سبب نفس وجوب بھی ہو سکتا ہے اور سبب وجوب اداء بھی، دونوں کا احتمال ہے، اسلئے ضروری ہے کہ دوسرے دلائل و قرائن سے اس بات کی تعیین کی جائے کہ اس قسم کی عبارات میں سبب وجوب سے کیا مراد ہے، سبب نفس وجوب یا سبب وجوب اداء؟

ایک قرینہ یہ ہے کہ اس بات کی تحقیق کی جائے کہ فقہاء جہاں کہیں وقت کو سبب وجوب بتلاتے ہیں وہاں سبب وجوب سے ان کی مراد کیا ہوتی ہے؟ اگر یہ طے ہو جائے تو مسئلہ کا حل آسان ہے۔ چنانچہ صاحب تنقیح الاصول نماز کا وقت نماز کے لئے ظرف، شرط اداء اور سبب وجوب ہے اس بات کو ذکر کرتے ہوئے وقت کے متعلق لکھتے ہیں: ثم هو سبب لنفس الوجوب (تنقیح الأصول مع التلويح على التوضيح: ۱/۲۷۶-۲۷۷، عباس أحمد الباز مكة المكرمة) صاحب توضیح اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (ثم هو) أي الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد ان يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لاوجوب الأداء...... پھر آگے لکھتے ہیں: (فكان هذا) أى الشيء الظاهر وهو الوقت (سببالها) أي لنفس الوجوب ۱۲ (توضيح شرح تنقيح مع التلويح: ۱/۲۸۱)۔

عبادات مؤقتہ کی نوع اول کے ذکر کے موقع پر صاحب نور الانوار کے قول ''إما أن يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب كوقت الصلوة'' کے متعلق محشی صاحب قمر الاقمار تحریر فرماتے ہیں: (قوله للوجوب): أى لنفس الوجوب فإن وجوب الأداء بالأمر والسبب عندهم ما يكون معرفا لتحقق المسبب ومفضيا إلى وجوده ۱۲ (قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار:۵۶)۔

نور الانوار میں ایک مقام پر ہے: ''ثم ههنا شيئان: نفس الوجوب ووجوب الأداء فنفس الوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم وسببه الظاهري وهو الوقت أقيم مقامه ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو الأمر أقيم مقامه'' (نور الانوار:۵۷)۔ اس طرح کی عبارات و تصریحات دیگر کتب اصول اور حواشی و شروح میں بھی موجود ہیں۔ (دیکھئے: حاشیۂ اصول الشاشی: ۹۹، نامی شرح حسامی: ۱/۷۱)۔

دوسرا قرینہ یہ بھی بن سکتا ہے کہ فقہاء نے عبادات مؤقتہ کی جو انواع اربعہ ذکر کی ہے ان میں سے پہلی نوع میں قربانی کا شمار ہو سکتا ہے، کما ھو ظاہر بادنی تامل، اور اس پہلی نوع کی مثال میں عام طور پر اصولیین نے نماز کو ذکر کیا ہے اور نماز کے لئے وقت کا سبب نفس وجوب ہونا کتب اصول میں مصرح ہے کما في التنقيح: ''أما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للأداء ... وسبب للوجوب ... ثم هو سبب لنفس الوجوب'' ۱۲ (۱/۲۷۶) پس قربانی جو نماز کی طرح عبادات مؤقتہ کی نوع اول میں شامل ہے اسکے لئے بھی وقت نفس وجوب کا سبب ہونا چاہئے۔

ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ مأمور بہ کے لئے نفس وجوب کا سبب بننے والی چیز کی جو خصوصیات فقہاء و اصولیین ذکر کرتے ہیں وہی خصوصیات قربانی کے حق میں وقت کی ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً: یہ کہ سبب نفس وجوب کے مکرر ہونے سے مأمور بہ میں تکرار ہوتی ہے، سبب نفس وجوب پر سبب کو مقدم نہیں کیا جاسکتا، سبب نفس وجوب اور مسبب میں اضافت ہوتی ہے وغیرہ امور۔ قربانی کے حق میں یہ تمام چیزیں وقت کے متعلق بیان کی گئی ہیں، علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ثم الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر وقد أضيف السبب إلى حكمه فقال يوم الأضحى فكان كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد ولا نزاع في سببية ذلك ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلوة عليها ۱۲ (بنایہ: ۱۱/۲) جبکہ مال سے ان چیزوں کی نفی کی گئی ہے، فتح القدیر میں ہے: مثل هذه الإضافة لم توجد في حق المال ألا يرى أنه

لا يقال أضحية المال ولا مال الأضحية فلا يكون المال سببا ۱۲(۸/۴۲۵)۔

بلکہ فقہاء کا آخری جملہ ''مما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلوة على وقتها'' (عنایہ مع الفتح: ۸/۴۲۴) یہ تو واضح ثبوت بن سکتا ہے اس بات کا کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے، کیوں کہ سبب نفس وجوب ہی کی یہ شان ہوتی ہے کہ مسبب کو اس پر مقدم نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ سبب وجوب اداء پر مسبب کو مقدم کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حولان حول سے پہلے زکوۃ کی ادائیگی اور عید الفطر سے پہلے صدقۃ الفطر کی ادائیگی، عبارات شروع میں ذکر کی جاچکی ہیں۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو؟

اس مسئلہ سے متعلق مقالہ نگاروں کی مختلف رائے ہیں:

(۱)۔ ایک رائے: یہ ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اس رائے کے مطابق مقام مضحی پر ۹ /ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ پر ۱۰ /ذی الحجہ ہو تو قربانی درست ہوگی۔ اسی طرح مقام مضحی میں ۱۳ اور مقام اضحیہ میں ۱۲ تاریخ ہو تب بھی قربانی درست ہوگی۔ اس رائے کے قائلین یہ ہیں: کلیم اللہ مدنی عمری: جامعہ دار السلام، عمر آباد، باقر ارشد قاسمی، محبوب فروغ احمد قاسمی، حفیظ الرحمن مدنی اعظمی، لطیف الرحمن بمبئی، معز الدین قاسمی، محمد کامل قاسمی: دار القضاء جنوب، دہلی، فاخر میاں فرنگی محلی: فرنگی محل لکھنؤ، محمد احتشام قاسمی، ابوبکر قاسمی، محمد شوکت ثنا قاسمی۔

ان حضرات کے دلائل یہ ہیں:

(أ)۔ المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لايجوز إلا بعد الصلوة۔ (البحر الرائق: ۸/۳۲۱، بدايه مع الفتح والكفاية: ۸/۴۳۱، بدائع: ۴/۲۱۳، در مع الرد: ۹/۳۶۱)۔

(ب)۔ أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه (بدائع: ۴/۲۱۳)۔

(ج)۔ وکیل مضحی کا نائب ہے، نائب کے یہاں وقت آجانا گویا منوب عنہ اور اصل کے یہاں وقت کا آجانا ہے، اسلئے مقام قربانی کا اعتبار ہونا چاہئے، جیسا کہ حج بدل جس کی جانب سے ہورہا ہے اس اصل مکلف کے حق میں عرفہ کا آنا ضروری نہیں ہے بلکہ جہاں حج ادا کیا جارہا ہے اس مقام پر اور اس نائب پر جو اداء کر رہا ہے عرفہ کا آنا کافی ہے۔

(د)۔ وإن كان الرجل مسافرا وأمر أهله أن يضحوا عنه في المصر لم يجز عنه إلا بعد صلوة الإمام (هنديه: ۵/۲۹۶)۔

(۲)۔ دوسری رائے: یہ ہے کہ ایام قربانی میں مقام مضحی کا اعتبار ہے۔

اس کے قائلین انور علی اعظمی اور اشتیاق احمد اعظمی ہیں، اس رائے کے مطابق مقام مضحی میں ۹ /ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۰ /ذی الحجہ ہو تو قربانی درست نہیں ہوگی۔ اسی طرح مقام مضحی میں ۱۳ /ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۲ /ذی الحجہ ہو تب بھی درست نہ ہوگی۔

(۳)۔ تیسری رائے: یہ ہے کہ ایام قربانی میں مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام کا اعتبار ہے، دونوں کے مقام پر ایام قربانی ہونا ضروری ہے، اس رائے کے مطابق بھی مقام مضحی میں ۹ /ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۰ /ذی الحجہ ہو تو قربانی درست نہیں ہوگی۔ اسی طرح مقام مضحی میں ۱۳ /ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۲ /ذی الحجہ ہو تب بھی درست نہ ہوگی۔

اس کے قائلین سلمان پالنپوری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، عبد الرحیم قاسمی: جامعہ خیر العلوم، بھوپال اور رضوان الحسن مظاہری ہیں۔

(الف)۔ ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ "المعتبر مكان الأضحية" کے تحت فقہاء جتنے جزئیات ذکر کرتے ہیں ان تمام میں یہ بات ہے کہ مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام پر ایام قربانی موجود ہیں، کوئی جزئیہ ایسا نہیں بیان کیا جس میں یہ بات ہو کہ مقام اضحیہ پر تو ایام قربانی موجود ہوں مگر مقام مضحی پر نہ ہوں۔

(ب)۔ دوسری دلیل حسن بن زیاد کا مسلک ہے: إن كان الرجل في مصر وأهله في مصر فكتب إليهم أن يضحوا عنه ......قال الحسن بن زياد انتظرت الصلاتين جميعا ۱۲ (بدائع: ۴/۲۱۳)۔

(۴)۔ چوتھی رائے: یہ ہے کہ ایام قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے اس شرط کے ساتھ کہ مضحی پر قربانی واجب ہوچکی ہو اس طرح کہ اس کے مقام پر دس ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی ہو۔ یہ رائے شاہ جہاں ندوی، خورشید احمد اعظمی، خورشید انور اعظمی، اشرف قاسمی اور عبدالحئی مفتاحی، مولانا شبیر علی صاحب، شاہد علی قاسمی کی ہے۔

ان کے دلائل وہی ہیں جو پہلی رائے کے قائلین کے ہیں، صرف اتنی بات کا اضافہ ہے کہ چونکہ جب تک مضحی پر نفس وجوب ثابت نہ ہو تب تک ادائیگی درست نہیں ہوتی اسلئے مضحی پر نفس وجوب ثابت ہونے یعنی دسویں ذی الحجہ آنے سے پہلے مقام اضحیہ کا اعتبار کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلاتجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوة الصوم ونحوهما۔ (بدائع: ۴/۱۹۸)۔

(۵)۔ پانچویں رائے: جو درحقیقت اس چوتھی رائے کی مفید اور سہل تنقیح ہے وہ یہ ہے کہ قربانی کے نفس وجوب کے لئے مضحی کے مقام کا اعتبار ہے اور قربانی کی ادائیگی کے لئے اضحیہ کے مقام کا اعتبار ہے، چوتھی رائے کی طرح اس رائے کے مطابق بھی جب تک مقام مضحی میں ایام اضحیہ نہ آئے ہوں تب تک اسکی طرف سے ادائیگی درست نہ ہوگی، کیوں کہ مقام مضحی پر ۱۰/ ذی الحجہ نہ آنے سے قربانی کا وجوب نہیں ہوتا اور وجوب سے پہلے ادائیگی درست نہیں ہوتی۔

یہ رائے ارشد شاداب، روح الامین ایم۔ پی کی ہے، مولانا شبیر علی صاحب اور اشرف قاسمی کی مقالے سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، راقم السطور کی بھی یہی رائے ہے۔

ان کے دلائل بھی وہی عبارات ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں، مزید یہ کہ وکالت ان ہی امور میں معتبر ہوتی ہے جن کا اصیل مالک ہو: كل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه جاز أن يؤكل به غيره ۱۲ (قدوری: ۱۲۱) لہٰذا جب اصیل کا عمل فرض کی طرف سے کافی نہ ہوگا تو وکیل کا بھی کافی نہ ہوگا، اسلئے ضروری ہوگا کہ مضحی کے مقام پر ایام اضحیہ آکر اس پر نفس وجوب ثابت ہوجائے، پس نفس وجوب میں مقام مضحی کا اعتبار ہوگا جبکہ ادائے اضحیہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے: المعتبر مكان الأضحية۔

اس آخری رائے میں ذکر کی گئی تفصیل چند وجوہ سے قابل اطمینان اور لائق رجحان معلوم ہوتی ہے۔

(الف)۔ ایک وجہ یہ ہے کہ وجوب قربانی کا تعلق شخص مضحی سے ہے، اسلئے وجوب میں مقام مضحی کا اعتبار ہونا چاہیئے، جبکہ اداء قربانی کا تعلق محل یعنی اضحیہ اور جانور سے ہے، اسلئے اداء میں اضحیہ کے مقام کا اعتبار ہونا چاہئے۔

(ب)۔ دوسری بات یہ ہے کہ فقہاء کے الفاظ اور طرز بیان پر غور کرنے سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ "المعتبر مكان الأضحية" والے ضابطہ کا تعلق اداء قربانی سے ہے، علامہ کاسانی کے الفاظ ہیں: يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه (بدائع: ۴/۲۱۳) علامہ حصکفی لکھتے ہیں: المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه (در مع الرد: ۹/۴۶۱) غور کیا جائے! ان عبارات میں ہے کہ اضحیہ کے مقام کا اعتبار ہے، نہ کہ اس کے مقام کا جس پر قربانی واجب ہے، لا مکان من علیہ میں من علیہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ مقام اضحیہ کے اعتبار کی بات وجوب قربانی کے بعد کی ہے، اس شخص سے متعلق ہے جس پر قربانی پہلے واجب ہوچکی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وجوب کے بعد تو ادائیگی ہی باقی ہے، معلوم ہوا کی اس ضابطہ کا تعلق اداء قربانی سے ہے۔

(ج)۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عام طور پر فقہاء نے جہاں قربانی کے وجوب سے متعلق بحث کی ہے وہاں اس ضابطہ کو ذکر نہیں کیا بلکہ جہاں قربانی کی ادائیگی، ذبح اضحیہ صحت اداء اور اوقات اداء سے بحث کی ہے وہاں اس ضابطہ کو بیان کیا ہے۔ یہ طرز عمل بھی اس بات کی واضح نشاندہی ہے کہ اس ضابطہ کا تعلق اداء قربانی سے ہے، مثلاً تکملۃ البحر میں ہے: وأما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصرى بعد صلاة الإمام والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحى (۸/۳۱۷)۔

(د)۔ بلکہ بعض کتب فقہیہ کے تو صریح الفاظ دلالت کرتے ہیں اس بات پر کہ مقام اضحیہ کا اعتبار ادائیگی میں ہے، بحر کی اس عبارت کو غور سے سنئے: والمعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر وفي العكس لا يجوز إلا بعد الصلوة ...... لأنها تشبه الزكوة فيعتبر في الأداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل۔ ۱۲ (۸/۲۲۱.۲۲۲) ہدایہ میں ہے: ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية...... لأنها تشبه الزكوة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضى أيام النحر كالزكوة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان المحل لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر. صاحب کفایہ لکھتے ہیں: (قوله فيعتبر في الصرف) أى في الإراقة مكان المحل أى المال لامكان الفاعل ۱۲ (هدايه مع

لکفایہ:۸/۴۳۱) دیکھئے! مذکورہ عبارات میں واضح طور پر مذکور ہے "یعتبر فی الأداء مکان المحل لا مکان الفاعل" اور "یعتبر فی الصرف أی فی الإراقة مکان المحل" کہ فی الأداء اور فی الإراقہ یعنی ادائیگی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے، بنایہ میں ہے: ثم المعتبر فی ذلك أی الذبح مكان الأضحية ۱۲ (بنایہ:۱۱/۲۶) کہ ذبح میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے۔

مذکورہ بالا تشریحات وتصریحات سے یہی اطمینان ہوتا ہے کہ المعتبر مکان الأضحیۃ کے ضابطہ فقہیہ کو اداء قربانی کے متعلق سمجھا جائے۔ اور وجوب قربانی میں مقام مضحی کا اعتبار کرتے ہوئے نیز وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے اس بات کو تسلیم کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جب مقام مضحی میں دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوجائے تب اس کے ذمہ قربانی واجب ہوگی۔ پھر جس مقام پر اضحیہ ہے وہاں ایام اضحیہ موجود ہوں تو اس کی طرف سے قربانی درست ہوگی۔ مقام مضحی میں دسوین ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے نہ وجوب ہوگا اور نہ ہی اس کی طرف سے ادائیگی درست ہوگی، چاہے مقام اضحیہ میں ایام اضحیہ موجود ہوں۔ وقت سے پہلے وجوب نہ ہونا کتب فقہیہ میں بصراحت موجود ہے، علامہ شامی نے قربانی کے بیان میں ایک موقع پر لکھا ہے: لا وجوب قبل الوقت (شامی:۹/۴۶۰) علامہ کاسانی لکھتے ہیں: وأما وقت الوجوب فأیام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوة والصوم ونحوهما. آگے لکھتے ہیں: فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب (بدائع:۴/۱۹۸) بدائع کی اس عبارت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ وجوب کے وقت کی ابتداء دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے ہے نہ کہ شب سے جیسا کہ سوالنامے کے تیسرے سوال میں مذکور ہے۔

(۳) تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے تو ضروری ہو کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰/ ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو؟ یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲/ ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳/ ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی درست نہ ہو؟

اس مسئلہ سے متعلق بھی مقالہ نگار حضرات کی آراء مختلف ہیں:

(۱)۔ ایک رائے: یہ ہے کہ آغاز واختتام دونوں کے لئے مقام مضحی کا اعتبار ہے۔ اس رائے کے مطابق مضحی کے مقام پر ایام قربانی ختم ہوگئے ہوتو۔ چاہے اضحیہ کے مقام پر ایام قربانی موجود ہوں۔ قربانی درست نہ ہوگی، مثلاً مضحی کے مقام پر ۱۳/ ذی الحجہ ہے اور اضحیہ کے مقام پر ۱۲/ ذی الحجہ ہے۔

اس کے قائلین سلمان پالنپوری، اشرف قاسمی اور روح الامین ایم۔ پی ہیں۔

(۲)۔ دوسری رائے: یہ ہے کہ آغاز واختتام دونوں کے لئے مقام اضحیہ کا اعتبار ہے۔ اس رائے کے مطابق مضحی کے مقام پر ۹/ ذی الحجہ ہو اور اضحیہ کے مقام پر ۱۰/ ذی الحجہ ہو تو یہ قربانی درست ہوگی، اسی طرح مضحی کے یہاں ۱۳/ ذی الحجہ اور اضحیہ کے یہاں ۱۲/ ذی الحجہ تب بھی درست ہوگی۔

اس کے قائلین یہ ہیں: کلیم اللہ عمری مدنی، محبوب فروغ احمد قاسمی، معز الدین قاسمی، محمد احتشام قاسمی، ابوبکر قاسمی، محمد کامل قاسمی، شوکت ثناء قاسمی، باقر ارشد قاسمی۔

(۳)۔ تیسری رائے: یہ ہے کہ آغاز واختتام دونوں کے لئے مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام پر ایام اضحیہ موجود ہونا ضروری ہے، یہ رائے رضوان الحسن مظاہری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی اور مولانا شیر علی صاحب کی ہے۔

(۴)۔ چوتھی رائے: یہ ہے کہ آغاز کے لئے تو ضروری ہے کہ مقام مضحی پر ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوچکی ہو اور پھر مقام اضحیہ پر بھی ایام اضحیہ ہوں، مگر اختتام کے لئے مقام قربانی کا اعتبار ہے، اس رائے کے مطابق مقام مضحی میں ۹/ ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۰ ذی الحجہ ہو تو قربانی درست نہ ہوگی۔ البتہ اگر مقام مضحی میں ۱۳/ ذی الحجہ ہے اور مقام اضحیہ میں ۱۲/ ذی الحجہ ہے تو قربانی درست ہوگی۔

اس کے قائلین یہ حضرات ہیں: شاہ جہاں ندوی، شاہد علی قاسمی، ارشد شاداب، خورشید احمد اعظمی، خورشید انور اعظمی، راقم الحروف کی بھی رائے یہی ہے۔

واضح رہے کہ اس تیسرے سوال کے متعلق اصولی طور پر اختلاف رائے کے باوجود سوالنامہ میں مذکور جزئی مسئلہ میں تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ مقام مضحی میں ۱۲/ ذی الحجہ ہو اور مقام اضحیہ میں ۱۳/ ذی الحجہ ہو تو اس صورت میں قربانی درست نہ ہوگی۔

بعض مقالہ نگار حضرات نے اس موقع سے مسئلہ کی محتمل بعض یا کل صورتیں اور ان کا حکم بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ عبد الحئی مفتاحی، انور علی اعظمی نے بعض

صورتیں، خورشید احمد اعظمی نے اکثر صورتیں اور احتشام قاسمی نے کل صورتیں ذکر کی ہیں، راقم السطور کو بھی جملہ صورتیں تحریر کرنے کی توفیق ہوئی ہے، مناسب ہے کہ مختصرا ان صورتوں کو ذکر کر دیا جائے۔

(ا)۔ پہلی صورت: یہ ہے کہ مقام مضحی میں ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع نہیں ہوئی اور مقام اضحیہ میں ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے، یہ اختلافی صورت ہے، اکثر کے نزدیک اس صورت میں قربانی درست نہ ہوگی، کیوں کہ یہ ادائیگی قبل وجود السبب ہے، فقہاء نے اسکو ناجائز لکھا ہے، اصول فقہ میں ذکر کیا جاتا ہے: تقدیم السبب علی المسبب لا یجوز أصلاً ۱۲(نور الانوار: ۵۷) قربانی کے بیان میں عنایہ، بنایہ اور شامی وغیرہ میں ہے: مما یدل علی سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلوة على وقتها ۱۲ (عنایہ مع الفتح: ۸/۴۲۲، بنایہ: ۱۱/۳، شامی: ۹/۴۵۳)۔

(ب)۔ دوسری صورت: یہ ہے کہ مقام مضحی میں ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے مگر مقام اضحیہ میں طلوع نہیں ہوئی تو اس صورت میں قربانی درست نہیں ہے، یہ اتفاقی صورت ہے، وجہ ظاہر ہے۔

(ج)۔ تیسری صورت: یہ ہے کہ مقام مضحی اور مقام اضحیہ دونوں میں ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے اور دونوں مقام پر ایام اضحیہ باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے، تو اس صورت میں قربانی درست ہے، یہ بھی اتفاقی صورت ہے، وجہ ظاہر ہے۔

(د)۔ چوتھی صورت: یہ ہے کہ دونوں مقام پر ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے اور مقام مضحی میں تو ایام نحر باقی ہیں مگر مقام اضحیہ میں باقی نہیں، ختم ہو چکے ہیں، یہ وہی صورت ہے جو سوالنامہ کے تیسرے سوال کے جزئیہ میں ذکر کی گئی ہے، اس صورت میں قربانی درست نہ ہوگی، یہ بھی اتفاقی صورت ہے، وجہ ظاہر ہے۔

(ھ)۔ پانچویں صورت: یہ ہے کہ دونوں مقام پر ۱۰/ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے، لیکن مقام مضحی پر ایام نحر ختم ہو چکے ہیں جبکہ مقام اضحیہ میں باقی ہیں، مثلاً مقام مضحی پر ۱۳/ ذی الحجہ ہے اور مقام اضحیہ میں ۱۲/ ذی الحجہ، سوالنامہ میں مذکور جزئیہ کے برعکس یہ صورت ہے، اس صورت میں بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ قربانی درست ہے، جیسا کہ خورشید احمد اعظمی، احتشام قاسمی، خورشید انور اعظمی وغیرہ کے مقالات میں بصراحت مذکور ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ مقام اضحیہ میں ایام نحر موجود ہیں، اسلئے ادائیگی درست ہے۔ بعض نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس صورت میں قربانی درست نہیں ہے، جیسا کہ سلمان پالنپوری، اشرف قاسمی، انور علی اعظمی اور روح الامین ایم۔ پی وغیرہ نے تصریح کی ہے، کیوں کہ اگرچہ مقام اضحیہ میں ایام نحر ہیں مگر مضحی کے مقام پر ایام نحر موجود نہیں ہیں، پس جب وہ خود نہیں کر سکتا تو دوسرے کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔

مگر راقم الحروف کی ان دونوں رایوں کے علاوہ ایک تیسری رائے ہے: وہ یہ ہے کہ اس صورت میں صحت اور عدم صحت کے دو متضاد پہلو جمع ہیں، اس لئے احتیاط مناسب ہے، پہلے دو متضاد پہلو پھر اس کے بعد احتیاط ذکر کرتا ہوں۔

(۱)۔ پہلا پہلو: یہ ہے کہ اس صورت میں قربانی درست ہو، کیوں کہ مقام مضحی پر ایام اضحیہ آچکنے کی وجہ سے اس پر وجوب ثابت ہو چکا ہے، اب صرف ادائیگی باقی ہے اور قربانی واجب ہو جانے کے بعد ادائیگی درست ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قربانی کا جانور جس جگہ ذبح کیا جا رہا ہے اس جگہ قربانی کے اوقات موجود ہوں اور بس! چاہے مضحی کے مقام پر قربانی کی ادائیگی کا وقت موجود ہو یا نہ ہو جیسا کہ شہری اور دیہاتی کے متعلق فقہاء کے ذکر کردہ مسئلہ میں ہے کہ خود مضحی اپنے شہر میں اپنی قربانی کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، اس کے حق میں ادائیگی کا وقت نہیں ہے لیکن چونکہ طلوع فجر ہو جانے کی وجہ سے نفس وجوب ثابت ہو چکا ہے اس لئے دیہات میں اس کی طرف سے قربانی کی جائے تو یہ درست ہے، اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی مضحی پر قربانی واجب ہو جانے کے بعد اگرچہ اس کے مقام پر ادائیگی کا وقت نہ ہونے کی وجہ سے وہ خود اپنی قربانی نہیں کر سکتا مگر مقام اضحیہ پر ادائیگی کا وقت موجود ہونے کی وجہ اسکی طرف سے یہ ادائیگی درست ہونا چاہئے۔

(۲)۔ دوسرا پہلو: یہ ہے کہ اس صورت میں قربانی درست نہ ہو، کیوں کہ ہر شخص کے حق میں ادائے قربانی کے تین دن ہیں، اس سے زائد نہیں، جن کی ابتداء دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے اور انتہاء بارہویں ذی الحجہ کے غروب پر ہے اور فقہی ضابطہ ہے کہ جب تین دن گزر جائیں، بارہویں ذی الحجہ کا سورج غروب ہو جائے اور مضحی قربانی نہ کرے تو اس کے حق میں قربانی کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور اب اس کے ذمہ قربانی کی اداء (اراقۃ الدم) یعنی جانور ذبح کرنا باقی نہیں رہتا، بلکہ یہ واجب اراقہ کے بجائے تصدق میں تبدیل ہو جاتا ہے، اس کا ذمہ اراقۃ الدم سے فارغ نہیں ہوتا، بلکہ اس پر جانور یا اسکی قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے، جیسا کہ کتب فقہیہ میں مصرح ہے۔ گویا کہ اس کے حق میں وقت نکل جانے سے قربانی اس کے ذمہ اداء نہ رہی بلکہ قضاء ہو گئی اور قضاء اراقۃ الدم کی صورت میں نہیں ہو سکتی، اسکا راستہ تو تصدق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امسال کی قربانی آئندہ سال نہیں کی جاسکتی، باوجودیکہ ایام اضحیہ موجود ہوتے ہیں۔ پس جب مضحی کے

ذمہ اراقۃ الدم ہے ہی نہیں، تو پھر اراقۃ الدم سے ذمہ داری پوری نہ ہوگی۔ چاہے مقام اراقہ میں ایام اراقہ موجود ہوں۔ اس لحاظ سے مذکورہ صورت میں قربانی صحیح نہ ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا دونوں پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے یہ شبہ ہوتا ہے کہ مذکورہ صورت میں قربانی صحیح ہوئی یا نہیں ہوئی، اس لئے احتیاط مناسب ہے۔ احتیاط یہ ہے کہ اولاً تو مضحی یہ کوشش کرے کہ اپنے مقام پر ۱۲/ ذی الحجہ کے غروب سے پہلے پہلے ایسے مقام پر قربانی ادا کرے جہاں ایام قربانی موجود ہوں، اس سے تاخیر نہ ہونے پائے، تاہم باوجود کوشش کے کامیابی نہ ملے اور اپنے مقام پر ۱۲/ ذی الحجہ کا غروب ہوجانے کے بعد مقام اضحیہ پر ایام اضحیہ میں جانور ذبح کیا جائے تو پھر احتیاط یہ کرے کہ مذبوحہ جانور کا گوشت خود نہ کھائے اور نہ ہی اغنیاء کو دے، بلکہ فقراء ومساکین کو صدقہ کردے۔ وقت میں قربانی واقع ہونے۔ نہ ہونے کے شبہ کے موقع کے لئے فقہاء نے یہی احتیاط ذکر فرمائی ہے۔ محیط برہانی میں ہے: في واقعات الناطفي: إذا وقع الشك في يوم الأضحى فأحب إلى أن لا يؤخر الذبح إلى اليوم الثالث لأنه يحتمل أن يقع في غير وقته فإن أخر فأحب إلى أن يتصدق بذلك كله ولايأكل ويتصدق بما هو المذبوح وغير المذبوح لأنه لو وقع في غير وقته لايخرج عن العهدة إلا بذلك (محيط برهاني: ۸/۴۶۳)۔ خانیہ میں ہے: إذا شك الإمام في يوم الأضحى فالمستحب أن لا يؤخر الذبح إلى اليوم الثالث لاحتمال أن يقع في غير وقته فإن أخر كان المستحب أن يتصدق بجميع ذلك ولا يأكل۔ (خانيه: ۳/۳۴۸ وكذا في الهندية: ۵/۲۹۵ والبزازية على الهندية: ۶/۲۸۸)، هذا ما عندى و لعل عند غيرى أحسن منه والله تعالى أعلم وعلمه اتم و أحكم۔

اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں تفقہ فی الدین عطا فرمائیں اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی توفیق وسعادت عطا کریں! آمین والحمد للہ رب العالمین۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

باب دوم تفصیلی مقالات

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا بدر احمد مجیبی [1]

اسلامی شریعت میں خوشی ومسرت کی دو تقریبیں اپنی معنویت کے اعتبار سے زیادہ اہمیت رکھتی ہیں، پہلی تقریب وہ ہے جس کو عید الفطر کہا جاتا ہے جس کی مشروعیت ایک ماہ مسلسل روزہ رکھنے کے بعد اس کے افطار کے سلسلے میں انعام الٰہی کے طور پر ہوئی ہے، دوسری تقریب وہ ہے جو عید الاضحیٰ کے نام سے موسوم ہے جو ہزاروں سال قبل اللہ تعالیٰ کے ایک محبوب ومقبول بندے کی جانب سے کی جانے والی قربانی کے ایک بے نظیر واقعہ کی یاد میں مشروع ہوئی ہے۔ اس عظیم بندے کا طاعت واخلاص سے معمور قربانی کا عظیم عمل اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس قدر پسندیدہ ہوا کہ وہ ہمیشہ کے لئے طاعت واخلاص کی علامت قرار پایا اور اس کو آخری امت کے صاحب استطاعت افراد پر رضا الٰہی کے حصول کے لئے لازم کیا گیا۔ اس لئے قربانی کا فریضہ امت مسلمہ کے ایک اہم عبادت کی حیثیت رکھتا ہے۔ حکم الٰہی پر عمل کرتے ہوئے امت کے افراد اپنے اپنے مقامات پر بہت ذوق وشوق سے قربانی کرتے ہیں۔

اس دور میں مشرق سے لے کر مغرب تک زمین کا ہر خطہ مسلمانوں سے آباد ہے۔ عید الاضحیٰ میں ہر جگہ قربانیاں ہوتی ہیں۔ بعض وقت قربانی کے سلسلے میں ان کے سامنے کچھ مسائل پیش آتے ہیں۔ ان میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مشرقی ممالک اور مغربی ممالک میں عام طور سے چاند کی رؤیت کے اعتبار سے تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے۔ جس روز مشرق میں ۹/ ذی الحجہ ہے اسی روز مغرب میں ۱۰/ ذی الحجہ ہے۔ یا اسی طرح کہیں ۱۲/ ذی الحجہ ہے اور اسی روز دوسری جگہ ۱۳/ ذی الحجہ ہے۔

اس زمانے میں جدید ذرائع ووسائل کی آسانی کی وجہ سے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک ملک کے بعض افراد کی قربانی دوسرے ملک میں ان کے اعزہ یا رفقاء کے یہاں ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں دو چیزیں سامنے آتی ہیں۔ پہلی چیز یہ ہے کہ جن کی طرف سے قربانی ہورہی ہے ان پر ابھی قربانی واجب ہوئی ہے یا نہیں۔ یعنی فقہی اصطلاح میں قربانی کا سبب پایا گیا ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں معلوم کرنا ہوگا کہ وجوب قربانی کا سبب کیا ہے؟

دوسری چیز یہ ہے کہ قربانی کی ادائیگی کے لئے قربانی کا جانور جہاں ہے اس جگہ کے وقت کا اعتبار ہوگا یا قربانی کرنے والے کی جگہ کے وقت کا اعتبار ہوگا؟ یعنی مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا یا مکان مضحی کا اعتبار ہوگا؟ اس تحریر میں فقہاء کے اقوال کی روشنی میں ان دونوں امور کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟

فقہاء کرام کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وقت (دس ذی الحجہ کی صبح صادق کا طلوع ہوجانا) قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے۔ اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

(الف) حکم کا سبب سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اس کی طرف حکم کی نسبت ہوتی ہے۔ اسی سے سبب کو پہچانا جاتا ہے۔ جب ایک شئ کی طرف کسی دوسری شئ کی اضافت ہو تو اصل یہ ہے کہ وہ شئ اس کا سبب ہوتی ہے اور اسی سے وجود پذیر ہوتی ہے۔ یہاں یوم کی اضافت قربانی کی طرف کی جاتی ہے۔ یوم الاضحیٰ کہا جاتا ہے۔ جیسے یوم العید کہا جاتا ہے اور یوم الجمعۃ کہا جاتا ہے۔ جمعہ کے لئے بھی یوم سبب ہے۔ عید کے لئے بھی یوم سبب ہے۔ اسی طرح قربانی کے لئے بھی یوم کو سبب ہونا چاہئے۔

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء پھلواری شریف، پٹنہ

(ب) جب ایک شئ دوسرے کے لئے لازم ہوجائے اور ایک کے تکرار سے دوسرا بھی مکرر ہو تو یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے کا سبب ہے۔ جب بھی دس ذی الحجہ ہوتا ہے قربانی کا وجوب نظر آتا ہے۔ گویا قربانی کا وجوب دس ذی الحجہ کے لئے لازم ہے۔ اس کے تکرار سے قربانی مکرر ہوتی ہے۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دس ذی الحجہ قربانی کے وجوب کے لئے سبب ہے۔

(ج) جس طرح وقت سے قبل نماز کی ادائیگی درست نہیں ہوتی کیونکہ وقت نماز کے لئے سبب ہے اور جس طرح وقت سے قبل روزہ کی ادائیگی درست نہیں ہوتی کیونکہ وقت (رمضان کا مہینہ شروع ہونا) روزہ کا سبب ہے۔ اسی طرح قربانی بھی وقت یعنی دس ذی الحجہ سے قبل درست نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ بھی یہی ظاہر ہوتی ہے کہ وقت قربانی کے وجوب کا سبب ہے۔

(د) علامہ حسام الدین سغناقی صاحب نہایہ، علامہ اکمل الدین بابرتی صاحب عنایہ، علامہ قوام الدین کاکی صاحب معرج الدرایہ، علامہ حصکفی صاحب الدر المختار، صاحب مجمع الانہر، علامہ شامی اور دیگر فقہاء نے وقت کے سبب ہونے کی صراحت کی ہے۔ مطلق سبب ذکر کرنے سے سبب وجوب ہی مراد ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی نے بھی قربانی کے لئے وجوب اداء کا سبب وقت کو نہیں بتایا ہے۔

’’وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما ... فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب‘‘ (بدائع ۵،۶۵)۔

’’وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ أن يكون سببا۔ وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف في الأصول ثم إن الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهوظاهر وقد أضيف السبب إلى حكمه يقال يوم الأضحى فكان كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد ولانزاع في سببية ذلك ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلوٰة على وقتها‘‘ (عناية ۸،۴۲۲)۔

’’إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب وإنما قلنا ذلك لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون حادثاً به سببا۔ وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف ثم ههنا تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهو ظاهر وكذلك الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة ويوم العيد وإن كان الأصل هوإضافة الحكم إلى سببه كما في صلوة الظهر ولكن قد يضاف السبب إلى حكمه كما في يوم الجمعة‘‘ (نتائج الأفكار تكملة فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

وذكر في النهاية ... أن السبب هو الوقت لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا۔ وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره۔ وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهوظاهر ووجدت الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة أوالعيد وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر ولكن قد يعكس كيوم الجمعة والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة۔ اهـ۔ وتبعه في العناية والمعراج (رد المحتار ۵،۲۲۰)۔

وسببها الوقت وهو أيام النحر (الدر المختار مع الرد ۵،۲۱۹۔ مجمع الأنهر ۴،۱۶۶)۔

وسببها طلوع فجر يوم النحر (تكملة البحر الرائق ۸،۱۷۳)۔

اگر وقت کو وجوب اداء کا سبب مانیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دس ذی الحجہ سے قبل ہی قربانی کا وجوب ہوجاتا ہے۔ البتہ دس ذی الحجہ کو اس کی ادائیگی کا حکم ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر کوئی شخص دس ذی الحجہ سے قبل قربانی کردے تو اس نے قربانی کے وجوب کے بعد قربانی کی اس لئے اس کی قربانی ادا ہوجانی چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ زکوٰۃ میں ہے کہ اس میں سبب وجوب تو نصاب نامی ہے لیکن حولان حول وجوب ادا کے لئے شرط ہے۔ محض نصاب نامی کے پائے جانے سے زکوٰۃ کا وجوب ہوجاتا ہے۔ البتہ حولان حول کے بعد ادائیگی لازم ہوتی ہے۔ اس لئے جو شخص حولان حول سے قبل زکوٰۃ ادا کردے اس کی زکوٰۃ ادا

ہو جاتی ہے کیونکہ وجوب کے بعد اس نے زکوۃ ادا کی۔ لیکن قربانی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ دس ذی الحجہ سے قبل قربانی کرنے سے کسی کے نزدیک قربانی ادا نہیں ہوتی اور ذمہ سے واجب کا سقوط نہیں ہوتا۔

''ولا تجوز الأضحية في الليلة العاشرة من ذى الحجة لأنها تضحية قبل الوقت'' (خانية ۳،۳۴۵)۔

اس لئے وقت کو قربانی کے وجوب ادا کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا۔

البتہ بعض فقہاء نے وقت کو شرائط قربانی میں بھی شمار کیا ہے۔ شرائط میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صحت اداء کے لئے شرط ہے۔ اگر کوئی شخص وقت سے قبل یا وقت کے بعد قربانی کرے تو قربانی درست نہیں ہوگی۔ جیسے حج کی صحت اداء کے لئے وقت شرط ہے۔ ایام حج سے قبل اگر کوئی حج کرنا چاہے یا ایام حج کے بعد کوئی حج کرنا چاہے تو حج درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح قربانی کی صحت اداء کے لئے وقت شرط ہے۔ لیکن اس سے اس کے نفس وجوب کے سبب ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ وقت قربانی کے وجوب کے لئے سبب بھی ہے اور صحت اداء کے لئے شرط بھی ہے۔ اس طرح پر کہ ۱۰ر ذی الحجہ کی صبح صادق سے قربانی کا وجوب ہوگا اور ایام نحر میں ہی قربانی کی ادائیگی ہوگی۔ اس کے قبل یا اس کے بعد قربانی درست نہیں ہے۔

''والشرط الثانى الوقت ووقت الأداء لمن كان في المصر بعد فراغ الإمام من صلاة العيد'' (خانية ۳،۳۴۴)۔

''وشرائطها الإسلام والوقت واليسار الذى يتعلق به وجوب صدقة الفطر'' (تبيين الحقائق ۶،۴۷۳)۔

''وشرطها أن يكون مقيماً في مصر أو في قرية والوقت'' (بزازية ۳،۲۸۶)۔

(۲) ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو؟

شہر میں مقیم شخص کی قربانی ایام نحر کے پہلے روز عید کی نماز کے بعد ہی ہوگی۔ اس سے قبل درست نہیں ہے۔ دیہات میں مقیم لوگوں کی قربانی اس روز صبح صادق کے بعد بھی ہوسکتی ہے۔ یہ مسئلہ واضح ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود تو شہر میں ہے مگر اس نے دیہات میں اپنے طرف سے قربانی کرنے کا حکم دیا ہے تو اس کی طرف سے دیہات میں کس وقت قربانی ہوسکتی ہے؟ اسی طرح اگر کوئی شخص خود دیہات میں ہے اور اس نے شہر میں اپنی طرف سے قربانی کرنے کا حکم دیدیا ہے تو اس کی قربانی کس وقت ہوگی؟ اس قربانی میں مضحی کے مکان کا اعتبار ہوگا یا اضحیہ کے مکان کا؟

کتب فقہ میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ قربانی میں اضحیہ کے مکان کا اعتبار ہوگا۔ مضحی کے مکان کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کی وضاحت اس مثال سے کرتے ہیں کہ مضحی خود شہر میں ہو اور اس کی طرف سے قربانی دیہات میں ہو رہی ہے تو اس کی قربانی دس ذی الحجہ کو صبح صادق کے بعد بھی ہوسکتی ہے اور اگر مضحی دیہات میں ہے مگر اس کی طرف سے قربانی شہر میں ہو رہی ہو تو اس کی قربانی صبح صادق کے بعد نہیں ہوسکتی بلکہ شہر میں عید کی نماز ہو جانے کے بعد درست ہوگی۔ اس قربانی میں اضحیہ کے مکان کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مضحی کے مکان کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة'' (هداية مع الفتح ۸،۴۳۱، تبيين الحقائق ۶،۴۷۷)۔

وولو كانت الأضحية في السواد وصاحبها في المصر فأمر أهله بالتضحية فذبح الأهل قبل صلاة العيد يجوز عندنا ويعتبر مكان المذبوح لا مكان المالك'' (خانية ۳،۳۴۵)۔

''وإن كان هو في المصر والشاة في الرستاق أو في موضع لا يصلى فيه وقد كان أمر أن يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فإنها تجزيه وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة في المصر وقد أمر أن يضحى عنه فضحوا بها قبل صلاة العيد فإنها لا تجزيه وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه هكذا ذكر محمد عليه الرحمة في النوادر وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه'' (بدائع ۵،۷۴)۔

والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحى فيصرف إلى فقراء مكانها لا مكانه'' (بزازية ۳،۲۸۹)۔

اگر اس شہر میں جہاں قربانی کا جانور ہے اور صاحب قربانی کے شہر میں اس قدر فاصلہ ہے کہ دونوں شہروں کی تاریخ میں فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شہر میں

۹ رتاریخ ہے اور دوسرے شہر میں ۱۰ ریا ۱۱ رتاریخ ہے تو ایسی صورت میں قربانی کے لئے کس جگہ کی تاریخ کا اعتبار کیا جائے گا؟

فقہاء کرام نے قربانی کے وقت (یعنی قربانی کے صبح صادق کے بعد ہونے یا نماز عید کے بعد ہونے) کے بارے میں مکان اضحیہ کے اعتبار کرنے کی جو علت بیان فرمائی ہے وہ علت ایام قربانی میں بھی پائی جارہی ہے۔ اس کی علت یہ بیان فرماتے ہیں: "لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه"۔ قربانی کرنا عبادت وقربت ہے، اس لئے جس جگہ اس کی ادائیگی ہورہی ہے اسی مکان کا اعتبار ہوگا۔ جس کی جانب سے اس عبادت وقربت کی ادائیگی ہورہی ہے اس کے مکان کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لئے ایام قربانی میں بھی مکان اضحیہ کا ہی اعتبار ہونا چاہئے کیونکہ جس علت پر مکان اضحیہ کے اعتبار کرنے کے حکم کا مدار ہے وہ علت اس مسئلہ میں بھی پائی جارہی ہے۔

نیز قربانی کو زکوۃ پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح زکوۃ میں جس جگہ مال ہے اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ مؤدی زکوۃ کے مقام کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اسی طرح قربانی میں بھی جس جگہ اضحیہ ہے اسی جگہ کا اعتبار ہوگا۔ صاحب اضحیہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تاریخ کے سلسلے میں بھی مکان اضحیہ کا ہی اعتبار ہوگا۔

"هذا لأنها تشبه الزكاة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضى أيام النحر كالزكاة تسقط بهلاك النصاب فيعتبر في الأداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل اعتباراً بها" (تبیین الحقائق ۶٫۴۷۷)۔

(۳) ان تمام تفصیلات سے درج ذیل امور وضاحت کے ساتھ ثابت ہوجاتے ہیں۔

(الف) قربانی کے وجوب کا سبب وقت ہے، اس لئے ۱۰ رذی الحجہ کی صبح صادق ہونے سے قبل قربانی واجب نہیں ہوتی کیونکہ ابھی سبب وجوب نہیں پایا گیا ہے۔ اس لئے ادائیگی بھی درست نہیں ہوگی۔ چونکہ وجوب قربانی کا تعلق مضحی سے ہے اس لئے ضروری ہے کہ مضحی جس شہر یا ملک میں ہے وہاں ایام قربانی شروع ہوچکے ہوں۔ اس سے قبل چونکہ اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوئی ہے اس لئے اس کی جانب سے ادا بھی نہیں ہوسکتی۔

(ب) قربانی درست ہونے کے لئے ایام قربانی میں قربانی کا ہونا ضروری ہے۔ چونکہ ادائیگی قربانی کا تعلق اضحیہ سے ہے اس لئے اضحیہ جس شہر یا ملک میں ہے وہاں ایام قربانی یعنی ۱۰/۱۱/ ۱۲ ذی الحجہ کا ہونا ضروری ہے۔ ان ایام سے قبل یا ان کے بعد قربانی درست نہیں ہوگی۔

لہٰذا جب ایک ملک میں اضحیہ ہو اور دوسرے ملک میں صاحب اضحیہ ہو تو ضروری ہوگا کہ جس ملک میں صاحب اضحیہ ہو وہاں دس ذی الحجہ ہوچکی ہو تا کہ اس پر قربانی واجب ہوجائے اور اس کی جانب سے دوسرے ملک میں قربانی کی ادائیگی کی جاسکے۔ اور جس ملک میں اضحیہ ہے وہاں کے ایام قربانی کا اعتبار کیا جائے گا کہ قربانی وہاں کی تاریخ کے اعتبار سے ۱۰/۱۱/ ۱۲ رذی الحجہ میں ہی ہو۔ اس کے بعد نہ ہو۔ اور جب قربانی کرنے میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے تو ایام قربانی مکان اضحیہ کے معتبر ہوں گے صاحب اضحیہ کے ملک کی تاریخ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اب اگر مکان اضحیہ میں ۱۲ رتاریخ ہو اور مضحی کے یہاں ۱۳ رتاریخ ہو جب بھی قربانی درست ہوگی۔ لیکن اگر مضحی کے یہاں ۱۲ رتاریخ ہے اور مکان اضحیہ میں ۱۳ رتاریخ ہو تو قربانی درست نہیں ہوگی، کیونکہ مکان اضحیہ میں قربانی کے ایام ختم ہوچکے ہیں۔ اسی طرح اگر صاحب اضحیہ کے یہاں ۹ رتاریخ ہے اور مکان اضحیہ میں ۱۰ رتاریخ ہے تو قربانی درست نہیں ہوگی کیونکہ صاحب اضحیہ پر ابھی قربانی واجب ہی نہیں ہوئی ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نفس وجوب کے لئے مکان مضحی کا اعتبار ہوگا اور ایام قربانی کے لئے مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔

☆☆☆

قربانی۔ چند قابل غور پہلو

مولانا رحمت اللہ ندوی[1]

قربانی کی لغوی تعریف:

''الأضحية لغة: اسم لما يضحى به، أو لما يذبح أيام عيد الأضحى. فالآضحية مايذبح في يوم الأضحى''۔
(اضحیہ لغت میں نام ہے اس کا جس کو قربان کیا جائے، یا عید الاضحیٰ کے ایام میں جس کو ذبح کیا جائے، چنانچہ اضحیہ وہ ہوا جس کو قربانی کے دن ذبح کیا جائے)۔

فقہی اور اصطلاحی تعریف اس کی یہ کی گئی ہے: ''هي حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص. أو هي مايذبح من النعم تقرباً إلى الله تعالىٰ في أيام النحر'' (ملاحظہ ہو، الفقہ علی المذاہب الأربعۃ ۴۰۰)۔(مخصوص جانور کو مخصوص وقت میں قربت وثواب کی نیت سے ذبح کرنا یا اونٹ کو اللہ تعالیٰ کے تقرب کے لئے قربانی کے ایام میں ذبح کرنا ہے)۔

شرع میں اس کا مطلب ہے: "مايذكى تقرباً إلى الله تعالىٰ فى أيام النحر بشرائط مخصوصة"۔(چند مخصوص شرائط کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے تقرب کی خاطر قربانی کے ایام میں جو ذبح کیا جائے)۔

اضحیہ ہی سے متقارب الفاظ قربانی، ہدی، عقیقہ، فرع اور عتیرہ وغیرہ بھی ہیں۔

قربانی کی مشروعیت:

زکوۃ اور نماز عیدین کی طرح اس کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی اور اس کا ثبوت کتاب وسنت اور اجماع امت سے ہے۔

کتاب اللہ سے دلیل اللہ کا قول "فصل لربك وانحر" (سورۃ الکوثر) اور "والبدن جعلناها لكم من شعائر الله" (سورۃ الحج) وغیرہ آیات ہیں۔

احادیث کئی ہیں مثلاً:

۱۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث ''ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله تعالىٰ من إراقة الدم الخ'' (رواہ الحاکم وابن ماجة والترمذی)۔(ابن آدم کا یوم النحر کو خون بہانے (قربانی کرنے) سے بڑھ کر پسندیدہ عمل اللہ کے نزدیک کوئی نہیں)۔

۲۔ حضرت انسؓ کی حدیث ''ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين أملحين. أقرنين. فرأيته واضعاً قدميه على صفاحهما، يسمي ويكبر، فذبحهما بيده'' (رواه الجماعة ورواه احمد ايضاً عن عائشہؓ) (ملاحظہ ہو: الفقه على المذاهب الاربعه ۴۰۰، الموسوعة الفقهية ۵، ۷۵۔ ۷۶)۔(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو خوبصورت وخوش رنگ، سینگ والے دنبوں کی قربانی فرمائی، میں نے آپ کو ان دونوں کی کنپٹی پر اپنے پائے مبارک رکھے ہوئے دیکھا، بسم اللہ اللہ اکبر پڑھتے ہوئے آپ نے ان دونوں کو بدست خود ذبح کیا)۔

تمام مسلمانوں کا قربانی کی مشروعیت پر اتفاق ہے، اور احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایام قربانی میں قربانی اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمل ہے، اور جس طرح کا جانور قربان کیا جائے گا وہ قیامت کے دن اسی طرح حاضر ہوگا، اور اس کا خون زمین پر پڑنے سے پہلے اسے اللہ کے یہاں قبولیت کا درجہ مل جاتا ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بقول "وفديناه بذبح عظيم" قربانی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت اور ان کا طریقہ ہے۔

حکمت تشریع:......قربانی کی مشروعیت کا مقصد اور حکمت اللہ تعالیٰ کی متعدد نعمتوں پر شکر کی بجا آوری ہے، انسان کا ایک سال سے لے کر دوسرے سال تک

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

زندہ اور باقی رہنا، قربانی کا اللہ کی طرف سے سیئات کا کفارہ بننا اور قربانی کرنے والے کے خاندان اور دیگر لوگوں کے لئے اس کا فراخی کا سبب بننا، اس کے علاوہ دیگر نعمتوں کے شکرانہ کے طور پر قربانی مشروع ہوئی ہے۔

قربانی کا حکم:

قربانی کے واجب یا سنت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کے نزدیک ہر سال ایک مرتبہ شہر کے مقیم، اہل حضرات پر قربانی واجب ہے، امام طحاوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بقول قربانی واجب ہے جبکہ صاحبین (امام ابویوسف وامام محمد) اس کو سنت مؤکدہ قرار دیتے ہیں۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر حضرات ائمہ بھی اس کو سنت موکدہ غیر واجب کہتے ہیں۔

الموسوعۃ الفقہیہ کی صراحت کے مطابق جمہور فقہاء بشمول شافعیہ وحنابلہ اور امام مالکؒ کے دو اقوال میں سے راجح قول اور امام ابویوسف کی دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق قربانی سنت موکدہ ہے۔ اس رائے کے حاملین صحابہ میں حضرات شیخین، حضرت بلال، حضرت ابو مسعود بدری اور ان کے علاوہ سوید بن عقلہ، سعید بن المسیب، عطاء، علقمہ، اسود، اسحاق، ابوثور اور ابن منذر ہیں۔

شوافع کے نزدیک اگر گھر میں کوئی تنہا ہے تو عمر میں ایک مرتبہ سنت عین ہے۔ اور اگر گھر والے کئی ایک ہوں تو سنت کفایہ ہے یعنی اگر گھر کا کوئی شخص قربانی کردے تو سب کی طرف سے کافی ہوگی۔

صحتِ قربانی کی شرطیں:

قربانی کی درستگی اور صحت کے لئے پہلی شرط جانور کا ان ظاہری عیوب سے محفوظ ہونا ہے جن سے عام طور پر گوشت میں کمی آتی ہے یا پھر وہ صحت کے لئے ضرر رساں ثابت ہوتے ہیں، ان عیوب میں یہ چار متفق علیہ ہیں جن کی موجودگی میں قربانی درست نہیں ہے:

ا۔ کانا ہونا، ۲۔ بیمار ہونا، ۳۔ لنگڑا ہونا، ۴۔ غیر معمولی لاغر اور کمزور ہونا۔

دوسری شرط قربانی کا مخصوص وقت میں ہونا ہے۔

احناف کے نزدیک قربانی کے مخصوص ایام ۱۰ رذی الحجہ سے ۱۳ رذی الحجہ کے غروب آفتاب تک ہے۔ دسویں کی رات (۹ رذی الحجہ کے غروب آفتاب کے بعد) اور چودھویں کی رات (۱۳ رذی الحجہ کے غروب کے بعد) قربانی درست نہیں ہے۔

دلیل صحابہ کرام کی ایک جماعت کا قول "أيام النحر ثلاثة" ہے۔ ایام میں راتیں بھی داخل ہیں، البتہ رات میں قربانی مکروہ تنزیہی ہے۔

مالکیہ کے یہاں قربانی دن میں ہونا شرط ہے اگر رات میں قربانی کرتا ہے تو درست نہ ہوگی۔ اور دن کا آغاز طلوع فجر سے ہوتا ہے، قربانی کے پہلے دن کو چھوڑ کر مالکیہ نے دو شرطیں مزید لگائی ہیں۔

ا۔ ذبح کرنے والا مسلمان ہو، اگر کافر کو اپنا قائم مقام بنادے تو درست نہیں۔

۲۔ قربانی کی قیمت میں عدم شرکت۔ اگر کچھ لوگ قیمت میں شریک ہوئے یا قربانی کا جانور ان کے درمیان مشترک ملکیت کا ہو اور وہ سب اپنی اپنی طرف سے اس کو ذبح کردیں تو کسی ایک کی بھی قربانی نہیں ہوگی۔

قربانی کے مکلف کے لئے شرطیں:

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کا مکلف مسلمان، آزاد، بالغ، عاقل، مقیم، مستطیع شخص ہے، مسافر اور نابالغ کے مکلف ہونے میں ان کا اختلاف ہے۔

خلاصۂ کلام کے طور پر اتنا جان لینا کافی ہے کہ احناف کے علاوہ حضرات مسافر وغیر مسافر دونوں کے لئے قربانی مسنون قرار دیتے ہیں، جب کہ احناف کے نزدیک مسافر پر قربانی نہیں ہے۔

نابالغ کے لئے قربانی اس کے ولی کے مال سے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مستحق ہے اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک مستحق نہیں ہے۔

قربانی کا وقت:

قربانی کے اول اور آخر وقت میں فقہاء کے کچھ جزوی اختلافات ہیں، لیکن اول دن زوال شمس سے پہلے قربانی کا سب سے بہتر اور افضل وقت ہونے پر ان سب کا اتفاق ہے، اس لئے کہ وہ سنت ہے (ملاحظہ ہو: الموسوعۃ الفقہیہ ۵/۹۱-۹۲)۔

ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ نمازِ عید سے پہلے یا عید کی رات میں قربانی جائز نہیں ہے، حنفیہ کے یہاں عید الاضحیٰ کے دن طلوع صبح صادق سے قربانی کا وقت شروع ہوکر تیسرے دن غروب شمس سے کچھ پہلے تک رہتا ہے، لیکن وہ شہری جو نماز عید کے مکلف ہیں ان کے لئے پہلے دن قربانی عید کی نماز کے بعد ہی جائز ہے، خواہ خطبہ سے پہلے ہی ہو یا نماز کسی عذر کی وجہ سے اگر ترک ہوگئی تو ایسی حالت میں اس نماز کے بقدر وقت گزرنے کے بعد قربانی درست ہے۔

گاؤں اور دیہات کے وہ لوگ جن پر نماز عید نہیں ہے، وہ پہلے دن فجر کے بعد قربانی کر سکتے ہیں۔

جب یوم العید کی تعیین میں لوگوں سے غلطی ہوجائے اور وہ نماز پڑھ لیں اور قربانی کرلیں پھر یہ واضح ہوجائے کہ آج یوم عرفہ (۹ر ذی الحجہ) ہے تو ان کی نماز اور قربانی ہوجائے گی اس لئے کہ اس طرح کی غلطی سے بچنا ممکن نہیں ہے، لہٰذا تمام مسلمانوں کی نماز اور قربانی کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے جواز کا حکم لگایا جائے گا۔

ایام قربانی کب تک؟

ایام قربانی تین دن ہیں، عید کا دن (یوم النحر) اور اس کے بعد دو دن۔ دلیل حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انس بن مالکؓ کی روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "أيام النحر ثلاثة، أفضلها أولها" (قربانی کے ایام تین ہیں، افضل پہلا دن ہے)۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے تھے: "الأضحى يومان بعد يوم الأضحى" (رواه مالك في الموطا، كتاب الضحايا)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اپنی تفسیر ''التفسیر المنیر'' میں لکھتے ہیں: ''وأيام النحر عند الحنفية والمالكية ثلاثة أيام: العاشر ويومان بعده، وعند الشافعي: إنها أربعة، العاشر ومابعده، والرأي الأول مروي عن جمع من الصحابة''۔

والثاني بدليل ماروى البيهقي عن جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ''كل أيام التشريق ذبح'' وهي ثلاثة بعد يوم النحر، ولكن الإمام أحمد ضعف هذا الحديث'' (التفسير المنير ٧-١٨٠،٢٠٠، سورة حج ويذكروا اسم الله في أيام معلومات الآية)۔ (حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایام قربانی تین دن ہیں، دسویں ذی الحجہ اور اس کے بعد کے دو دن اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار دن ہیں، دسواں اور اس کے بعد، پہلی رائے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے، اور دوسری رائے بیہقی کی روایت کردہ دلیل سے ثابت ہے، حضرت جبیر بن مطعم سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تشریق کے تمام ایام قربانی کے ہیں اور یہ یوم النحر کے بعد تین دن ہیں، لیکن حضرت امام احمدؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے)۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی قربانی کے تین دن ہی ہیں، اگرچہ کچھ تفصیل ضرور ہے۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک قربانی کا وقت عید کے دن سورج نکلنے کے بعد ایک نیزہ افق میں بلندی پر چڑھ جائے، دو رکعت ہلکی اور دو مختصر خطبہ کے بقدر وقت گزر جانے سے ہوجاتا ہے۔ اگر اس سے پہلے ذبح کرے گا تو قربانی نہیں ہوگی۔ اور ایام تشریق کے آخری دن تک رہتا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک ایام تشریق دس ذی الحجہ کے بعد تین دن ہیں، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''عرفة كلها موقف، وأيام التشريق كلها منحر'' اور ابن حبان کی روایت ہے: ''في كل أيام التشريق ذبح'' اور احمد اور دار قطنی سے روایت ہے: ''كل أيام التشريق ذبح''۔

یہ دلیل ہے کہ ایام تشریق پورا قربانی وذبح ہے اور وہ یوم النحر کے بعد تین دن ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قربانی کے تین یوم ہیں، عید کا دن اور ایام تشریق کے اول دو دن۔

امام شافعیؒ۔ یہی حنابلہ کا دوسرا قول ہے اور اسی کو علامہ ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ قربانی کے ایام چار ہیں، ایام تشریق کے تیسرے دن

غروب شمس سے قربانی کا وقت ختم ہوجائے گا۔

یہ قول حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے، اسی طرح حضرت جبیر بن مطعمؓ، حضرت عطاء، حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، سلیمان بن موسی اسدی اور مکحول سے بھی مروی ہے (ملاحظہ ہو: الموسوعۃ الفقہیہ ۵/ ۹۳)۔

قربانی میں کس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا؟

قربانی کے جواز کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ جس کی طرف سے قربانی ہورہی ہے وہ نماز ادا کر چکا ہو بلکہ جہاں قربانی ہورہی ہے اس جگہ نماز عید ہو چکی ہو تو کافی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شہر میں کسی ایک جگہ بھی نماز ادا کر لینے سے پورے شہر میں قربانی درست ہے۔

امام محمد کا قول نوادر میں ہے: ''إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه'' (بدائع الصنائع ۱۱۱) (میں قربانی کی جگہ کا اعتبار کرتا ہوں جس کی طرف سے قربانی ہورہی ہے اس کی جگہ کا خیال نہیں کرتا)۔

اسی طرح امام ابو یوسف کا قول ہے: ''يعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر المكان الذي يكون فيه المذبوح عنه وإنما كان كذلك لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فاعلها، لا مكان المفعول عنه. وإن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه، روى عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة فقال: ينبغي لهم أن لا يضحوا عنه حتى يصلي الإمام الذي فيه أهله وإن ضحوا عنه قبل أن يصلي لم يجزه وهو قول محمد عليه الرحمة'' (بدائع الصنائع ۵. ۱۱۱)۔ (اس جگہ کا اعتبار کیا جاتا ہے جس جگہ قربانی ہورہی ہے، اس شخص کی جگہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے جس کی طرف سے قربانی ہورہی ہے۔ اور ایسا اس لئے ہے کہ ذبح وقربانی قربت ہے پس قربانی کرنے والے کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ جس کی طرف سے قربانی ہورہی ہے اس کی جگہ کا، اگر آدمی ایک شہر میں ہو اور اس کے گھر والے کسی دوسرے شہر میں ہوں، اور اس نے اپنے گھر والوں کو لکھا کہ وہ اس کی طرف سے قربانی کردیں، تو امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انھوں نے قربانی کی جگہ کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ اس کے گھر والوں کو چاہئے کہ اس کی طرف سے قربانی نہ کریں جب تک کہ وہاں کا امام نماز نہ پڑھ لے جہاں اس کے گھر والے ہیں اور اگر امام کی نماز سے پہلے قربانی کردیں تو جائز نہ ہوگی، یہی امام محمد کا قول بھی ہے)۔

صاحبین کا قول ہے: ''إن القربة في الذبح والقربات المؤقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق المفعول عنه'' (بدائع الصنائع ۵. ۱۱۱)۔ (قربانی میں قربت اور موقت قربات میں اس کے وقت کا اعتبار اس کے کرنے والے کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ جس کی طرف سے کیا جارہا ہے اس کے حق میں)۔

شامی میں ''قوله والمعتبر مكان الأضحية الخ'' کے تحت لکھا ہے: ''فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لم تجز'' (شامی ۵. ۲۲۴)۔ (اگر قربانی دیہات میں ہے اور قربانی کرنے والا شہر میں تو نماز سے قبل جائز ہے اور اس کے برعکس جائز نہیں)۔

حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری مرحوم مؤلف ''فتاوی رحیمیہ'' یہ سوال کئے جانے پر کہ بھائی عبد الرشید نے مدارس سے یہاں (حیدرآباد میں) قربانی کرنے کو لکھا ہے، وہاں عید پیر کو ہے اور یہاں اتوار کو، ان کی قربانی ہم یہاں اتوار کو کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یا پیر کو کرنا ضروری ہے؟ مفتی صاحب نے حسب ذیل جواب تحریر فرمایا: ''قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے، قربانی کرنے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوتا، چنانچہ اگر قربانی والا شہر میں ہو اور وہ اپنا قربانی کا جانور ایسے گاؤں میں بھیج دے جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی اور وہاں صبح صادق کے بعد اس کی قربانی کا جانور ذبح کردیا جائے تو اس شہر والے کی قربانی صحیح ہوجائے گی۔

صورت مسئولہ میں عبد الرشید بھائی نے مدارس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی کرنے کے لئے لکھا ہے اور مدارس میں پیر کو عید الاضحیٰ ہے اور آپ کے یہاں اتوار کو تو آپ بلا تکلف ان کی قربانی اتوار کو کر سکتے ہیں، ان کی قربانی صحیح ہوجائے گی'' (فتاوی رحیمیہ ۱۰/ ۴۰۔ ۴۱)۔

محترم مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: ''قربانی کے وقت کے سلسلہ میں دو باتیں ذہن میں رکھیں، اول یہ کہ قربانی کے درست ہونے کے لئے یہ

ضروری نہیں کہ جس کی طرف سے قربانی ہورہی ہے وہ نماز عید ادا کر چکا ہو، بلکہ اعتبار قربانی کی جگہ کا ہے، جس جگہ قربانی ہورہی ہے، وہاں نماز عید ہوچکی ہوتو یہ کافی ہے، اوراسی کا اعتبار ہے، علامہ حصکفی فرماتے ہیں: ''والمعتبر مکان الأضحیة لا مکان من علیه'' (الدر المختار مع الرد ۹،۴۶۱)۔

دوسرے یہ کہ شہر میں کسی بھی ایک جگہ نماز ہوچکی ہوتو پورے شہر میں قربانی درست ہے خواہ ابھی دوسری جگہ نماز نہیں ہوئی ہو، اور قربانی کرنے والے نے خود نماز ادا نہ کی ہو۔

''ولو ضحی بعد ماصلی أهل المسجد ولم یصل أهل الجبانة أجزأه استحسانا'' (کتاب الفتاوی ۴،۱۶۲، رد المحتار ۵،۴۶۱)

قربانی کا وقت گزر جائے تو کیا کرے؟...... چونکہ قربانی میں قربت وتقرب خون بہا کر حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ تقرب ہونے کا راز نہیں سمجھا جاسکتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ تقرب ہونے میں اکتفا اسی وقت پر کیا جائیگا، شارع نے اس کو جس وقت کے ساتھ مخصوص کردیا ہے، وہ وقت گزر جانے یا فوت ہوجانے کی صورت میں قربانی کی قضا نہیں کی جائے گی بلکہ بعینہ بکری کو زندہ صدقہ کرنے کی طرف تقرب منتقل ہوجائے گا، یا اس کی قیمت یا کسی بھی ایسے جانور کی قیمت کا صدقہ ہوگا جس کی قربانی درست ہے'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۵؍۹۴)۔

قربانی کی کیفیت وجوب...... قربانی کے وجوب کی کیفیت کئی قسم کی ہے، ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ وہ اپنے وقت کے اندر واجب ہوتی ہے اور وجوب میں خاصی گنجائش رہتی ہے، یعنی وہ پورے وقت میں بغیر تعیین وتحدید کے واجب ہوتی ہے، جس طرح نماز کا وجوب اپنے وقت کے اندر ہے، چنانچہ جس شخص پر قربانی واجب ہے وہ ایام النحر میں جس وقت بھی کردے واجب کو ادا کرنے والا سمجھا جائے گا، خواہ اول وقت میں یا درمیانی وقت میں یا آخری وقت میں۔

''لو ذبح أضحیته بعد الزوال من یوم عرفة ثم ظهر أن ذلك الیوم کان یوم النحر جازت الأضحیة عندنا لأن الذبح حصل في وقته فیجزیه، والله عزشانه أعلم'' (بدائع ۵،۱۱۰)۔ (اگر ۹؍ذی الحجہ کو زوال کے بعد قربانی کردے پھر یہ معلوم ہوجائے کہ آج یوم النحر ہے تو ہمارے نزدیک قربانی جائز ہے؛ کیوں کہ ذبح اپنے وقت کے اندر ہوا ہے اس لئے جائز اور کافی ہے، واللہ اعلم)۔

خلاصۂ بحث:

۱۔ قربانی کے لئے سبب وجوب قدرت اور استطاعت ہے، اور وقت ادا کا سبب ہے، اس کو ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ نفس وجوب کے لئے تو قربانی کرنے والے شخص کا اعتبار ہوگا جبکہ ادائیگی میں قربانی کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو۔

۳۔ قربانی کے آغاز اور اختتام دونوں میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، اگر قربانی کرانے والے کے یہاں قربانی کا وقت نہیں ہوا لیکن جس جگہ قربانی ہورہی ہے وہاں وقت ہوگیا ہے تو قربانی ہوسکتی ہے، لیکن اگر قربانی کرانے والے کے یہاں تو ۱۲؍ذی الحجہ ہے اور قربانی جہاں ہورہی ہے وہاں ۱۳؍ذی الحجہ ہوگئی ہے تو قربانی درست نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

ایک ملک کی قربانی دوسرے ملک میں

مفتی محمد حفظ الرحمن سملکی [1]

قربانی ایک عبادت موقتہ ہے جو وقت کے ختم ہوجانے سے فوت ہوجاتی ہے۔

''ثانیهما واجب مقید کما قال (ومقید به) أی بوقت محدود (یفوت) الواجب (به) أی بفوات الوقت'' (التقریر والتحبیر ۲،۱۱۶)۔

قربانی کے واجب ہونے کا سبب وقت یعنی ایام نحر ہیں۔

''إن سبب وجوب الأضحیة الوقت هو أیام النحر'' (تکملة فتح القدیر ۸،۴۲۵)۔

''(وسببها الوقت) وهو أیام النحر''۔ (الدر المختار بهامش رد المحتار ۹،۴۵۳)۔

وقت کے سبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت سے پہلے قربانی کرنا درست نہیں جیسے نماز کو قبل از وقت پڑھنا صحیح نہیں۔

''قد أضیف السبب إلی حکمه یقال یوم الأضحی فکان کقوله یوم الجمعة ویوم العید ولا نزاع في سببیة ذالك ومما یدل علی سببیة الوقت امتناع التقدیم علیه کامتناع تقدیم الصلاة علی وقتها'' (عنایه ۹،۴۲۲)۔

''اعلم أن الأوقات لها جهات مختلفة بالحیثیات فمن حیث أن الصلاة لاتجوز قبلها وإنما تجب بها أسباب''۔ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۷۳)۔

پھر عبادات موقتہ میں جہاں وقت مودیٰ کے لیے ظرف یا معیار بن رہا ہو وہاں وقت نفس وجوب کا سبب بنتا ہے نہ کہ وجوب ادا کا، اس لئے کہ وجوب ادا کا سبب تو خطاب الٰہی ہے۔

فائدہ: نفس وجوب ذمہ کے مشغول ہونے سے عبارت ہے اور وجوب ادا ذمہ کے فارغ کرنے کا نام ہے۔

''لأن العبادات علی نوعین: موقتة وغیر موقتة، والموقتة أنواع: منها مایکون الوقت ظرفا للمؤدی وشرط للأداء وسبب للوجوب أی شغل الذمة لاوجوب الأداء وهو تفریغ الذمة لأن سببه الخطاب'' (امداد الفتح ۱۷۶)۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں: فقہاء کے نزدیک تین چیزیں الگ الگ ہیں۔ نفس وجوب، وجوب ادا اور وجود ادا۔ ان میں سے ہر ایک کا سبب حقیقی بھی ہے اور سبب مجازی بھی۔ چنانچہ نفس وجوب کا سبب حقیقی اللہ تعالیٰ کا ازلی خطاب ہے، چونکہ احکام کو واجب کرنے والی ذات تنہا وہی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کا ایجاب جب ہم سے پردے میں ہے جس پر ہمیں اطلاع نہیں ہوتی تو اللہ تعالیٰ نے آسانی کی غرض سے اوقات کو ظاہری اور مجازی سبب قرار دیا، جس کی دلیل یہ ہے کہ ان اوقات کے مکرر ہونے سے وجوب بھی مکرر ہوتا ہے۔ پھر وجوب ادا کا سبب حقیقی اللہ تعالیٰ کا بندوں سے عبادت کا مطالبہ کرنا ہے اور اس کا ظاہری سبب اس طلب پر دلالت کرنے والے الفاظ ہیں، جیسے "اقیموا الصلاۃ"۔

''واعلم أن عنده وجوبا ووجوب أداء ووجود أداء ولکل منها سبب حقیقي وسبب مجازي فالوجوب سببه الحقیقي إیجاب الله تعالی في الأزل لأن الموجب للأحکام هو الله تعالی وحده لکن لما کان إیجابه تعالی غیبا عنا

[1] جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل، سملک، گجرات

لانطلع علیه جعل لنا سبحانه وتعالیٰ أسباب مجازية ظاهرة تيسيرا علينا وهى الأوقات بدليل تجدد الوجوب بتجددها والسبب من كل وقت جزء يتصل به الأداء فإن لم يتصل به الأداء بجزء منه أصلاً فالجزء الأخير متعين للسببية ولو ناقصاً۔ ووجوب الأداء سببه الحقيقى خطاب الله أى طلبه منا ذالك وسببه الظاهرى وهو اللفظ الدال على ذالك كلفظ أقيموا الصلاة، والفرق بين الوجوب ووجوب الأداء أن الوجوب هو شغل الذمة ووجوب الأداء طلب تفريغها كما في غاية البيان اهـ'' (طحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۴۳)۔

''وإنما جعل سبباً مجازاً لأنه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا'' (التقرير والتحبير ۲،۱۱۶)۔

غرض یہ اوقات وجوب کی معرفت کا ذریعہ ہیں اس معنی کر انہیں سبب کہا جاتا ہے جو فقہاء کی اصطلاح کے موافق ہے اور معاوہ ایجاب ازلی کی علامت بھی ہیں بایں مناسبت اصولیین انہیں علامت سے تعبیر کرتے ہیں، ولا مشاحة فی الاصطلاح۔

''ولما كانت الأوقات معرفة للوجوب أضيفت إليها فسميت أسباباً وأطلق الفقهاء عليها اسم السبب وعند الأصوليين الأوقات علامة وليست بأسباب والفرق بينهما أن السبب وهو المفضى إلى الحكم بلا تاخير والعلامة هى الدال على الحكم من غير توقف ولا إفضاء ولا تأثير هو علامة على الوجوب اهـ وفي (التقرير والتحبير ۲،۱۱۶) (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فإنه: (سبب محض علامة على الوجوب) أى وجوبها فيه'' (امداد الفتاح ۱۷۵)۔

مزید برآں عبادت موقتہ کی ادائیگی کا معین وقت میں ہونا شرط ہے جس کی وجہ سے وقت معین کے گزر جانے کے بعد وہ عبادت اداء درست نہ ہوگی بلکہ قضاء ہوجائے گی، گویا وقت مودی کے صحیح ہونے کی شرط ہے بایں معنی وقت شرط اداء بھی ٹھہرا۔

''ومن حيث أن الأداء لا يصح بعدها لاشتراط الوقت له وإنما تكون قضاء شروط اهـ'' (الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۴۳)۔

''وأما شرائط الأداء فالوقت ولو ذهب الوقت تسقط الأضحية اهـ'' (تكملة فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

''والعلة في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة لأن العبادت على نوعين'' (امداد الفتاح ۱۷۵)۔

پھر یہ سمجھنا چاہئے کہ قربانی کا وقت مصری ودیہاتی دونوں کے لئے یوم النحر کی فجر طلوع ہوتے ہی شروع ہوجاتا ہے، البتہ شہری کے لیے قربانی کا نماز عید کے بعد ہونا مزید شرط اداء ہے۔

ووقت الأضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر إلا أنه لايجوز لأهل الأمصار الذبح حتى يصلى الإمام صلاة العيد'' (قدوری بهامش الجوهرة ۲،۱۴۲)۔

''وأما شرائط الأداء فالوقت ولو ذهب الوقت تسقط الأضحية إلا أن في حق المقيم يشترط شرط آخر وهو أن يكون بعد صلاة العيد'' (تكملة فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

''(وأول وقتها بعد الصلاة۔ الخ) فيه تسامح إذ التضحية لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها، فأول وقتها في حق المصرى والقروى طلوع الفجر إلا أنه شرط المصرى تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لالعدم الوقت كما في المبسوط'' (الشامی ۹،۴۶۰)۔

جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یوم النحر کی فجر طلوع ہونے کے بعد شہری کے حق میں نفس وجوب کا وقت آ گیا ہے، البتہ وجوب اداء کا وقت شرط (صلاۃ العید) کے فوت ہونے کی بناپر ابھی نہیں آیا ہے، وجوب اداء کا اول وقت شہری کے حق میں نماز عید کے بعد ہے جبکہ دیہاتی کے لیے یوم نحر کی صبح صادق سے ہی شروع ہوجاتا ہے، جیسا کہ قاضی زادہ نے تکملۃ فتح القدیر میں وضاحت کی ہے:

''أقول لا خطاء في كلام تاج الشريعة أصلاً فإن مراده بقوله وأول وقتها أول وقت أدائها لا أول وقت وجوبها ولا شك أنه إذا كان تقديم الصلاة عليه شرطاً في حق أهل الأمصار كان أول وقت أدائها في حقهم بعد الصلاة وإن كان أول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر ويؤيده جدا عبارة الإمام قاضي خان في فتاواه حيث قال: ووقت الأداء لمن كان في المصر بعد فراغ الإمام عن صلاة العيد'' (۸.۴۳۱)۔

اسی مسئلہ کے ذیل میں فقہاء "والمعتبر فی ذالك مكان الأضحية" کا کلیہ ذکر کرتے ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ کلیۂ مذکورہ کا تعلق اس صورت سے ہے جبکہ دونوں پر ایام نحر چل رہے ہوں اور مکان اضحیہ میں وقت اداء آچکا ہو اور صاحب اضحیہ کے حق میں ابھی صرف نفس وجوب کا وقت آیا ہو۔

''(ووقت الأضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر إلا أنه لايجوز لأهل الأمصار الذبح حتى يصلى الإمام العيد فأما أهل السواد فيذبحون بعد الفجر) ثم المعتبر في ذالك مكان الأضحية'' (راجع الهداية بهامش تكملة فتح القدير ۸.۴۳۰)۔

اس عبارت سے یہ چنداں مستفاد نہیں ہوتا کہ موکل پر وقت اداء گزرجانے کے بعد بھی مکان اضحیہ کا اعتبار ہے بلکہ اس مفہوم کے علی الرغم فقہاء کی یہ صراحت موجود ہے کہ صاحب اضحیہ کے حق میں جونہی وقت اداء فوت ہوا فوراً قربانی ساقط ہو کر اس کی قضاء واجب ہوجائے گی۔

ان تفصیلات کی روشنی میں مسئلہ قربانی کی درستگی کے لیے شرائط ذیل قابل ملاحظہ ہوں گے:

۱۔ موکل پر نفس وجوب آچکا ہو (۲) موکل کے حق میں شرائط اداء (وقت قربانی) باقی ہو (۳) مکان اضحیہ میں وقت اداء چل رہا ہو۔ اب سعودی میں مثلاً ایک دن پہلے عید ہو چکی ہے اور ہندوستان میں اس کے دوسرے دن ہو رہی ہے تو حسب ذیل شکلیں سامنے آئیں گی۔ برائے سہولت اولاً یہ طے کر لیتے ہیں کہ سعودی عرب کے لیے ایام نحر مثلاً انگریزی تاریخ کے حساب سے یہ بنتے ہیں۔ ۲۷، ۲۸، ۲۹ ر نومبر اور ہندوستان کے لیے ایام نحر ہیں ۲۸، ۲۹، ۳۰ ر نومبر اب ہر ایک کو مع احکام درج کیا جاتا ہے:

تنقیحات: (۱) سعودی کا باشندہ ۲۷ ر نومبر کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے ہندوستان والے کو وکیل بنائے تو تیسری شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی درست نہ ہوگی۔

(۲) سعودی کا باشندہ ۲۸ یا ۲۹ ر نومبر کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے ہندوستانی کو وکیل بنائے تو شرائط ثلاثہ کے پائے جانے کی بنا پر قربانی درست ہوگی۔

(۳) سعودی کا باشندہ اگر ۳۰ ر تاریخ کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے، ہندوستانی کو وکیل بنائے تو شرط ثانی کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی درست نہ ہوگی۔

(۴) کوئی ہندوستانی اگر ۲۷ ر نومبر کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے کسی سعودی کو وکیل بنائے تو شرط اول کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی درست نہ ہوگی۔

(۵) کوئی ہندوستانی اگر ۲۸ یا ۲۹ ر نومبر کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے کسی سعودی کو وکیل بنائے تو شرائط ثلاثہ پائے جانے کی وجہ سے قربانی درست ہوگی۔

(۶) کوئی ہندوستانی اگر ۳۰ ر نومبر کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے کسی سعودی کو وکیل بنائے تو شرط ثالث کے فوت ہوجانے کی وجہ سے قربانی درست نہ ہوگی۔

متنازع فیہ مسئلوں کی وضاحت اس تفصیل کی روشنی میں:

مسئلۂ اولی:

اس تنقیح کے بعد ان حضرات کا اشکال بھی رفع ہو گیا جو یہ فرماتے ہیں کہ سعودی کا موکل ۳۰ ر نومبر کو اپنے حق میں وقت اداء گزرجانے کے باعث گو بذات خود قربانی کرنے سے عاجز ہے مگر ہندوستانی وکیل کی معرفت وہ ادائے قربانی پر قادر ہے، لہٰذا موکل پر نفس وجوب آجانے کے بعد اور مکان اضحیہ میں قربانی کا وقت اداء باقی رہنے کی بنا پر قربانی درست ہوجانی چاہئے۔

چونکہ شرط ثانی اس کے حق میں فوت ہے (دیکھئے: تنقیح نمبر: ۳)۔

ان حضرات کو شرط ثانی کے غیر مراد ہونے میں ایک مسئلہ سے اشتباہ ہوا ہے، وہ فرماتے ہیں: محض موکل کا اداء پر قادر نہ ہونا توکیل کے عدم جواز کو مستلزم نہیں

چونکہ یوم النحر کو مصری نماز عید سے قبل اصالۃً قربانی پر قادر نہیں مگر بذریعہ توکیل دیہات میں قربانی کرے تو مکان اضحیہ کا اعتبار کرتے ہوئے درست ہوجائے گی، دونوں میں قدر مشترک چیز ہر دو پر سبب وجوب کا آجانا ہے۔

مگر تفصیل بالا سے یہ بات محقق ہوچکی ہے کہ دونوں مسئلوں میں ایک بنیادی فرق ہے وہ یہ کہ مسئلہ مستدل بہا میں شہری مؤکل پر نفس وجوب کا وقت آچکا ہے، البتہ وجوب اداء کی ایک شرط (صلاۃ عید) مفقود ہونے کے باعث وقت اداء ابھی تک نہیں آیا ہے جبکہ مسئلہ مذکورہ میں مؤکل پر شرط اداء (ایام نحر) فوت ہوکر قضاء متعین ہوچکی ہے، اب پہلی صورت میں دونوں کے حق میں ایام نحر کے جاری ہونے کے اعتبار پر، مکان اضحیہ کو معتبر مانتے ہوئے اگر شریعت نے توکیلاً قربانی کی اجازت دی ہے تو اس سے یہ کیوں کر لازم آئے گا کہ جس پر ایام نحر گزر چکنے کی وجہ سے قضاء لازم ہوچکی ہے اس کی طرف سے بھی مکان اضحیہ کا اعتبار کرتے ہوئے قربانی اداء انجام دی جاسکتی ہے۔

یہاں ایک بات یہ تو طے شدہ ہے کہ مؤکل پر شرط اداء فوت ہونے کی وجہ سے اس پر قضاء آچکی ہے۔

''وأما شرائط الأداء فالوقت، ولو ذهب الوقت تسقط الأضحية، (فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجاً له من العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً والصوم بعد العجز فدية'' (تكملة فتح القدير ۸،۴۲۵، ۴۲۳)۔

فقہاء کا یہ اصول مسلم ہے کہ واجبات مؤقتہ میں وقت کے شرط اداء ہونے کے باعث وقت گزرتے ہی اداء فوت ہوجائے گی جو بذریعہ امر ثابت عین عبادت کی تسلیم سے عبارت ہے، وقت گزرنے کے بعد مؤقتات کو اداء بجالانے کے صحیح ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔

''فإن الأداء وهو تسليم عين الثابت بالأمر يفوت بمضي الوقت في الواجبات المؤقتة مطلقاً لأن الوقت شرط أدائها على ماعرف في أصول الفقه وأما القضاء وهو تسليم بمثل الواجب بالأمر فلا يسقط بمضي الوقت ولم يقل أحد بصحة أداء المؤقتات بعد مضي وقتها۔ الخ'' (تكمله فتح القدير ۸،۴۲۶)۔

بناء بریں سعودی کا یہ مؤکل ۳۰ر نومبر کو اگر سعودی ہی میں قضاء تصدق کردے تو درست ہے۔ اگر وہ اپنی اس خاص حالت کے پیش نظر کسی مفتی سے سوال کرے تو وہ ضرور اس کو قضاء کا حکم کرے گا۔ محض اس کے خود ہندوستان پہنچ کر قربانی کرسکنے کے امکان کا لحاظ کرتے ہوئے اس حکم قضاء میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر بنیت اضحیہ خریدا ہوا اس کا جانور ہندوستان میں ہو اور وہ اپنے ہندوستانی وکیل کو اسی ۳۰ر نومبر کے دن صدقہ کا حکم دے تب بھی درست ہے۔

اب اگر ہندوستان میں ۳۰ر نومبر کو مؤکل کی طرف سے قربانی اداءً انجام دینا بھی درست ٹھہرایا جائے تو بیک وقت اداء اور قضاء دونوں پر قدرت ثابت کرنی ہوگی حالانکہ اداء اور قضاء دو الگ الگ متضاد مفہوم رکھنے والی حقیقتیں ہیں۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ خود مؤکل پر جب قضاء لازم ہو تو وہ دوسرے کو اداء کا وکیل کب بناسکتا ہے؟

''(ومن شرط الوكالة أن يكون المؤكل ممن يملك التصرف وتلزمه الأحكام) لأن الوكيل يملك التصرف من جهة المؤكل فلا بد أن يكون المؤكل مالكاً ليملكه غيره'' (هداية بهامش الفتح ۶،۵۶۳)۔

''لأن توكيله إنما يصح شرعاً بما يملكه المؤكل بنفسه'' (مبسوط للسرخسی ۱۹،۶)۔

''توكيله فيما لايملك لايجوز شرعاً'' (ايضاً ۱۹،۷)۔

رہا محض یہ امکان کہ سعودی کا یہ مؤکل ۳۰ نومبر کو ہندوستان جاکر خود اداء کرسکتا ہے تو یہ سعودی میں رہتے ہوئے اس کے حق میں حکم قضاء کے آنے کے لئے ذرہ بھر مانع نہ ہوگا۔ شریعت نے اس قسم کے امکان کی طرف چنداں التفات نہیں کیا ہے، خود قربانی کی قضاء کے مسئلہ میں فقہاء نے بطور مقیس علیہ روزہ سے عاجز شخص کی لئے فدیہ کے وجوب کو ذکر فرمایا ہے۔

''(فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهراً والصوم بعد العجز فدية)'' (تكمله فتح القدير ۸،۴۲۳)۔

اب فدیہ کے بارے میں فقہاء نے دوٹوک تصریح فرمائی ہے کہ شیخ فانی جو روزے سے عاجز ہو گیا ہو وہ روزہ افطار کرکے وجوبی طور پر اس کا فدیہ دے گا۔

"وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدي) وجوباً ولو في أول الشهر" (شامی ۳،۴۱۰)۔

یہاں بھی اس کا امکان بہر حال موجود تھا کہ وہ صوم پر قادر ہو جائے، تاہم شریعت نے یہاں اس امکان کو لائق التفات نہیں سمجھا اور فدیہ کا حکم صادر کر دیا، جبکہ یہاں شرعی حکم یہی ہے کہ آئندہ روزہ پر اگر اسے قدرت حاصل ہو گئی تو اس فدیہ کو کالعدم سمجھتے ہوئے روزوں کا حکم دیا جائے گا۔ "ومتى قدر قضى لأن استمرار العجز شرط الخلفية" (شامی ۳،۴۱۱)۔

بالکل اسی طرح جیسے مسئلہ مذکورہ میں سعودی شخص اگر ۳ر نومبر کو ہندوستان آ گیا تو اس کے حق میں قربانی کے اداء واجب ہونے کا حکم شرط اداء کے پائے جانے کے باعث لوٹ آئے گا حتی کہ وہ اگر اس سے قبل سعودی میں قضاء قربانی کر کے آیا ہے تو وہ قربانی قضاء غیر معتبر ہوگی۔

پھر اگر وہ ہندوستان میں آنے کے بعد اداء قربانی انجام نہیں دیتا تو اس پر دوبارہ قضاء لازم ہوگی۔

مسئلہ دوم:

اسی طرح تنقیحات مذکورہ کے نمبر: ۴ سے ان حضرات کا جواب بھی سامنے آ گیا جو وقت کو نفس وجوب کا سبب قرار دینے کے بجائے وجوب اداء کا سبب گردانتے ہیں اور غناء کو نفس وجوب کا سبب ٹھہرا کر تنقیح نمبر: ۴ والی شکل میں جواز قربانی کے قائل ہیں۔ حالانکہ دونوں عندیوں کا رد کتب فقہ میں مصرح ہے۔ جہاں تک وقت کو وجوب اداء کا سبب گرداننے کی بات ہے تو اس کا صاف رد شرنبلالی نے اس عبارت میں کیا ہے:

"لأن العبادات على نوعين: موقتة وغير موقتة، والموقتة أنواع: منها مايكون الوقت ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب أى شغل الذمة لا وجوب الأداء وهو تفريغ الذمة، لأن سببه الخطاب" (امداد الفتاح ۱۷۵)

اسی طرح کا تسامح صاحب نہایہ کو پیش آیا ہے۔ انہوں نے وقت کو نفس وجوب کے ساتھ ساتھ وجوب اداء کا بھی سبب شمار کیا ہے۔ "وهذا نصه الذى نقل عنه قاضى زاده: ثم قال صاحب النهاية: وأما شرائطها فنوعان: شرائط الوجوب وشرائط الأداء: أما شرائط الوجوب فاليسار الذى يتعلق به وجوب صدقة الفطر والإسلام والوقت وهو أيام النحر حتى لو ولدت المرأة ولداً بعد أيام النحر لاتجب الأضحية لأجله ...... ثم قال أما شرائط الأداء فالوقت ولو ذهب الوقت تسقط الأضحية إلا أن في حق المقيمين بالأمصار يشترط شرطاً آخر وهو أن يكون بعد صلاة العيد (تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۵) فأقول وبالله التوفيق أن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر" (تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

قاضی زادہؒ نے اس پر رد کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ وقت کو وجوب ادا کی شرط شمار کر لیا گیا تو اب اس کو اسی وجوب ادا کا سبب شمار نہیں کیا جا سکتا۔ چونکہ سبب اور شرط دونوں کی حقیقتیں جدا ہیں اور مفہوم باہم متضاد۔ لہٰذا دونوں ماہیتیں بیک وقت کسی شئی میں نہیں پائی جا سکتیں۔

أقول فيه نظر لأن الوقت لما كان شرط وجوب الأضحية كما صرح به لم يبق مجال أن يكون سببا لوجوبها لأن الشئ الواحد لايصح أن يكون شرطاً وسببا لشئ واحد أخر إذ قد تقرر في علم الأصول أن الشرط والسبب قسمان قد اعتبر في أحدهما ماينافي الآخر فإنه قد اعتبر في السبب أن يكون موصلا إلى المسبب في الجملة وفي الشرط أن لايكون موصلاً إلى المشروط أصلا بل كان وجود المشروط متوقفا عليه ومن الممتنع أن يكون شئ واحد موصلاً إلى شئ واحد أخر وأن لايكون موصلاً إليه في حالة واحدة لاقتضائه اجتماع النقيضين وعن هذا قالوا في الصلوٰة إن الوقت سبب لوجوبها وشرط لأدائها فلم يلزم أن يكون سببا وشرطاً بالنسبة إلى شئ واحد" (تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

ادھر غناء کو نفس وجوب کا سبب گرداننے کی بات بھی حقیقت سے دور ہے، متعدد حضرات نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ غناء نفس وجوب کی شرط ہے نہ کہ سبب۔

وفي التكملة عن النهايه والغنى شرط الوجوب (۸،۴۲۵)۔

''لأن الغنی شرط الوجوب'' (عنایہ ۴۲۴)۔

اسی لئے فقیر پر نفس وجوب کا سبب (وقت) آجانے کے بعد بھی قربانی واجب نہیں چونکہ شرط (غنی) اس کے حق میں مفقود ہے پس محض شرط پائے جانے کے باوصف سبب وجوب نہ ہونے سے وجوب نہیں آتا ''کما ہو فی حق الغنی قبل طلوع الفجر من یوم النحر''۔ اسی طرح سبب موجود ہو اور شرط نہ ہو اس پر بھی قربانی واجب نہ ہوگی، جیسا کہ شامی میں ہے:

''والدلیل علی سببیة الوقت امتناع التقدیم علیه کامتناع تقدیم الصلوٰة وإنما لم تجب علی الفقیر لفقد الشرط وهو الغنی وإن وجد السبب اهـ وتبعه في العنایة والمعراج'' (شامی ۹،۴۵۳)۔

الغرض غناء نفس وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ نفس وجوب کی شرط ہے نفس وجوب کا سبب تو ایام نحر ہیں جن کے متحقق ہونے سے پہلے وجوب اضحیہ کا حکم لگانا کسی طرح درست نہیں۔

''واثبات الحکم بدون تحقق السبب لایجوز'' (المبسوط للسرخسی ۱۱،۸۶)۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

۱- قربانی ایک عبادت ہے، جو عندالاحناف مفتی بہ قول کے مطابق غنی (صاحب نصاب) مقیم پر واجب ہے، اور اس کے لئے مخصوص وقت ہے ایام نحر کا یعنی ۱۰، ۱۱، ۱۲، ذی الحجہ تین ایام (۳ر دن، ۲ر راتیں)، دس ذی الحجہ کو طلوع فجر سے بارہ ذی الحجہ کے غروب شمس تک، اور یہی مخصوص وقت قربانی کا سبب ہے، ''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (در مختار ۹،۴۵۳)۔

علامہ شامی رحمہ اللہ اس کے تحت نہایہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وذكر في النهاية أن سبب وجوب الأضحية، ووصف القدرة فيها بأنها ممكنة أو ميسرة لم يذكر، لا في أصول الفقه ولا في فروعه، ثم حقق أن السبب هو الوقت لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهو ظاهر ووجدت الإضافة فإنه يقال: يوم الأضحى'' (رد المحتار على الدر ۹،۴۵۳)۔ (اور نہایہ میں ذکر کیا ہے کہ قربانی کے وجوب کا سبب، اور اس کے اندر قدرت کا بیان کہ وہ ممکنہ ہے یا میسرہ، ذکر نہیں کیا گیا، نہ فقہ کے اصول میں نہ اس کی فروع میں، پھر انھوں نے ثابت کیا ہے کہ سبب وہ وقت ہے، اس لئے کہ سبب کا علم ہوتا ہے حکم کی نسبت اس کی طرف کرنے سے، اور اس کے اس سے متعلق ہونے سے، اس لئے کہ شئ کی اضافت دوسری شئ کی طرف کرنے میں اصل یہ ہے کہ وہ سبب ہو، اور ایسے ہی جب اس کے ساتھ لازم ہو تو اس کے مکرر ہونے سے وہ بھی مکرر ہو، اور قربانی کے وجوب کا تکرار، وقت کے مکرر ہونے سے ہے اور وہ ظاہر ہے، اور اضافت بھی پائی گئی اس لئے کہ کہا جاتا ہے: یوم الأضحی (قربانی کا دن)۔

اور صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی متوفی ۵۸۷ھ لکھتے ہیں: ''فلأن وجوبها في الوقت إما لحق: لعبودية أو لحق شكر النعمة أو لتكفير الخطايا، لأن العبادات والقربات إنما تجب لهذه المعاني. وهذا لا يوجب الإختصاص لوقت دون وقت، فكان الأصل فيها أن تكون واجبة في جميع الأوقات وعلى الدوام بالقدر الممكن. إلا أن الأداء في السنة مرة واحدة في وقت مخصوص أقيم مقام الأداء في جميع السنة تيسيراً على العباد فضلا من الله عزوجل ورحمة'' (بدائع الصنائع ۴،۲۰۲)۔ (تو اس لئے کہ اس کا وجوب وقت کے اندر یا تو حق عبودیت کی وجہ سے ہے یا شکر نعمت کے حق کی وجہ سے یا تکفیر خطایا کے لئے، اس لئے قربات وعبادات انہی مقاصد کے تحت واجب ہوئے ہیں، اور یہ کسی ایک وقت کے ساتھ اختصاص کو واجب ولازم نہیں کرتا، لہٰذا اس بارے میں تو اصل یہ تھا کہ تمام اوقات میں اور حتی المقدور دوام کے ساتھ واجب ہو، لیکن سال میں ایک ہی مرتبہ ایک مخصوص وقت میں ادا کرنا، پورے سال ادا کرنے کے قائم مقام قرار دیا گیا، بندوں پر سہولت کے لئے، اللہ عزوجل کی جانب سے فضل اور رحمت کے طور پر)۔

اور درسیات میں اصول فقہ کی معروف کتاب نور الانوار میں مذکور ہے: ''والمراد بالسبب أن لهذا الوقت تأثيرا في وجوب المامور به، وإن كان المؤثر الحقيقي في كل شئ هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر إلى الوقت لأن في كل لمحة وصول نعمة من الله تعالى إلى جانب العبد وهو يقتضى الشكر في كل ساعة. وإنما خص هذه الأوقات المعينة بالعبادات لعظمتها وتجدد النعم فيها ولئلا يقضى إلي الحرج في تحصيل المعاش'' (نور الانوار ۵۲)۔ (اور سبب سے مراد یہ ہے کہ مامور بہ کے وجوب میں اس وقت کی تاثیر ہے، اگرچہ ہر شئ میں مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہیں، لیکن ظاہر میں وجوب کو وقت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، کیونکہ ہر لمحہ

[1] استاذ مدرسہ تعلیم الدین، مئوناتھ بھنجن یوپی

اللہ کی طرف سے بندہ کی جانب کسی نہ کسی نعمت کا حصول ہے، اور یہ ہر گھڑی شکر کا تقاضا کرتا ہے، مگر عبادات کے لئے متعین ومقرر اوقات خاص کئے گئے ہیں ان اوقات کی عظمت کی وجہ سے، اور ان میں نعمت کے تجدد کی وجہ سے، اور تا کہ یہ معاش کے حصول میں حارج نہ ہو)۔

نیز آگے تحریر فرماتے ہیں: ”پھر یہاں دو چیزیں ہیں: نفس وجوب اور وجوب اداء اور نفس وجوب اس کا حقیقی سبب ایجاب قدیم (موجب قدیم) ہے اور اس کا ظاہری سبب وہ وقت ہے جو اس (سبب حقیقی) کا قائم مقام ہے اور وجوب کا سبب حقیقی طلب کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا ہے اور اس کا ظاہری سبب امر ہے جو اس کے قائم مقام ہے“ (نور الانوار ۵۳)۔

مذکورہ بالا عبارتیں جن میں سے بعض قربانی (اضحیہ) کے ذیل میں مذکور ہیں، اور بعض نماز کے ذکر میں لیکن فی الجملہ سب عبادات سے متعلق ہیں، ان عبارتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وقت قربانی کے نفس وجوب کا سبب ہے، لہٰذا ایام نحر سے پہلے کسی پر قربانی واجب نہیں ہوگی۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا اور یہ اسی شخص کے حق میں ہے جس پر قربانی واجب ہو چکی ہو یعنی ایک شخص شہر میں رہتا ہے جہاں عید کی نماز ہوتی ہے تو چونکہ پہلے دن شہری کے حق میں قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے، مگر اس شہری نے اپنی قربانی کسی دیہات کے رہنے والے کے ذمہ کر دی جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، اور وہاں قربانی کا وقت صبح صادق کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے چنانچہ اس دیہات کے رہنے والے نے اس شہری کی جانب سے قربانی شہر میں نماز ہونے سے پہلے کر دیا تو قربانی شہری کی طرف سے درست ہوگی، اس کے برعکس کسی دیہاتی نے اپنی قربانی کا جانور شہری کے حوالہ کر دیا کہ وہ شہر میں قربانی کر دے اور اس نے نماز عید سے پہلے جانور ذبح کر دیا تو یہ قربانی درست نہیں ہوگی۔ چنانچہ متعدد کتب فقہ میں مذکور ہے: ”ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية“ (ہدایہ ۴؍۴۳۰) ”والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه. فحيلة مصري أراد التعجيل أن يخرجها لخارج المصر فيضحي بها إذا طلع الفجر“ (در مختار ۹؍۴۶۱)۔ (پھر قربانی کے سلسلہ میں مقام قربانی کا اعتبار کیا گیا ہے) (اور اعتبار اضحیہ کے مقام کا ہے نہ کہ اس شخص کے مقام کا جس پر قربانی ہے، لہٰذا وہ شہری جو جلدی چاہتا ہے اس کا حیلہ یہ ہے کہ اپنا اضحیہ شہر سے باہر بھیج دے پھر وہاں اس کی قربانی کی جائے جب فجر طلوع ہو جائے یعنی شہر میں نماز سے پہلے)۔

صاحب بحر کے الفاظ ہیں: ”والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحي“ (البحر الرائق ۸؍۳۱۷)۔

اور بدائع الصنائع (۴، ۲۱۳) میں مذکور ہے: ”اور بلا شبہ اس میں جانور کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس کے مکان کا جس پر قربانی ہے، محمد رحمہ اللہ نے نوادر میں ایسے ہی ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ میں لحاظ کروں گا ذبح کے مقام کا اور مذبوح عنہ کے مقام کا لحاظ نہیں کروں گا اور ایسے ہی حسن نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا جہاں ذبح ہوگا اور اس جگہ کا لحاظ نہیں کیا جائے گا جہاں مذبوح عنہ ہوگا، اور ایسا اس لئے ہے کہ ذبح کرنا ہی عبادت وقربت ہے تو اس کے کئے جانے کی جگہ کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ جس کی طرف سے ہوگا اس کے مقام کا“۔

لہٰذا ایسا شخص جس پر قربانی واجب ہو چکی ہو یعنی وہ جہاں مقیم ہے وہاں ایام نحر شروع ہو گئے ہوں تو اس کے حق میں یہ ہے کہ قربانی کے سلسلہ میں مقام قربانی کا اعتبار کیا جائے گا، اور جس پر قربانی واجب ہے اس کے مقام کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اور وہ شخص جو کسی ایسی جگہ پر مقیم ہے کہ وہاں ابھی ایام نحر شروع نہیں ہوئے اور وہ یہ چاہے کہ اپنی طرف سے قربانی ایسی جگہ کروائے جہاں ایام نحر شروع ہو چکے ہیں تو اس کے حق میں مقام قربانی کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ اس پر ابھی قربانی کا وقت نہیں آیا ہے اور اس کے ذمہ ابھی قربانی نہیں ہے، اس لئے اس کے ذمہ سے ادائیگی کا سوال نہیں ہوتا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴؍۱۹۸)۔

اور اس کو زکاۃ پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا کہ اگر مالک نصاب اپنی زکوۃ سال پورا ہونے سے پہلے نکال دے تو وہ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں کے وجوب کا سبب الگ الگ ہے، زکاۃ کی فرضیت کا سبب مال ہے، اس کے فرض ہونے کا سبب نصاب کا مالک ہونا ہے۔

”وأما سبب فرضيتها المال“ (بدائع الصنائع ۲؍۷۸) ”وسبب أي سبب افتراضها ملك نصاب حولي“ (در مختار مع شامی ۳؍۱۷۴)۔

اور حولان حول زکاۃ کی ادائیگی کے جواز کے لئے شرط نہیں ہے: ”وأما حولان الحول فليس من شرائط جواز أداء الزكاة عند

عامة العلماء وعند مالك من شرائط الجواز، فيجوز تعجيل الزكاة عند عامة العلماء خلا فالمالك'' (بدائع الصنائع ۲۔۱۶۴)۔ (اور بہرحال حولان حول تو وہ عام علماء کے نزدیک زکاۃ کی ادائیگی کے جواز کی شرائط میں سے نہیں ہے اور امام مالک رحمہ کے نزدیک شرائط جواز میں سے ہے، لہٰذا عام علماء کے نزدیک تعجیل زکاۃ جائز ہوگی بخلاف مالک رحمہ اللہ کے)۔

لہٰذا نصاب کی ملکیت ہونے پر زکاۃ کا وجوب ہوجاتا ہے، اس لئے اگر حولان حول سے پہلے بھی ادا کردیا تو واجب ہونے کے بعد ادا کیا ہے، اس لئے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی، اور اضحیہ (قربانی) کا سبب وقت ایام نحر ہے، لہٰذا اس سے پہلے واجب نہیں ہوگی تو پھر ذمہ سے ساقط کیسے ہوگی۔

۳۔ اضحیۃ کے وجوب کا وقت ایام نحر ہیں، اور وہ تین دن ہیں، دس ذی الحجہ، گیارہ ذی الحجہ اور بارہ ذی الحجہ اور یہ پہلے دن (۱۰ ذی الحجہ) کی طلوع فجر کے بعد سے بارہ ذی الحجہ کے غروب شمس تک ہے۔

''وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثاني عشر''۔

لہٰذا اس میں دونوں جانب کا لحاظ ضروری ہے، قربانی کرنے والے پر دس ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوچکی ہو، اور جس مقام پر قربانی کروانی ہے وہاں بارہ ذی الحجہ کا سورج ابھی غروب نہ ہوا ہو، نیز وہاں بھی دس ذی الحجہ کی طلوع فجر ہوچکی ہو۔ لہٰذا اگر کوئی ایسی جگہ پر ہے کہ وہاں دس ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی۔ اور جہاں وہ قربانی کروانا چاہتا ہے وہاں ابھی دس ذی الحجہ کی فجر طلوع نہیں ہوئی ہے تو قربانی درست نہیں ہوگی۔

ایسے ہی وہ اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں ابھی بارہ ذی الحجہ ہے اور جہاں قربانی کروانا ہے وہاں تیرہ ذی الحجہ کی رات شروع ہوچکی ہے یعنی بارہ ذی الحجہ کا سورج ڈوب چکا ہے تو اب وہاں اس کا قربانی کروانا درست نہیں ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ قربانی کرانے والا جہاں پر ہے وہاں تیرہ ذی الحجہ شروع ہوچکی ہے، اور جہاں قربانی کروانا ہے وہاں ابھی بارہ ذی الحجہ ہے تو اس کی طرف سے یہ قربانی درست ہوگی کیونکہ اعتبار مقام قربانی کا ہے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام اضحیہ میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا محمد حذیفہ محمود لوناواڑہ[1]

۱- مسئلہ مذکورہ کی تحقیق سے پہلے مناسب ہے کہ نفسِ وجوب اور وجوبِ ادا کے درمیان فرق کے متعلق فقہاء کی تصریحات مختصر طور پر ذکر کی جائیں۔

صاحب تنقیح الاصول نے لکھا ہے: ''والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء أن الأول اشتغال ذمة المكلف والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما يتعلق بها'' (تنقيح مع التلويح على التوضيح ۱،۳۷۶-۳۷۷)۔

تلویح علی التوضیح میں ہے: ''ذهب صاحب الكشف إلى أن نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل ووجوب الأداء عبارة عن إخراج ذلك الفعل من العدم إلى الوجود الخارجي ... وذهب المصنف إلى أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به وتحقيقه أن للفعل معنى مصدريا هو الإيقاع ومعنى حاصلا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم إيقاعها وإخراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب الأداء وكذا في المالي لزوم المال وثبوته في الذمة نفس الوجوب ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب الأداء'' (۱،۳۸۳)۔

حاصل یہ ہے کہ نفسِ وجوب کا مطلب ہے: مکلف کے ذمہ کسی امر کا واجب ہونا، بالفاظ دیگر: ذہنی طور پر کسی فعل یا مال کا واجب ولازم ہونا۔ اور وجوب اداء کا مطلب ہے: ذمہ میں واجب شدہ امر سے ذمہ کو فارغ کرنا لازم ہونا، بالفاظ دیگر: ذہنی طور پر واجب شدہ فعل یا مال کو خارجی طور پر عدم سے وجود میں لانا۔

فرق مذکور کی وضاحت کے بعد اب سوالِ مذکور کا جواب یہ ہے کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے، دلائل حسب ذیل ہیں:

پہلی دلیل

فقہاء واصولیین نے قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟ اس بات کو صراحت کے ساتھ تو کہیں ذکر نہیں کیا ہے، البتہ! اس قدر صراحت ملتی ہے کہ قربانی کا سبب وجوب وقت ہے، مگر یہاں سبب وجوب سے مراد سبب نفس وجوب ہے یا سبب وجوب اداء؟ یہ بات قابل تحقیق ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر اس بات کی تحقیق ہوجائے کہ فقہاء واہلِ اصول جہاں وقت کو سبب بتلاتے ہیں وہاں سبب سے ان کی مراد کیا ہوتی ہے؟ تو پھر مسئلہ آسانی سے حل ہوجائے گا۔ گویا کہ اس موقع پر دو مقدمے ثابت ہوجانے سے نتیجہ واضح ہوجائے گا: پہلا مقدمہ: قربانی کے لئے وقت کا سبب وجوب ہونا، دوسرا مقدمہ: فقہاء جہاں وقت کو سببِ وجوب بتلاتے ہیں وہاں سبب سے سببِ نفس وجوب مراد ہونا۔

(الف) پہلے مقدمہ کی تحقیق

قربانی کے وجوب کا سبب وقت ہے اس کے متعلق فقہاء کی تصریحات یہ ہیں:

درمختار میں ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (الدر مع الرد ۹،۴۵۳: مطبوعة، مكتبة زكريا ديوبند)۔

عنایہ میں ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلمه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سبباً وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف في الأصول. ثم إن الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر وقد أضيف السبب إلى خكمه يقال يوم الأضحى فكان كقولهم يوم الجمعة

[1] دار العلوم لوناواڑہ، گجرات

ویوم العید، ولانزاع في سببية ذلك ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناء تقديم الصلوة على وقتها. لايقال: لوكان الوقت سببا لوجب على الفقير لتحقيق السبب لأن الغنى شرط الوجوب والفرض عدمه'' (عناية في هامش فتح القدير ٨،٤٢٢، مطبوعة دار الكتب العلمية، بيروت. ودار احياء التراث. وكذا في البناية شرح الهداية ١١،٢. مطبوعة دار الفكر. بيروت)۔

علامہ ابن ہمام نے نہایۃ شرح ہدایۃ سے نقل کیا ہے: ''وأما سببها فهو المبهم في هذا الكتاب فإن سبب وجوب الأضحية ووصف القدرة فيها بأنها ممكنة أوميسرة لم يذكر لا في أصول الفقه ولا في فروعه. أما الأول فأقول وبالله التوفيق أن سبب وجوب الأضحية الوقت وهوأيام النحر والغنى شرط الوجوب وإنما قلنا ذلك لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون حادثا به سببا وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف، ثم ههنا تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت ظاهر وكذالك الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما قال يوم الجمعة ويوم العيد وإذا كان الأصل هوإضافة الحكم إلى سببه كما في صلوة الظهر ولكن قد يضاف السبب إلى حكمه كما في يوم الجمعة ومثل هذه الإضافة لم توجد في حق المال، ألا يرى أنه لايقال أضحية المال ولامال الأضحية فلا يكون المال سببا'' (فتح القدير ٨،٤٢٥، مطبوعة دار الكتب العلمية. بيروت. دار احياء التراث)۔

علامہ شامی نے بھی مذکورۂ بالاعبارت کونہایہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے (ردمختار ٩/ ٤٥٣)۔

مذکورۂ بالاعبارات فقہیہ سے واضح ہوتا ہے کہ قربانی کے وجوب کا سبب وقت ہے۔

(ب) مقدمۂ ثانیہ کی تحقیق

فقہاء نے جس عبادتِ موقتہ کے لئے وقت کوسبب قرار دیا ہے وہاں سبب سے مراد سبب نفس وجوب ہے، اس سلسلہ کی تصریحات حسب ذیل ہیں:

صاحب تنقیح الأصول رقم طراز ہیں: ''أما وقت الصلوة فهوظرف للمؤدى وشرط للأداء وسبب للوجوب لقوله تعالى اقم الصلوٰة لدلوك الشمس ولإضافة الصلوة إليه ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه فإن التقديم على الشرط صحيح كالزكوة قبل الحول يحققه أن الوقت وإن لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بمعنى أنه تعالى رتب الأحكام على أمور ظاهرة تيسيراً . . . ثم هوسبب لنفس الوجوب لأن سببها الحقيقي الإيجاب القديم وهورتب الحكم على شئ ظاهر فكان هذا سببا لها بالنسبة إلينا ثم لفظ الأمر لمطالبة ماوجب بالإيجاب المرتب الحكم على ذلك الشئ فيكون سببا لوجوب الأداء'' (تنقيح الأصول مع التلويح على التوضيح ١،٢٧٦-٢٧٧، مطبوعة عباس احمد الباز، مكة مكرمة)۔

توضیح میں اس کی شرح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ''(ثم هو) أى الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لاوجوب الأداء (سبب لنفس الوجوب، لأن سببها الحقيقي الإيجاب القديم وهورتب الحكم على شئ ظاهر فكان هذا) أى الشئ الظاهر وهو الوقت (سببالها) أى لنفس الوجوب (بالنسبة إلينا ثم لفظ الأمر لمطالبة ماوجب بالإيجاب المرتب الحكم على ذلك الشئ) وهو الوقت (فيكون) أى لفظ الأمر (سببا لوجوب الأداء)'' (التوضيح شرح التنقيح مع التلويح ١،٢٨١)۔

تنقیح اور توضیح دونوں کی عبارتوں سے اچھی طرح واضح ہورہا ہے کہ عبادتِ موقتہ کے لئے وقت کے سبب وجوب ہونے سے مراد سبب نفس وجوب ہے، بلکہ توضیح کے الفاظ توسبب سے سببِ نفس وجوب مراد ہونے اور سببِ وجوب اداء مراد نہ ہونے میں کس قدر صریح ہے۔

مذکورۂ بالاعبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے۔

بزدوی نے سبب کی اقسام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وقد مرقبل هذا أن وجوب الأحكام متعلق بأسبابها وإنما يتعلق بالخطاب وجوب الأداء'' (۲۹۳/۴، مطبوعه، دار الكتب العربي، بيروت، لبنان)۔

نور الانوار، قمر الاقمار اور حاشیہ حسامی کی عبارات سے بھی واضح ہوتا ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے (دیکھئے: حاشیہ حسامی ر ۲۷، نور الانوار ر ۵۷، قمر الاقمار ر ۵۶)۔

علامہ شرنبلالی تحریر فرماتے ہیں: ''العبادات على نوعين، موقتة وغير موقتة والموقتة أنواع، منها مايكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب أى شغل الذمة لاوجوب الأداء وهو تفريغ الذمة. لأن سببه الخطاب وذلك وقت الصلوة'' (امداد الفتاح شرح نور الايضاح، ۱۷۶، دار احياء التراث)۔

عبارتِ بالا میں لفظ "سببا للوجوب" میں "الوجوب" کی تفسیر "شغل الذمة" سے کرنا، نیز حرفِ نفی "لا" سے ''وجوب اداء یعنی تفريغ الذمة" کی نفی کرنا یہ سب واضح تر علامت ودلالت ہے اس بات پر کہ یہاں اور ایسے موقعوں پر ''سببِ وجوب'' سے مراد ''سببِ نفس وجوب'' ہوتا ہے نہ کہ سبب وجوب اداء۔

مذکورۂ بالا جملہ عبارات سے واضح ہوگیا کہ فقہاء نے جس عباداتِ مؤقتہ کے لئے وقت کو سبب قرار دیا ہے وہاں سبب سے مراد سبب نفس وجوب ہے نہ کہ سبب وجوب اداء۔

الغرض فقہاء واہل اصول کی تصریحات سے دونوں مقدمے پایۂ ثبوت کو پہنچتے ہیں، ایک: یہ کہ وقت قربانی کے لئے سبب وجوب ہے۔ دوسرا: یہ کہ جہاں وقت سبب ہوتا ہے وہاں سبب سے سبب نفس وجوب مراد ہوتا ہے۔ ان دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ قربانی کے لئے فقہاء نے وقت کو سبب بتلایا ہے اس میں سبب سے مراد سببِ نفس وجوب ہے، پس مسئلہ حل ہوگیا کہ وقت قربانی کے لئے نفسِ وجوب کا سبب ہے۔

دوسری دلیل

فقہاء نے عبادات کی دو قسمیں مؤقتہ اور غیر موقتہ ذکر کی ہیں، پھر عباداتِ موقتہ کی چار انواع بیان کی ہیں، جو یہ ہیں:

۱۔ وہ عبادت موقتہ جس میں وقت مؤدی کے لئے ظرف، اداء کے لئے شرط اور وجوب کا سبب ہو، جیسے: نماز۔

۲۔ وہ عبادت موقتہ جس میں وقت مؤدی کے لئے معیار، اداء کے لئے شرط اور وجوب کا سبب ہو، جیسے: صوم رمضان۔

۳۔ وہ عبادت مؤقتہ جس میں وقت مودی کے لئے معیار ہو مگر وجوب کا سبب نہ ہو، جیسے قضاء رمضان، صوم کفارہ ونذر۔

۴۔ وہ عبادت مؤقتہ جس میں وقت ظرفیت ومعیاریت کے لحاظ سے ذوشبہین ہو اور سبب وجوب نہ ہو، جیسے: حج۔

عبادات موقتہ کی انواع اربعہ کے علاوہ اور کوئی نوع فقہاء واصولیین نے ذکر نہیں کی ہیں، ظاہر یہ ہے کہ اور کوئی نوع نہیں ہے (انواع اربعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: بزدوی مع الکشف ار ۲۷۷-۵۸، نور الانوار ر ۵۶-۶۲)۔

اب یہ بات قابل تحقیق ہے کہ اگر قربانی عبادت موقتہ ہے تو پھر عبادات موقتہ کی انواع اربعہ میں سے کسی نوع میں اس کا شمار ہے؟ ظاہر ہے کہ جس نوع میں اس کا شمار ہوگا اس نوع کے لئے فقہاء نے وقت کی جو حیثیت بتلائی ہے وہی حیثیت قربانی کی بھی تسلیم کی جائے گی، تحقیق مندرجۂ ذیل ہے:

قربانی کا عبادت موقتہ ہونا تو ظاہر ہے "هذه قربة موقتة" (بدائع ۴/۱۹۰)۔ ادنی تأمل اور معمولی غور سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ قربانی کا شمار پہلی نوع میں ہوسکتا ہے، دوسری، تیسری اور چوتھی نوع میں نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ دوسری اور تیسری نوع میں وقت مؤدی کے لئے معیار ہوتا ہے جبکہ قربانی کا یہ حال نہیں ہے اور چوتھی میں تو وقت سبب وجوب بھی نہیں ہوتا جبکہ قربانی میں ہوتا ہے، پس قربانی عبادات موقتہ کی پہلی نوع میں شمار ہوگی جس میں وقت مؤدی کے لئے ظرف، اداء کے لئے شرط اور وجوب کا سبب ہوتا ہے، اس نوع کی مثال میں عام طور پر اصولیین نے نماز کو ذکر کیا ہے، لہٰذا قربانی بھی نماز ہی کے مانند عباداتِ موقتہ ہوگی، فرق اتنا ہوگا کہ نماز عبادت موقتہ بدنی ہے جبکہ قربانی عبادت موقتہ مالی، علامہ ابن ہمام نے نماز کے مانند واجب موقت سے متعلق بحث کر کے لکھا ہے: "والأضحية من هاتيك المؤقتات" (فتح القدير ۸/۴۲۴)، نیز "مما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع الصلوة على وقتها" (شامی ۹/۴۵۴)۔ جیسی عبارتوں میں نماز سے تشبیہ بھی اس کی مؤید ہے۔

پس جب قربانی نماز کے مانند عبادت موقتہ ہے تو نماز کے لئے وقت کی جو حیثیت ہوگی وہی حیثیت قربانی کے لئے وقت کی ہوگی۔ چنانچہ گذشتہ عبارات میں واضح کیا جاچکا ہے کہ وقت نماز کے لئے سببِ نفس وجوب ہے: "أما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للأداء... وسبب للوجوب... ثم هو سبب لنفس الوجوب" (تنقیح الأصول ص ۳۲۶)، لہٰذا قربانی کے لئے بھی وقت نفسِ وجوب کا سبب ہوگا۔ وہو المدعیٰ۔

تیسری دلیل

عبادت موقتہ کے لئے نفس وجوب کا سبب بننے والی چیز کی جو خصوصیات فقہاء واہلِ اصول ذکر کرتے ہیں وہی خصوصیات قربانی کے حق میں وقت کی ذکر کی جاتی ہیں، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے۔ مثلاً:

☆ سبب نفس وجوب مکرر ہونے سے عبادت میں بھی تکرار ہوتی ہے۔ چنانچہ قربانی کے متعلق مذکور ہے: ''إن الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر'' (عنایہ مع الفتح ۸،۴۲۴، وكذا في البناية ۱۱،۳)۔

☆ علامہ ابن ہمام نے نہایۃ کے حوالہ سے لکھا ہے: ''ثم ههنا تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت ظاهر'' (فتح القدير ۸،۴۲۹)، ردالمحتار میں ہے: ''وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت'' (۹،۴۵۳)۔

مذکورہ بالا دلائل وشواہد کے پیش نظر راقم الحروف کے نزدیک راجح یہی ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ قربانی کے وجوب کے لئے ایام قربانی میں مضحی یعنی جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کے مقام کا اعتبار ہے اور قربانی کی ادائیگی کے لئے ایام قربانی میں اضحیہ یعنی قربانی کا جانور جہاں ذبح کیا جارہا ہے اس مقام کا اعتبار ہے۔ تفصیل یہ ہے:

یہاں پر دو چیزیں ہیں: ایک: اداء قربانی یعنی قربانی اداء کرنا، جانور ذبح کرنا، دوسری: وجوبِ قربانی یعنی قربانی کا واجب ہونا۔ اول کا تعلق جانور سے ہے جو ذبح کیا جارہا ہے، اور دوم کا تعلق شخص سے ہے جو ذبح کررہا ہے۔

پہلی چیز یعنی قربانی کی ادائیگی (جانور کو ذبح کرنے) کے لئے تو قربانی کے ایام واوقات میں اضحیہ کے مقام کا یعنی جہاں جانور ذبح کیا جارہا ہے اس جگہ کا اعتبار ہوگا۔ اگر وہاں قربانی کے ایام واوقات شروع ہوچکے ہیں اور باقی ہیں تو قربانی کی ادائیگی درست ہے، اور اگر شروع نہیں ہوئے یا شروع ہوکر ختم ہوچکے ہیں تو پھر وہاں قربانی کی ادائیگی درست نہ ہوگی۔ فقہاء کا بیان کردہ ضابطہ "المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه الأضحية" کا تعلق قربانی کی ادائیگی ہی سے ہے نہ کہ قربانی کے وجوب سے، فقہاء کے الفاظ پر غور کرنے سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے۔ دیکھئے! فقہاء نے کہا ہے: "إنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه" (بدائع ۴،۲۱۳)۔ "المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه" (در مختار مع رد محتار ۹،۴۶۱)، یعنی مقام اضحیہ کا اعتبار ہے، جس پر قربانی واجب ہے اس کے مقام کا اعتبار نہیں، ''لا مكان من عليه'' کے الفاظ بتارہے ہیں کہ وجوب قربانی کے بعد کی یہ بات ہے کہ جہاں جانور ہو اس جگہ کا اعتبار ہے اور وجوب کے بعد اب ادائیگی ہی باقی ہے، پس اس ضابطہ کا تعلق اداء قربانی سے ہے، وجوبِ قربانی سے نہیں۔ تکملۃ البحر الرائق میں ہے: "وأما شرائط أدائها منها الوقت في حق المصري بعد صلاة الإمام والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحي" (۸،۳۲۰، مطبوعة زكريا ديوبند)۔ دیکھئے! تکملہ نے اس ضابطہ کو ادائیگی کی شرائط کے موقع سے ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ضابطہ کا تعلق قربانی کی ادائیگی سے ہے اور اوقات وایام میں مقام اضحیہ کا اعتبار ادائیگی کے لئے ہے۔ تکملۃ البحر الرائق ۸/۳۲۱، ۳۲۲، ہدایہ وعنایہ وغیرہ کتب فقہیہ میں اس کو اور زیادہ واضح الفاظ سے ذکر کیا ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا کہ ادائیگی قربانی میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے نہ کہ مقام مضحی کا۔ معلوم ہوا کہ مشہور ضابطہ کا تعلق قربانی کی ادائیگی ہی سے ہے، قربانی کے وجوب سے نہیں، لہٰذا قربانی کی ادائیگی کے لئے تو قربانی کے ایام واوقات میں اضحیہ کے کا اعتبار ہوگا، مقام اضحیہ میں وقت ہے تو وہاں قربانی کی ادائیگی صحیح ہے اور وقت نہیں ہے تو نہیں۔

اور دوسری چیز یعنی وجوب قربانی (قربانی واجب ہونے) کے لئے قربانی کے اوقات وایام میں مقام اضحیہ کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ مقام مضحی کا یعنی جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کے مقام کا اعتبار ہوگا۔ اگر مقام مضحی میں وقت اضحیہ شروع ہوچکا ہے تو اس کے ذمہ قربانی واجب ہوگی اور اگر وقت شروع نہیں ہوا ہے تو قربانی واجب نہ ہوگی۔ شامی میں ہے: ''لا وجوب قبل الوقت'' (۹،۴۶۳)، قربانی کے وقت کی ابتداء دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے ہے، اس سے پہلے وجوب ثابت نہ ہوگا، علامہ کاسانیؒ رقمطراز ہیں: ''وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوة والصوم ونحوهما وأيام النحر ثلاثة، يوم الأضحى وهو اليوم العاشر

من ذی الحجة والحادی عشر والثانی عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثانی عشر ... فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب ثم لجواز الأداء بعد ذلك شرائط أخر ... فإن وجدت يجوز وإلا فلا كما تجب الصلوٰة بدخول وقتها ثم إن وجدت شرائط جواز أدائها جازت وإلا فلا'' (بدائع ۴،۱۹۸)۔علامہ نسفی لکھتے ہیں: ''تجب على حر مسلم موسر مقيم على نفسه لا عن طفله شاة أو سبع بدنة فجر يوم النحر إلى آخر أيامه'' (کنز مع البحر ۸،۳۱۸)۔ تنویر الابصار میں ہے: ''فتجب على حر مسلم مقيم ... فجر يوم النحر إلى آخر أيامه'' (مع الدر والرد ۹،۴۵۴-۴۵۸)۔فتح القدیر میں ہے: ''ولاشك أنه إذا كان تقديم الصلوٰة عليه شرطا في حق أهل الأمصار كان أول وقت أدائها في حقهم بعد الصلوٰة وإن كان أول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر'' (۸،۴۳۱)۔

مذکورہ تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ قربانی کے وجوب کا وقت یوم النحر یعنی دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے ہوتا ہے، اور ابھی ذکر کیا گیا کہ قربانی کے وجوب کا تعلق شخص مضحی سے ہونے کی وجہ سے وجوب قربانی کے لئے قربانی کے ایام واوقات میں مقامِ مضحی کا اعتبار ہوگا۔اس لئے جب تک مضحی یعنی جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کے مقام پر دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع نہ ہو تب تک اس پر قربانی واجب نہ ہوگی۔اور چونکہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے جیسا کہ پہلے محقق ہو چکا ہے اور سبب نفس وجوب پائے جانے سے پہلے مسبب کو ادا نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے: اس لئے قربانی کی ادائیگی درست ہونے کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ مقام قربانی میں ایام قربانی موجود ہوں وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ مضحی پر قربانی واجب ہو چکی ہو یعنی اس کے مقام پر دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہو، اگر مضحی پر قربانی واجب ہونے سے پہلے یعنی اس کے مقام پر دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے اس کی طرف سے کسی دوسرے مقام پر قربانی ادا کی جائے گی تو چاہے ادائیگی کے مقام پر ایام قربانی موجود ہیں وہ قربانی درست نہ ہوگی، اعادہ ضروری ہوگا۔

۳- مذکورۂ بالا تفصیل وتوضیح کی روشنی میں اس سوال کا جواب ازخود واضح ہوجاتا ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے تو ضروری ہے کہ قربانی کرانے والے شخص یعنی موکل کے مقام پر دسویں ذی الحجہ کی فجر ہو چکی ہو، دسویں ذی الحجہ کی شب کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ پہلے ذکر کی گئی (بدائع ۴/۱۹۸، کنز مع البحر ۸/۳۱۸، تنویر الابصار مع الدر والرد ۹/ ۴۵۴، ۴۵۸ اور فتح القدیر ۸/۴۳۱ کی عبارات میں بصراحت ووضاحت موجود ہے)۔بدائع میں ایک اور مقام پر مذکور ہے: ''لم يدخل فيها الليلة العاشرة من ذی الحجة لأنه اشتبها النهار الماضی وهو يوم عرفة بدليل أن من أدركها فقد أدرك الحج كما لو أدرك النهار وهو يوم عرفة فإذا جعلت تابعة للنهار الماضی لا تتبع النهار المستقبل فلا تدخل في وقت الأضحية'' (۴،۲۱۴)، مگر قربانی کا وقت ختم ہونے نہ ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہے، چنانچہ قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲/ذی الحجہ ہے اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ۱۳/ذی الحجہ ہے تو اس روز قربانی کرنا درست نہیں ہے، اور اس کی برعکس صورت میں درست ہے۔

اس مسئلہ کی دراصل چند صورتیں ہیں، ہر صورت اور اس کا حکم مذکورۂ بالا تشریحات کے پیش نظر مندرجۂ ذیل ہیں:

۱- مقام مضحی میں ۱۰/ذی الحجہ کی فجر طلوع نہیں ہوئی اور مقامِ اضحیہ میں طلوع ہو چکی ہے، جیسا کہ مضحی کنیڈا، امریکا میں ہے جہاں ۹/ذی الحجہ ہے اور اضحیہ ہندوستان میں ہے جہاں ۱۰/ذی الحجہ ہے یا جیسے: مضحی ہندوستان میں ہے جہاں ۹/ذی الحجہ ہے اور اضحیہ سعودیہ میں ہے جہاں دس ذی الحجہ ہے۔اس صورت میں قربانی کی ادائیگی درست نہیں ہے۔کیوں کہ یہ ادائیگی قبل وجود سبب الوجوب ہے اور سبب وجوب پائے جانے سے پہلے مسبب کی ادائیگی درست نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا، جس طرح زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے مالک نصاب ہونا سبب وجوب ہے، نصاب کا مالک نہ ہونے کے وقت زکوٰۃ واجب نہیں، اس لئے اس صورت میں اگر کوئی زکوٰۃ دے تو صحیح نہیں، خود دے تب بھی معتبر نہیں، دوسرے کے پاس ادائیگی کرائے تب بھی اعتبار نہیں، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی وجوب سے پہلے خود کرنا بھی درست نہیں اور دوسرے سے کرانا بھی صحیح نہیں، چاہے مقام ادائیگی میں ایام قربانی موجود ہوں۔اعادہ ضروری ہے، بلکہ مسئلہ قربانی میں تو اس کا اور زیادہ لحاظ ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے اور حدیث سے ثابت ہے کہ جو شخص شہر میں ہے، جس پر نماز عید واجب ہے اگر وہ عید کی نماز سے پہلے قربانی کرے تو اس کی قربانی صحیح نہیں، اعادہ ضروری ہے، باوجویکہ فجر طلوع ہو چکی ہے، سبب وجوب محقق ہو چکا ہے، قربانی اس پر واجب ہو چکی ہے، صرف اتنی بات ہے کہ صحتِ اداء کا وقت نہیں ہوا ہے۔"فمن ضحى قبل الصلوٰة في المصر لا تجزئه لعدم الشرط لا لعدم الوقت" (مسبوط ۱۲،۱۰)، پس جب باوجود وجوب محقق ہوجانے کے صحت ادا کی شرط نہ پائے جانے سے قربانی درست نہ ہوئی، واجب الاعادہ ہوئی تو نفس وجوب نہ ہونے کی صورت میں تو بدرجۂ اولی

قربانی صحیح نہ ہوگی۔ "المعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه" سے اس موقع پر استدلال درست نہ ہونا پہلے واضح ہو چکا ہے کہ اس کا تعلق وجوب کے بعد ادائیگی سے ہے، یعنی مکان اضحیہ کا اعتبار اس وقت ہے جبکہ قربانی مضحی پر واجب ہو چکی ہو اور واجب اس وقت ہوتی ہے جبکہ مقام مضحی میں ۱۰؍ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہو۔ اور یہاں تو دس ذی الحجہ کی فجر طلوع نہ ہونے کی وجہ سے واجب ہی نہیں ہوئی ہے، اس لئے ادائیگی درست نہیں ہے۔ قاضی خان کے ایک جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۲۔ مقام مضحی میں ۱۰؍ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے مگر مقام اضحیہ میں ۱۰؍ ذی الحجہ کی فجر طلوع نہیں ہوئی ہے، اس صورت میں بھی قربانی کی ادائیگی درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ مقام مضحی میں دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر ہو جانے کی وجہ سے مضحی پر قربانی واجب ہو چکی ہے مگر مقام اضحیہ میں ابھی ادائیگی درست ہونے کا وقت نہیں آیا ہے، ادائیگی درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مقام ادائیگی میں ایام قربانی موجود ہوں۔ عنایہ میں ہے: ''ويجوز الذبح في لياليها) أي في ليالي أيام النحر، المراد بها الليلتان المتوسطتان لاغير فلا تدخل الليلة الأولى وهي ليلة العاشر من ذي الحجة ولا ليلة الرابع من يوم النحر لأن وقت الأضحية يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر على ماذكر في الكتاب وهو اليوم العاشر ويفوت بغروب الشمس من اليوم الثاني عشر فلايجوز في ليلة النحر البتة لوقوعها قبل وقتها ولا في ليلة التشريق المحض لخروجه'' (عنايه مع الفتح ۸.۴۳۲)۔

۳۔ مقام مضحی میں دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے اور مقام اضحیہ میں بھی، اور دونوں مقام پر ایام قربانی باقی ہیں، ختم نہیں ہوئے ہیں، اس صورت میں قربانی کی ادائیگی درست ہے، کیوں کہ یہ ادائیگی بعد وجود سبب الوجوب ہے، اور ادائیگی کے مقام پر ایام قربانی بھی موجود ہیں۔

۴۔ مقام مضحی میں دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے اور مقام اضحیہ میں بھی اور مقام مضحی میں تو ایام نحر باقی ہیں مگر مقام اضحیہ میں ایام نحر ختم ہو چکے ہیں، مثلاً مضحی ہندوستان میں ہے جہاں بارہویں ذی الحجہ ہے اور اضحیہ سعودیہ یا برطانیہ میں ہے جہاں تیرہویں ذی الحجہ ہے، اس صورت میں قربانی کی ادائیگی درست نہ ہوگی۔ کیوں کہ اگر چہ مقام مضحی میں ایام نحر آچکنے کی وجہ سے قربانی واجب ہو چکی ہے مگر مقام اضحیہ میں ادائیگی کا وقت باقی نہیں ہے، ختم ہو چکا ہے، قربانی واجب ہونے کے بعد اس کی ادائیگی جائز اور درست ہونے کے لئے قربانی کے مقام پر قربانی کا وقت ہونا ضروری ہے، مبسوط میں ہے: ''ثم يختص جواز الأداء بأيام النحر وهي ثلاثة عندنا... فإذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز الأضحية بعد ذلك'' (۱۲.۹)۔

۵۔ مقام مضحی میں دسویں ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو چکی ہے اور مقام اضحیہ میں بھی، لیکن مقام مضحی میں ایام نحر ختم ہو چکے ہیں جبکہ مقام اضحیہ میں ایام نحر ابھی باقی ہیں، مثلاً مضحی ہندوستان میں ہے جہاں ۱۳؍ ذی الحجہ ہے اور اضحیہ کنیڈا یا امریکا میں ہے جہاں بارہویں ذی الحجہ ہے، اس صورت میں قربانی کی ادائیگی درست ہے، کیوں کہ

(الف) مقام مضحی پر ایام اضحیہ آچکنے کی وجہ سے اس پر وجوب ثابت ہو چکا ہے، اب صرف ادائیگی باقی ہے، اور قربانی واجب ہو جانے کے بعد ادائیگی درست ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قربانی کا جانور جس جگہ ذبح کیا جا رہا ہے اس جگہ قربانی کے اوقات موجود ہوں اور بس! چاہے مضحی کے مقام پر قربانی کی ادائیگی کا وقت موجود ہو یا نہ ہو جیسا کہ شہری اور دیہاتی کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے کہ شہری شہر میں ہے جہاں طلوع فجر ہو چکی ہے مگر عید کی نماز نہیں ہوئی ہے، اس وجہ سے اس کے حق میں ادائیگی کا وقت ابھی نہیں ہے، وہ خود شہر میں اس وقت اپنی قربانی کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، درست نہیں ہے، لیکن اگر اس کی قربانی دیہات میں طلوع فجر کے فوراً بعد کر دی جائے جبکہ شہر میں ابھی نماز نہیں ہوئی ہے تو اس صورت میں یہ قربانی درست ہے، حالانکہ مقام مضحی میں اس وقت قربانی کی ادائیگی درست نہیں ہے، ابھی وہاں ادائیگی کا وقت ہی نہیں ہے، وجہ اس کی یہی ہے کہ اگر چہ مضحی پر قربانی واجب ہو جانے کے بعد اس کے مقام پر ادائیگی کا وقت نہیں ہے مگر مقام اضحیہ میں ادائیگی کا وقت موجود ہے۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی مضحی پر قربانی واجب ہو جانے کے بعد اگر چہ اس کے مقام پر ادائیگی کا وقت موجود نہیں ہے وہ خود اپنے مقام پر کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا، مگر مقام اضحیہ پر قربانی کی ادائیگی کا وقت موجود ہے، لہٰذا یہ قربانی درست ہوگی۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ''إن كان هو في المصر والشاة في الرستاق أو في موضع لايصلى فيه وقد كان أمر أن يضحوا عنه فضحوا بها قبل صلوة العيد فإنها تجزيه ... وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لامكان من عليه'' (بدائع ۴.۲۱۳)۔

اسی طرح کی مثالیں علامہ شامی نے رد المحتار میں اور صاحب تکملۃ البحر الرائق نے دے کر مسئلہ کو واضح کیا ہے۔

ب۔ فتاوی ہندیہ میں ہے: ''وأما ركنها فذبح مايجوز ذبحه في الأضحية بنية الأضحية في أيامها'' (۵،۲۹۱)۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ رکنِ اضحیہ یہ ہے کہ ایام اضحیہ میں اضحیہ کی نیت سے جانور ذبح کیا جائے، اور صورتِ مذکورہ میں بھی ایام اضحیہ میں جانور ذبح کیا جارہا ہے، پس رکن اضحیہ پایا گیا، لہٰذا یہ قربانی درست ہوگی۔

ج۔ قربانی کے وجوب کے بعد ادائیگی کے لئے مقام قربانی کا اعتبار ہوتا ہے، اور یہاں مقام قربانی میں وقت باقی ہے، جب وقت باقی ہو تو پھر ذمہ داری سے فارغ ہونے کے لئے اراقہ ہی ضروری ہوتا ہے، ایام قربانی میں اراقہ کے قائم مقام کوئی اور چیز نہیں ہوسکتی۔ بدائع میں ہے: ''منها أن لا يقوم غيرها مقامها حتى لو تصدق بعين الشاة أو قيمتها في الوقت لا يجزيه عن الأضحية. لأن الوجوب تعلق بالإراقة والأصل أن الوجوب إذ تعلق بفعل معين أنه لا يقوم غيره مقامه ... وههنا الواجب في الوقت إراقة الدم شرعا غير معقول المعنى فيقتصر الوجوب على مورد الشرع'' (۴،۲۰۰)۔

اس لئے مذکورہ صورت میں خروج عن العہدۃ کے لئے قربانی ضروری ہے، اور قربانی کی ادائیگی درست ہے۔

مذکورۂ بالا تفصیل وتوضیح کے پیش نظر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ صورت مذکورہ میں قربانی کی ادائیگی درست ہوگی۔

مگر ایک دوسرے پہلو سے یہ بھی خیال میں آتا ہے کہ صورتِ مذکورہ میں قربانی کی ادائیگی درست نہ ہو اور وہ یہ ہے کہ ہر شخص کے حق میں اداء قربانی کے دن تین ہیں، اس سے زائد نہیں، جن کی ابتداء دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر سے اور انتہاء بارہویں ذی الحجہ کے غروب پر ہے۔ فقہی ضابطہ ہے کہ جب تین دن گزر جائیں، بارہویں کا سورج ڈوب جائے اور مضحی قربانی نہ کرے تو اس کے حق میں قربانی کا وقت ختم ہوجاتا ہے اور اب اس کے ذمہ قربانی کی اداء (اراقۃ الدم) یعنی جانور ذبح کرنا باقی نہیں رہتا بلکہ یہ واجب اراقہ کے بجائے تصدق میں تبدیل ہوجاتا ہے، بدائع میں ہے: ''فإذا خرج الوقت تحول الواجب من الإراقة إلى التصدق بالعين'' (۴،۲۰۰)، ہدایہ میں ہے: ''فإذا فات الوقت وجب عليه التصدق إخراجا له عن العهدة'' (ہدایہ مع الفتح ۸،۴۳۲،۴۳۳)۔ محیط برہانی میں ہے: ''وإذا مضى أيام النحر فقد فاته الذبح لأن الإراقة إنما عُرفت في زمان مخصوص ...'' (۸،۴۲۶)، مبسوط میں ہے: ''أما بعد مضى أيام النحر فقد سقط معنى التقرب بإراقة الدم لأنها لا تكون قربة إلا في مكان مخصوص وهو الحرم أوفي زمان مخصوص وهو أيام النحر ولكن يلزمه التصدق بقيمة الأضحية إذا كان ممن تجب عليه الأضحية'' (۱۲،۱۴)۔ گویا کہ وقت نکل جانے سے قربانی اس کے ذمہ اداء نہ رہی بلکہ قضاء ہوگئی، ''إذا فاتت عن وقتها فإنها مضمونة بالقضاء في الجملة'' (شامی ۹،۴۶۳)، اور قضاء اراقۂ دم کی صورت میں نہیں ہوسکتی، اس کا راستہ تو تصدق ہے، ''إن أدائها في وقتها بإراقة الدم وقضاءها بعد مضى وقتها بالتصدق بعينها أو بقيمتها'' (فتح القدیر ۸،۴۲۶)۔

پس جب مضحی کے ذمہ اراقۃ الدم ہے ہی نہیں تو پھر چاہے مقام اراقہ میں ایام قربانی موجود ہوں۔ اراقۃ الدم کے ذریعہ ذمہ داری کیسے پوری ہوگی؟ ادائیگی کا مسئلہ تو اراقۃ الدم کے ذریعہ اداء واجب ذمہ میں موجود ہونے کے بعد کا ہے، اور صورت مذکورہ میں ایام قربانی مضحی کے حق میں ختم ہوجانے کی وجہ سے اس کے ذمہ اراقۃ الدم کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، جو چیز واجب ہے وہ تصدق ہے، اس کی تقریبی نظیر فقہاء کا بیان کردہ یہ مسئلہ ہے کہ ایام نحر پورے ہوگئے، قربانی نہ ہوسکی، اب اگر آئندہ سال گذشتہ سال کی چھوٹی ہوئی قربانی ایام قربانی میں اداء کی گئی تو یہ درست نہیں ہے، ''فإن لم يفعل حتى جاء أيام نحر آخر فضحى بها للعام الأول لم يجز'' (محیط برہانی ۸،۴۶۴)۔ اسی طرح صورتِ مذکورہ میں بھی قربانی درست نہ ہونی چاہئے، فتاوی خانیہ کے جزئیہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔

مذکورۂ بالا دونوں پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے شبہ ہوجاتا ہے کہ آیا یہ قربانی ادائیگی کے وقت میں ہوکر اداء اور درست ہوئی یا پھر ادائیگی کے وقت کے علاوہ میں واقع ہوکر اداء اور درست نہ ہوئی۔ اس شبہ کی وجہ سے راقم الحروف کے نزدیک اس صورت میں احتیاط ضروری ہے، اور وہ یہ ہے کہ اولاً تو مضحی یہ کوشش کرے کہ اپنے مقام پر ۱۲؍ذی الحجہ کے غروب سے پہلے پہلے مقام اضحیہ میں قربانی اداء کردی جائے، اس سے تاخیر نہ ہونے پائے، تاہم باوجود کوشش کے کامیابی نہ ملے اور اپنے مقام پر ۱۲؍ذی الحجہ کا غروب ہوجانے کے بعد مقامِ اضحیہ پر ایام اضحیہ میں جانور ذبح کیا جائے تو اس جانور کا گوشت نہ خود کھائے اور نہ ہی اغنیاء کو دے بلکہ فقراء ومساکین کو صدقہ کردے۔ وقت میں قربانی واقع ہونے نہ ہونے کے شبہ کے موقع کے لئے فقہاء نے یہی احتیاط ذکر فرمائی ہے، ''محیط برہانی میں ہے: ''في

واقعات الناطفي: إذا وقع الشك في يوم الأضحى فأحب إليّ أن لايؤخر الذبح إلى اليوم الثالث، لأنه يحتمل أن يقع في غير وقته، فإن أخر فأحب إليّ أن يتصدق بذلك كله ولايأكل ويتصدق بما هو المذبوح وغير المذبوح، لأنه لووقع في غير وقته لايخرج عن العهدة إلا بذالك'' (٨،٢٦٣، وكذا فى الهندية ٥،٢٩٥، والبزازية على الهندية ٦،٢٨٨)۔ نیز خانیہ میں ہے:

''ولوأنه ذبحها بعد أيام النحر وتصدق بلحمها جاز فإن كانت قيمتها حية أكثر يتصدق بالفضل وإن أكل منها شيئا يغرم قيمتها وإن لم يفعل شيئا من ذلك حتى جاء أيام النحر من السنة القابلة وضحى بها عن العام الأول لايجوز لأن إراقة الدم عرف قربة أداء لاقضاء'' (خانيه على الهندية ٣،٣٣٦، وكذا فى الهندية ٥،٢٩٦،٢٩٧)۔ هذا ماعندى والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

قربانی کا ایک قابل توجہ مسئلہ

مفتی اسماعیل بن ابراہیم بھڈکودروی [1]

۹/ذی الحجہ والے ملک کے باشندہ کی واجب قربانی مثلاً ہندوستان میں رہنے والے شخص کی قربانی ۱۰/ذی الحجہ والے ملک میں مثلاً سعودی عربیہ میں پہلے دن ذبح کرنے کے عدم جواز کے مسئلہ کی مدلل وضاحت:

(۱) جو عبادات مسلمانوں پر فرض وواجب ہیں عموماً ان میں دو چیزیں ہوتیں ہیں:

(الف) نفس وجوب یعنی مکلف کے ذمہ کسی عبادت کا لازم ہونا۔ (ب) وجوب ادا یعنی مکلف کے ذمہ کسی عبادت کے واجب ہونے کے بعد ذمہ سے بری ہونے کے لئے اس کی ادائیگی کا واجب ہونا۔

(۲) عموماً نفس وجوب کا سبب الگ ہوتا ہے اور وجوب اداء کا سبب الگ ہوتا ہے۔

(۳) حضرات اصولیین جہاں اسباب وجوب کی بحث فرماتے ہیں وہاں نفس وجوب کے سبب سے بھی بحث فرماتے ہیں۔ لہٰذا کتب اصول فقہ کی مندرجۂ ذیل عبارات ملاحظہ فرمائیں:

☆ ''والحاصل أن أصل الوجوب يثبت بالسبب جبراً ولا يشترط فيه القدرة على الأداء ووجوب الأداء يثبت بالخطاب جبراً ولكن يشترط فيه القدرة على الأداء ...'' (كشف الأسرار للبخاری شرح أصول البزدوی: ۲۳۱/۲)۔

☆ ''وأما العامة فقالوا: إن الله تعالىٰ شرع للعبادات أسباباً يضاف الوجوب إليها، والموجب في الحقيقة هو الله تعالىٰ كما شرع لوجوب القصاص والحدود أسباباً يضاف الوجوب إليها والموجب هو الله تعالىٰ فجعل سبب وجوب القصاص القتل وسبب وجوب الضمان الإتلاف وسب ملك الوطى النكاح فكذا شرع لوجوب العبادات أسباباً أيضاً، فمن أنكر جميع الأسباب وعطلها وأضاف الإيجاب إلى الله تعالىٰ فقد خالف النص بالإجماع وصار جبرياً خارجا عن مذهب السنة والجماعة'' (حوالہ سابق ۳۴۰/۲)۔

☆ ''(ودلالة صحة هذا الأصل) أى الدليل على صحة هذا الأصل وهو أن نفس الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب إجماعهم''(حوالہ سابق ۳۴۲/۲)۔

☆ ''فحصل من هذا كله أشياء ثلاثة: نفس الوجوب ووجوب الأداء ووجوب الفعل فنفس الوجوب بالسبب فإنما يجب عند مطالبة البائع فنقول إن العبادات تجب بأسبابها وهى الأوقات في الصلوة وشهر رمضان في الصوم والنصاب في الزكوة ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ماوجب في الذمة بالسبب السابق۔ (فقوله تعالىٰ أقيموا الصلوة معناه أنا أطلب منكم أداء ما وجب في ذمتكم بسبب الوقت السابق وكذا قوله وآتوا الزكوة ونظائرهما وقول البائع أد ثمن المبيع معناه أنا أطلب منك أداء الثمن الذى وجب لى في ذمتك بسبب البيع السابق على الأداء وكذا في نظائره۔ حاشيه)'' (فصول الحواشی لأصول الشاشی ص ۱۵۳، مطبع مجتبائی)۔

(۴) فقہاء کرام اپنی کتب فقہ میں عبادات سے متعلق ہر کتاب کے شروع میں عموماً سبب وجوب کو ذکر کرتے ہیں وہاں بھی اصولیین کے طرز پر نفس وجوب ہی کا

[1] دار العلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ، کنتھاریہ، ضلع بھروچ، گجرات

سبب ذکر کرتے ہیں وجوب اداء کا سبب ذکر نہیں کرتے۔

(۵) قربانی کے سلسلہ میں بھی شامی، فتح القدیر، مجمع الأنہر وغیرہ میں قربانی کا سبب وجوب ایام نحر کو بتایا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ شرائط وجوب پائے جانے کی صورت میں ایام نحر شروع ہونے سے قربانی واجب ہوگی، اس سے قبل واجب نہ ہوگی۔

مذکورہ بالا کتابوں کی عبارتیں حسب ذیل ہیں:

☆ ''وسببها الوقت وهو أيام النحر وقيل الرأس (در مختار) ثم حقق (في النهاية) أن السبب هو الوقت لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سبباً وكذا إذا لازمه، فتكرر بتكرره وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهو ظاهر ووجدت الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى ...... والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كإمتناع تقديم الصلوٰة وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الغنى وإن وجد السبب اهـ وتبعه في العناية ومعراج'' (رد المحتار ۵،۱۹۸)۔

☆ تقریبا اسی عبارت کے ساتھ عنایہ شرح ہدایہ اور طحطاوی حاشیہ درمختار میں بھی وقت نحر کو قربانی کا سبب وجوب قرار دیا گیا ہے (العنایۃ مع الفتح ۸ / ۴۲۴، طحطاوی ۴ /۱۶۰)۔

☆ ''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (مجمع الأنهر ۲،۵۱۶)۔

☆ ''أن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب ... ومثل هذه الإضافة في الأضحية لم توجد في حق المال ألايرى أنه لايقال أضحية المال ومال الأضحية فلا يكون المال سببها'' (فتح القدير ۸،۴۲۵)

☆ ''وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ۸،۱۷۳)۔

(۶) جس عبادت کے نفس وجوب کا سبب وقت ہو اس عبادت کے واجب ہونے میں مقامی وقت کا اعتبار ہوگا، دوسری جگہ وقت شروع ہونے کا اعتبار نہ ہوگا اور دوسری جگہ شروع ہوجانے سے وہ عبادت مکلف پر واجب نہ ہوگی جیسا کہ نماز، روزہ اور عید میں اسی پر عمل ہوتا ہے۔

(۷) واجب قربانی کی ادائیگی کے لئے مالک قربانی کے مقام پر وقت قربانی (سبب وجوب) شروع ہو کر اس پر قربانی واجب ہونا اور جہاں قربانی کا جانور ذبح کرنا ہے وہاں بھی وقت قربانی (شرط اداء) کا موجود ہونا ضروری ہے۔

• مذکورہ بالا تمام اصول ومسائل سے یہ حقیقت واضح ہے کہ جب تک کسی مکلف کے مقام پر قربانی کا وقت شروع نہ ہو، اس پر قربانی واجب نہیں ہوتی اور نفس وجوب سے پہلے واجب قربانی کی ادائیگی صحیح وجائز نہیں ہے جیسا کہ نماز وروزہ سے یہ بات عیاں ہے۔

''وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلوٰة والصوم ونحوهما'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۸)۔

''وأمر أن يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلوة العيد (في المصر) فإنها تجزيه وعلى عكسه ... وإنما يعتبر في هذا (أى في التضحية بعد صلوٰة العيد أو قبله) مكان الشاة لامكان من عليه'' (بدائع ۴،۲۱۳)۔

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مالک قربانی کا مکان اور جانور کا مکان الگ الگ ہونے کے باوجود دونوں جگہ عید کا دن شروع ہو چکا ہے، مسئلہ صرف جانور کے قبل العید یا بعد العید ذبح کرنے کا ہے۔ اس عبارت میں یہ مسئلہ بیان کرنا مقصود ہی نہیں کہ مالک قربانی کے مکان پر اگر قربانی کا دن شروع نہیں ہوا اور جانور کے مکان پر شروع ہو چکا ہے تو مالک کی واجب قربانی ذبح کرنا جائز ہے، بلکہ یہ مسئلہ بیان کرنا ہے کہ مصری اور دیہاتی کی قربانی کس صورت میں بعد العید ذبح کرنا ضروری ہے اور کس صورت میں قبل العید ذبح کرنا جائز ہے، اگر فقہ کی کسی بھی کتاب کی کتاب الأضحیۃ کے اس مسئلہ سے متعلق پوری عبارت کا

بغور مطالعہ کیا جائے گا تو اس کا یہی مطلب صحیح طور پر ثابت وواضح ہوگا، والله تعالیٰ أعلم بالصواب وهو يلهم الصواب۔

(جواب صحیح ہے اور منقح ہے، قربانی واجبات موقتہ میں سے ہے اور واجبات موقتہ کا وجوب قبل الوقت نہیں ہوتا اور فقہاء کی مشہور عبارت "والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه الخ" میں شہری اور دیہاتی کا فرق تقدیم صلوٰۃ عید میں ہے، ورنہ جو وقت شہری کے لئے ہے وہی دیہاتی کے لئے ہے، اور قربانی صحیح ہونے کے لئے اس وقت کا متحقق ہونا ضروری ہے، ''(قوله و أول وقتها بعد الصلوة) فيه تسامح إذ التضحية لايختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فأول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر إلا أنه شرط للمصري تقديم الصلوٰة عليها'' (شامی ۵،۲۰۲)۔ (العبد محمد طاہر عفا اللہ عنہ، مظاہر علوم سہارنپور، ۱۳/۱۱/۷ ۱۴۲ھ)

(الجواب صحیح، والمؤيدون مصيبون۔ مفضی پر نفس وجوب کے بعد ہی قربانی صحیح ہوگی۔ اور "المعتبر مكان الأضحية" کی رو سے یہ بھی ضروری ہے کہ جہاں جانور قربان کیا جا رہا ہے وہاں قربانی کا وقت باقی ہونا ضروری ہے۔ پس اگر سعودیہ میں ۱۳ ذی الحجہ ہو جائے اور ہندوستان میں ۱۲ ذی الحجہ ہو تو سعودیہ میں قربانی نہیں ہو سکتی، کیونکہ مکان اضحیہ میں قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہے، جبکہ یہ بھی شرط ہے، واللہ اعلم۔ (حررہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالنپوری، خادم دار العلوم دیوبند، ۱۵/ ۴/ ۱۴۲۸ھ)
(الجواب صحیح: حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ: مفتی دار العلوم دیوبند، محمود حسن بلند شہری، زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دار العلوم دیوبند)۔

ذبح قربانی میں جانور کے مقام کا اعتبار

خلاصۂ بحث ومسئلہ

پہلی بات اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صاحب نصاب مسلمان کے لئے واجب قربانی ذبح کرنے کی دو صورتیں ہیں:

(۱) ایک تو یہ کہ وہ جہاں رہتا ہے اسی مقام پر اس کا جانور ہے اور وہ خود ہی قربانی ذبح کرے گا یا کسی اور کے پاس ذبح کرائے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ وہ جہاں رہتا ہے اس کا جانور اس مقام پر نہیں ہے، بلکہ اس کا جانور کسی دوسرے مقام پر ہے یعنی اس کی جائے اقامت سے باہر کسی دوسری آبادی میں ہے اور اس دوسرے مقام پر وہ کسی دوسرے شخص کو قربانی کرنے کا وکیل بنائے گا۔

پھر اس کی جائے اقامت اور دوسرے مقام کی اسلامی تاریخ یا تو متحد ہوگی یعنی دونوں جگہ ایک ہی دن میں ایام قربانی شروع ہوں گے اور ایک ہی دن میں ختم ہوں گے۔ یا دونوں مقام کی اسلامی تاریخ متحد نہیں ہوگی، بلکہ مقدم و موخر ہوگی۔

(۳) پھر مقدم و موخر ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ موکل کے مقام پر تاریخ موخر ہو مثلاً ہندوستان میں ۹/ ذوالحجہ ہو اور وکیل کے مقام پر مقدم ہو مثلاً سعودیہ میں ۱۰/ ذوالحجہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ موکل کے مقام پر اسلامی تاریخ مقدم ہو مثلاً سعودیہ میں ۱۰/ ذوالحجہ ہو اور وکیل کے مقام پر موخر ہو مثلاً ہندوستان میں ۹/ ذوالحجہ ہو۔

دوسری بات اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صاحب نصاب کے لئے ایک تو قربانی کا نفس وجوب ہے اور دوسری اس کی ادائیگی یعنی قربانی واجب ہونے کے بعد قربانی کا ذبح کرنا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہ کل چار صورتیں ہوئی، جن میں سے پہلی صورت میں جب کہ صاحب نصاب کا جانور اسی مقام پر ہو اور وہ خود قربانی کرے یا کسی سے ذبح کرائے تو نفس وجوب اور ادائیگی دونوں میں اس کے مقامی وقت کا اعتبار ہے اور توکیل کی تین صورتوں میں نفس وجوب میں موکل کے مقامی وقت کا اعتبار ہے، لیکن ادائیگی میں اس کے وکیل کے اور جانور کے مقام کے وقت کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا جب تک موکل پر اس کے مقامی وقت کے اعتبار سے نفس وجوب نہ ہوگا، وکیل اس کی واجب قربانی ذبح نہیں کر سکتا ہے، جیسا کہ جونا گڈھ (گجرات) کے موکل کی قربانی گوہاٹی (آسام) میں اس کا وکیل اس وقت تک ذبح نہیں کر سکتا جب تک جونا گڈھ میں طلوع فجر سے ۱۰/ ذوالحجہ کا دن شروع نہ ہو جائے یا ہندوستانی موکل کی قربانی اس کا سعودی وکیل سعودیہ میں اس وقت تک ذبح نہیں کر سکتا جب تک موکل کے مقام پر ۱۰/ ذوالحجہ کا دن شروع نہ ہو جائے۔

اور توکیل کی صورتوں میں جب دونوں کے وقت میں یا تاریخ میں تقدیم و تاخیر ہو تو وکیل کے مقام پر اس وقت تک قربانی ذبح کرنا جائز نہیں ہے جب تک وکیل کے مقام پر ذبح کا وقت شروع نہ ہو۔ لہٰذا گوہاٹی (آسام) کے موکل کی قربانی جونا گڈھ (گجرات) میں اس کا وکیل اس وقت تک ذبح نہیں کر سکتا جب تک

جوناگڑھ میں ۱۰رذوالحجہ کادن شروع ہونے کے بعدوہ عید کی نماز نہ پڑھ لے یا سعودی موکل کی قربانی اس کا ہندوستانی وکیل ہندوستان میں اس وقت تک ذبح نہیں کرسکتا جب تک ہندوستانی وکیل کے مقام پر ۱۰رذوالحجہ کادن شروع ہوکر وقت ذبح شروع نہ ہوجائے۔

اگر سعودی موکل کے مقام پر ۱۲رذوالحجہ کا آفتاب غروب ہوگیا اور ہندوستانی وکیل کے مقام پر قربانی کی ادائیگی کا وقت باقی ہے تو وہ سعودی کی واجب قربانی اپنے مقام پر ذبح کرسکتا ہے، کیونکہ توکیلاً ادائیگی کی صورت میں وکیل کے مقامی وقت کا اعتبار ہے کہ وہاں وقت ذبح ہونا چاہئے۔

وجوب اداء کے سلسلہ میں فقہاء کرام تحریر فرماتے ہیں: ''وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لامكان من عليه، هكذا ذكر محمد عليه الرحمة في النوادر وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن أبي يوسف رحمه الله يعتبر المكان الذى يكون فيه الذبح ولايعتبر المكان الذى يكون فيه المذبوح عنه وإنما كان كذالك، لأن الذبح هوالقربة فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه ... لأبي يوسف ومحمد رحمهما الله أن القربة في الذبح والقربات المؤقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق المفعول عنها'' (بدائع الصنائع ۴.۲۱۳)۔

''والمعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه'' (درمختار مع الشامی ۵ / ۲۰۲)۔

مذکورہ بالاعبارت کا تعلق ذبح قربانی اور ادائیگی سے ہے، جن میں اس بات کی صراحت ہے کہ اگر صاحب قربانی اور جانور کا مقام الگ الگ ہوتو ادائیگی میں جانور کے مقام کا وقت معتبر ہوگا، یعنی مضحی پر قربانی واجب ہوجانے کے بعد اس کے مقام کے وقت کو نہیں دیکھا جائے گا اور اس صورت میں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ عبادت میں اصل اس کو اداء کرنا ہے، اس کی قضاء تو بدرجۂ مجبوری ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں قربانی کے چار ایام ہیں۔ لہٰذا اگر اس صورت میں مضحی کے مقام پر وقت ختم ہوجانے کی وجہ سے قضاء کے پہلو کو بھی سامنے رکھا جائے تب بھی احتیاطاً یہ صورت اختیار کرنی چاہئے کہ اداء قربانی کی حیثیت سے جانور ذبح کرکے اس کا گوشت فقراء کو صدقہ کردیا جائے اور ذبح کی وجہ سے زندہ جانور کی قیمت میں کمی کا احتمال ہوتو کمی کی بقدر قیمت کا بھی صدقہ کردیا جائے۔

والله تعالىٰ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا محی الدین بڑودروی[1]

اضحیہ قربانی واجب ہے:

ابوبکر جصاص رازیؒ اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھتے ہیں: ''قال ابوبکر ومن یوجبھا یحتج له بهذه الأية أى لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلاينازعنك في الأمر۔ وإذا كنا مامورين بالذبح ساغ الاحتجاج به في إيجاب الأضحية لو قوعها عامة في الموسرين كالزكاة'' آیت کریمہ میں عبادات کا امر ہے، علامہ فرماتے ہیں:

براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: نبی کریم ﷺ یوم اضحیٰ میں باہر تشریف لائے اور فرمایا: ''إن أول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح'' ہماری اس یوم میں سب سے پہلی عبادت نماز (صلاۃ العید) ہے پھر ذبح ہے۔ ''فجعل الصلاة والذبح جميعًا نسكا. وهذا يدل على أن اسم النسك يقع على جميع العبادات، إلا أن الأظهر الأغلب في العادة عند الإطلاق الذبح على وجه القربة'' آگے فرماتے ہیں'' وليس يمتنع أن يكون المراد جميع العبادات ويكون الذبح أحد ما أريد بالآية فيوجب أن يكونوا مأمورين بالذبح لقوله تعالى فلا ينازعنك في الأمر وإذا كنا مأمورين بالذبح ساغ الاحتجاج به في إيجاب الأضحية لوقوعها عامة في الموسرين كالزكاة'' (احکام القرآن ۳، ۳۲۲ سورہ حج ۳ مکتبہ شیخ الہند دیوبند)۔

(نماز اور ذبح کو نسک قرار دیا، اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نسک کا لفظ جملہ عبادات پر شامل ہے۔ مگر اغلب اور زیادہ ظاہر عادۃً یہی ہے کہ اطلاق کے وقت ذبح علی وجہ القربۃ مراد ہوتا ہے، آگے فرماتے ہیں، یہ ممنوع نہیں ہے کہ جملہ عبادات مراد ہوں اور ذبح آیت کی مرادوں میں سے ایک ہو، تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہم ذبح کے مامور ہیں، اللہ تعالیٰ کے ارشاد پس آپ سے اس امر (قربانی کے بارے میں بحث نہ کریں۔

اور جب ہم ذبح کے مامور ہوئے تو اس سے قربانی کے ایجاب پر احتجاج کی گنجائش ہے کیونکہ اضحیہ علمۃ موسرین پر آتی ہے جیسے زکوٰۃ۔

''ويحتج بقوله: قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين، لاشريك له وبذالك أمرت'' (الانعام: ۱۶۲)۔

یہ اضحیہ کے امر کو چاہتی ہے کیونکہ اس موقع پر اس سے اضحیہ مراد ہے، اس پر سعید بن جریر عن عمران بن حصین کی روایت دلالت کرتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: يا فاطمة اشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب عملتيه وقولي إن صلاتي ونسكي ومحيائي ومماتي الله رب العلمين الخ. معلوم ہوا نسک سے اضحیہ مراد ہے، اور اضحیہ کا امر ہے وبذالک امرت۔ مجھے اس کا حکم ہے، اور امر وجوب کا مقتضی ہے۔ "ويحتج بقوله فصل لربك والنحر" (الکوثر: آیت ۲)۔ مروی ہے کہ صلاۃ سے عید کی نماز اور نحر سے قربانی مراد ہے۔ اور امر ایجاب کو چاہتا ہے۔

جب نبی کریم ﷺ پر واجب ہے تو ہم پر بھی واجب ہے، اللہ عزوجل کے اس ارشاد کی بناء پر "واتبعوه" (سورہ اعراف: ۱۵۸)۔

مبسوط سرخسی میں ہے: ''قال رحمه الله اعلم أن القربة المالية نوعان: نوع بطريق التمليك كالصدقات ونوع بطريق الإتلاف كالعتق، ويجمع في الأضحية معنيان فإنه تقرب بإراقة الدم وهو الإتلاف ثم التصدق باللحم وهو تمليك۔ قال وهي واجبة على المياسير والمقيمين عندنا وذكر في الجامع عن أبي يوسف أنها سنة وهو قول الشافعي لقوله

[1]

عليه الصلاة والسلام كتبت على الأضحية ولم تكتب عليكم، قال عليه الصلاة والسلام خصصت بثلاث وهى لكم سنة: الأضحية وصلاة الضحى والوتر'' (المبسوط ۸،۱۲، بيروت لبنان)۔ (فرمایا قربت مالیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم بطور تملیک ہے جیسے صدقات۔ دوسری قسم اتلاف کے طور پر ہے۔ جیسے عتق۔

اور اضحیہ میں دونوں باتیں جمع ہوجاتی ہیں۔ کیونکہ اضحیہ خون بہا کر تقرب حاصل کرنا ہے اور اس میں اتلاف ہے۔ پھر گوشت صدقہ کرنے میں تملیک ہے، فرمایا ہمارے نزدیک قربانی صاحب مال پر اور مقیمین پر واجب ہے اور جامع میں حضرت امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے: قربانی (اضحیہ) سنت ہے، حضرت امام شافعیؒ کا یہی قول ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی بنیاد پر "كتبت على الاضحية ولم تكتب عليكم"۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تین چیزیں خصوصی طور پر مجھ پر لازم ہیں، اور وہ تمہارے لئے سنت ہیں: اضحیہ، صلاۃ الضحی اور وتر)۔

علامہ فرماتے ہیں: ''فإنها سنة أبيكم إبراهيم أى طريقته فالسنة الطريقة في الدين وذالك لاينفي الوجوب ولاحجة في قوله عليه الصلاة والسلام ولم تكتب عليكم فإنا نقول بأنها غير مكتوبة بل هي واجبة. فالمكتوب مايكون فرضا يكفر جاحده فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا يكون الأضحية مكتوبة عليه'' (المبسوط ۸،۲۱)۔

("سنة أبيكم إبراهيم" کا مطلب آپ کا طریقہ سنت دین کا طریقہ۔ اور اس میں وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لم تكتب عليكم" سے عدم وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا، کیونکہ ہم کہتے ہیں اضحیہ فرض نہیں ہے واجب ہے۔ فرض تو اس کو کہتے ہیں جس کا منکر کافر ہو۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر خصوصی طور سے قربانی فرض تھی)۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ اضحیہ قربت مالی ضرور ہے، لیکن اس میں دوسرا غالب پہلو اراقۃ الدم ہے، مال اس اراقہ کے لئے ہے۔

اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم خلیل علیہ الصلاۃ والسلام پر فرض فرمائی۔ انبیاء کرام علیہ الصلاۃ والسلام پر عبادات مالیہ خالصہ کو لازم نہیں کیا گیا کیونکہ ہم انبیاء کرام کا گروہ نہ کسی کے وارث ہوتے ہیں نہ ہمارا کوئی وارث ہوتا ہے۔

زکوٰۃ خالص مالی عبادت ہے مال کی تطہیر کے لئے فرض کی گئی ہے، اس لئے اضحیہ اضحیہ کی حیثیت سے نفل ہوسکتی ہے، زکوٰۃ نفل ادا نہیں ہوتی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفلی قربانیاں کی ہیں۔ مگر زکوٰۃ بطور نفل ادا نہیں کی۔

نفل انفاق مال علی التملیک صدقہ ہے زکوٰۃ نہیں ہے، اس لئے اضحیہ کو زکوٰۃ پر قیاس نہیں کرسکتے۔ اضحیہ کے وجوب کا سبب وقت ہے مال نہیں ہے، زکوٰۃ کے وجوب کا سبب مال ہے، اضحیہ عبادت موقتہ ہے، زکوٰۃ مطلق عن الوقت ہے، اس لئے زکوٰۃ کو سبب وجوب (مال) ثابت ہوجانے پر ادا کرسکتے ہیں اگر چہ وجوب ادا نہ ہوا ہو، حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے، کیونکہ زکوٰۃ مطلق عن الوقت ہے، عبادت موقتہ کو وقت سے پہلے ادا نہیں کرسکتے، کیونکہ سبب وجوب سے پہلے عبادت موقتہ صحیح نہیں ہوسکتی۔

چنانچہ صدقۃ الفطر عبادت مالیہ ہونے کے باوجود وقت سے پہلے ادا نہیں ہوسکتا حالانکہ مطلق عن الوقت ہے اور وہ زکوٰۃ بدن ہے محض مالی عبادت نہیں ہے۔

چنانچہ صدقۃ فطر کو وقت سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ نے جائز قرار دیا ہے: ''فإن قدموها على يوم الفطر جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه للتعجيل في الزكوٰة'' (هدايه)۔ (اگر صدقہ فطر کو یوم الفطر سے پہلے ادا کیا تو جائز ہے اس لئے کہ سبب کے تقرر کے بعد ادا ہو رہا ہے (یعنی صاحب نصاب ہو گیا ہے) پس زکوٰۃ میں تعجیل کے مشابہ ہو گیا)۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: ''ينبغي أن لايصح هذا القياس فإن حكم الأصل على خلاف القياس فلايقاس عليه وهذا لأن للتقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ماسيجب إذا وجب بما يعمل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله إلا السمع (فتح القدير ۲،۲۰۵، بيروت، لبنان)۔

صاحب ہدایہ کا یہ قیاس درست نہیں ہے کیونکہ تقدیم زکوٰۃ اگر چہ سبب وجوب کے بعد ہے، وجوب اداء سے پہلے ہے، اور آئندہ واجب الاداء ہونے والے کا وجوب اداء سے پہلے ذمہ ساقط ہوجانا جبکہ واجب ہوجائے خلاف قیاس ہے۔

مگر علامہ شامیؒ صدقۂ فطر میں لکھتے ہیں: ”اگر صدقۂ فطر مؤقت ہوتا تو اس کو وقت سے پہلے ادا کرنا صحیح نہ ہوتا، اگر چہ سبب پایا جائے کیونکہ عبادت مؤقتہ میں وقت شرط ہے، جس طرح حج وقت سے پہلے ادا نہیں ہوسکتا، اگر چہ سبب حج بیت اللہ موجود ہے“ (رد المحتار ۳؍ ۳۱۲، زکریا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عبادات مؤقتہ وقت سے پہلے ادا نہیں ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں: ”حسن ابن زیاد فرماتے ہیں: صدقۂ فطر کو وقت سے پہلے ادا کرنا بالکل جائز نہیں ہے، ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس حق کے وجوب کا وقت یوم الفطر ہے، لہٰذا پیشگی ادا کرنا وجوب سے پہلے ہوگا اور یہ ممنوع ہے، جیسے یوم النحر سے پہلے قربانی کردینا“ (بدائع الصنائع ۲؍ ۲۰۷، دار الکتاب)۔

بہر حال صدقۂ فطر کے پیشگی ادا کرنے میں اختلاف ہے، جو لوگ پیشگی ادائیگی کے قائل نہیں وہ صدقۂ فطر کو مؤقت مانتے ہیں یا صدقۂ فطر کے لئے وقت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اضحیہ بالاتفاق مؤقت ہے تو وجوب سے پہلے اس کا ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ اضحیہ کا سبب وقت ہے۔ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ اضحیہ کے وقت کے بارے میں لکھتے ہیں: ”وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما“ (بدائع الصنائع ۴، ۱۹۸)۔ (قربانی کے وجوب کا وقت ایام نحر ہیں، لہٰذا دخول وقت سے قبل واجب نہیں ہوتی، کیونکہ واجبات مؤقتہ اپنے اوقات سے قبل واجب نہیں ہوتے، جیسے نماز، روزہ اور ان جیسی مؤقت عبادات)۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جو عبادت وقت کے کسی غیر معین جزء میں واجب ہوتی ہے اس کے وجوب کے لئے وہ جزء وقت متعین ہوجاتا ہے جس میں واجب ادا ہوتا ہے، یا آخر وقت سبب وجوب بنتا ہے جیسے نماز میں۔ اقوال میں یہی صحیح قول ہے جیسے اصول فقہ میں معلوم ہوا (بدائع الصنائع)۔

بدائع میں مزید ہے: ”ولو مات الموسر في أيام النحر قبل أن يضحي سقطت عنه الأضحية، وفي الحقيقة لم تجب بما ذكرنا أن الوجوب عند الأداء أو في آخر الوقت، فإذا مات قبل الأداء مات قبل أن تجب عليه كمن مات في وقت الصلاة قبل أن يصليها أنه مات ولا صلاة عليه كذا ههنا“ (بدائع الصنائع ۴، ۱۹۹)۔

(اگر موسر ایام نحر میں قربانی کرنے سے پہلے مرجائے تو قربانی ساقط ہوجائے گی، اور حقیقت میں تو واجب ہی نہیں ہوئی تھی، اس وجہ سے کہ ہم نے ذکر کیا کہ وجوب اداء کے وقت ہوتا ہے یا آخر وقت میں ہوتا ہے، پس جبکہ اداء سے پہلے مرگیا تو گویا واجب ہونے سے پہلے ہی مرگیا جیسے کوئی نماز پڑھنے سے پہلے نماز کے وقت میں مرگیا تو اس پر اس وقت کی نماز فرض نہیں ہوئی)۔

علامہ سرخسیؒ مبسوط میں فرماتے ہیں: ”فإن مات أحد الشركاء في البدنة ورضي ورثته بالتضحية بها عن الميت مع الشركاء، في القياس لا يجوز وهو رواية عن أبي يوسف لأن نصيب الميت صار ميراثا، والتضحية تقرب بطريق الإتلاف فلا يصح التبرع من الوارث عن الميت كالعتق، وإذا لم يجز في نصيبه لم يجز في نصيب الشركاء وفي الاستحسان يجوز لأن معنى القربة حصل في إراقة الدم فإن التبرع من الوارث عن مورثه بالقرب المالية صحيح كالتصدق“ (المبسوط ۱۲، ۱۲، بیروت، لبنان)۔ (اگر بڑے جانور کے شرکاء میں سے کوئی مرجائے اور اس کے ورثاء میت کی طرف سے دوسرے شرکاء کے ساتھ قربانی کرنے پر راضی ہوں تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، اور ابو یوسفؒ سے یہ ایک روایت ہے، کیونکہ میت کا حصہ میراث بن گیا ہے، اور قربانی بطور اتلاف ہوتی ہے، اس لئے وارث کی طرف سے اس میں تبرع جائز نہیں ہے جیسے عتق میں تبرع جائز نہیں ہے۔ اور جب میت کے حصہ میں قربانی جائز نہ ہوئی تو شرکاء کے حصوں میں قربانی جائز نہ ہوئی۔

استحسان میں جائز ہے کیونکہ اراقۃ الدم میں قربت کا معنی حاصل ہوگیا، کیونکہ مورث کی طرف سے قرب مالیہ میں وارث کا تبرع صحیح ہے۔ جیسے تصدق میں صحیح ہے)۔

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوا: (۱) قربانی میں نفس وجوب اور وجوب اداء دونوں کا سبب وقت ہے، سبب وجوب وسبب اداء میں فصل نہیں ہے۔

(۲) قربانی کا وجوب زمان سے متعلق ہے، مکان سے متعلق نہیں ہے، وجوب کے بعد ذبح اضحیہ میں مکان کا اعتبار ہے۔ (دیکھئے: البحر الرائق ۸؍ ۳۱۷، بیروت)۔

یعنی وجوب قربانی کے بعد اداء قربانی میں شہر میں امام کی نماز کے بعد اداء صحیح ہے، نماز سے پہلے ذبح قربانی صحیح نہیں ہے، اور ذبح اضحیہ میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے، یعنی جانور ایسی جگہ میں ہے جو شہر ہو اور صلاۃ عید ہوتی ہو تو نماز کے بعد قربانی جائز ہے، نماز سے پہلے قربانی جائز نہیں، قربانی کرنے والا اگر چہ دیہات

میں ہو مگر قربانی شہر میں ہے تو نماز کے بعد ذبح صحیح ہوگا۔ اگر صاحب قربانی شہر میں ہو اور قربانی کا جانور دیہات میں ہو جہاں نماز عید واجب نہیں ہے تو قربانی کے جانور کی جگہ کا اعتبار ہوگا اور صاحب قربانی کے شہر میں ہوتے ہوئے اس کی قربانی دیہات میں (جہاں نماز عید واجب نہیں ہے) صبح صادق کے بعد جائز ہوگی۔

اس سلسلہ میں علامہ کاسانیؒ کی عبارت واضح ہے۔ فرماتے ہیں: ''وهكذا روى الحسن عن أبي يوسف يعتبر مكان الذى فيه الذابح ولايعتبر المكان الذى يكون فيه المذبوح عنه، وإنما كان كذالك، لأن الذبح هو القربة. فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه وإن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر، فكتب إليهم أن يضحوا عنه روى أبو يوسف أنه اعتبر مكان الذبيح، فقال ينبغى لهم أن لايضحوا عنه حتى يصلى الإمام الذى فيه أهله، وإن ضحوا عنه قبل أن يصلى لم يجز وهو قول محمد'' (بدائع الصنائع ۴،۲۱۳)۔

(حسن بن زیادؒ ابو یوسفؒ سے روایت کرتے ہیں: اس جگہ کا اعتبار ہوگا جس میں ذبح ہو رہا ہے، اس جگہ کا اعتبار نہ ہوگا جس کی طرف سے ذبح ہو رہا ہے، یہ اس لئے ہے کہ ذبح ہی قربت ہے، پس قربت کی اداء کی جگہ کا اعتبار ہوگا، جس کی طرف سے قربت ہو رہی ہے اس کی جگہ کا اعتبار نہ ہوگا، چنانچہ صاحب قربانی ایک شہر میں ہے اور اس کے متعلقین دوسرے شہر میں ہوں اور صاحب قربانی لکھے کہ میری طرف سے تم قربانی کر دینا تو ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ ضروری ہے اس کی طرف سے قربانی نہ کرے، یہاں تک کہ جس جگہ اس کے متعلقین ہیں (ذبح کی جگہ) اس جگہ کا امام نماز نہ پڑھ لے، اگر انہوں نے نماز سے پہلے قربانی کر دی (اگرچہ صاحب قربانی کے شہر میں نماز ہو چکی ہو) تو قربانی جائز نہ ہوگی، یہی امام محمدؒ کا قول ہے)۔

''وقال الحسن ابن زياد انتظرت الصلاتين جميعا، وإن شكوا في وقت صلوة المصر الآخر انتظرت به الزوال، فعنه لايذبحون حتى يصلوا في المصرين جميعا وإن وقع لهم الشك في وقت صلاة المصر الآخر، لم يذبحوا حتى تزول الشمس فإن زالت ذبحوا عنه''۔ (بدائع الصنائع)۔

(حسن بن زیاد فرماتے ہیں: دونوں شہروں کی نمازوں کا انتظار کیا جائے گا، اگر دوسرے شہر کی نماز کے وقت میں شک ہو تو زوال تک انتظار کیا جائے گا۔ حسن بن زیادہ کے نزدیک اس کی طرف سے یہ لوگ قربانی نہیں کریں گے یہاں تک کے دونوں شہروں میں نماز نہ ہو جائے اگر شک واقع ہو جائے دوسرے شہر کی نماز میں تو ذبح نہ کریں، یہاں تک کہ زوال ہو جائے۔ جب زوال ہو جائے (یقین ہو جائے کہ صاحب قربانی کے شہر میں نماز ہو گئی) تب ذبح کریں)۔

اس سے صاف واضح ہو گیا کہ ذبح کرنے میں جگہ کا اعتبار ہے، وجوب قربانی میں مکان قربانی کو دخل نہیں ہے۔

(۳) جب معلوم ہوا کہ ذبح قربانی میں مکان کا اعتبار ہے تو قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۲ ذی الحجہ ہو گئی تو اس کے حق میں وقت قربانی ہی ختم ہو گیا، مگر قربانی کی جگہ میں وقت باقی ہے تو گنجائش ہے کہ قربانی جائز ہو جائے، کیونکہ صاحب قربانی پر وجوب تو آ گیا ہے، اس کے لحاظ سے قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہے تو زندہ جانور صدقہ کرنا چاہئے، لیکن ذبح قربانی کی جگہ میں وقت باقی ہے تو قربانی جائز ہے۔

مگر احتیاط یہی ہے کہ بیرون ملک کی قربانیاں اگلے دو روز میں یا ایک روز میں ذبح کر دی جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

خلاصہ:......۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب اور وجوب ادا دونوں کا سبب ہے۔

قربانی نفسِ وجوب و وجوبِ ادا سے جدا نہیں۔ جانور کے ذبح کے ساتھ جو متصل وقت ہے وہی سبب وجوب ہے۔

۲۔ ادائے قربانی (ذبح قربانی) میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہوگا۔ یعنی شہر میں نماز عید کے بعد ذبح قربانی ہوگا۔ اس سے پہلے نہیں ہو سکتا اگرچہ صاحب قربانی دیہات میں ہو، جہاں نماز نہیں ہوتی۔

اور قربانی دیہات میں ہو۔ اور صاحب قربانی شہر میں ہو تب بھی دیہات میں قربانی صبح صادق کے بعد جائز ہے۔ اگرچہ صاحب قربانی کے شہر میں نماز عید نہ ہوئی ہو۔

۳۔ قربانی کا وقت ختم ہونے میں صاحب قربانی کے ایام نحر کا اعتبار ہوگا۔ اگر صاحب قربانی کے ایام نحر یعنی ۱۲ ذی الحجہ پوری ہو چکی ہے تو صاحب قربانی کے لحاظ سے ۱۳ کو قربانی نہیں ہو سکتی۔ اس کی قربانی کو زندہ صدقہ کر دینا ہوگی۔ پھر بھی مقام قربانی میں یوم نحر باقی ہے تو گنجائش ہے کہ قربانی ذبح کر دی جائے تو جائز ہو جائے گی مگر احتیاط یہی ہے کہ صاحب قربانی کی بارہویں تاریخ کو اس کی قربانی ذبح ہو جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ☆☆☆

مقام اضحیہ یا مقام مضحی۔ کس کی رعایت ضروری؟

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی[1]

قربانی وہ عبادت ہے جس کا رواج زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے، زمانہ جاہلیت میں بھی مختلف فرضی ومن چاہی جذبات کے تحت لوگ اس عظیم عبادت کا تصور رکھتے تھے، اور اپنے معبودوں سے والہانہ جذبات کی علامت سمجھتے تھے۔

اسلام کی آمد کے بعد اس کو خاص رخ ملا، مختلف ہدایات اور اصلاحات وابستہ ہوئیں، اور کرنے کی ترغیب، نہ کرنے پر تہدید کے ساتھ اس کو مامور بہ بنایا گیا۔

مامور بہ، اس کے احکام واقسام سے کتب اصول میں سیر حاصل بحث موجود ہے، کتب فقہ کے مصنفین کے لیے بھی بعض خاص مواقع پر ان کا ذکر ناگزیر ہوگیا، صاحب فتح القدیر نے تو خاص ''کتاب الأضحیۃ'' میں اس کے مضمرات ومشمولات کا تذکرہ کیا ہے، بعض مسائل کو حل کرنے کے لیے اس کا خلاصہ ذہن نشین رکھنا ضروری ہے، اس لیے ذیل میں کتب اصول سے بعض ضروری مبادیات پر اکتفا کیا جارہا ہے:

مامور بہ کی بعض اقسام مطلق عن الوقت ہیں ان میں سے زکاۃ وغیرہ ہے، اور بعض مقید بالوقت ہے، ''اضحیہ'' اسی مقید بالوقت میں سے ہے۔

پھر مقید بالوقت مامور بہ (جیسے: نماز، روزہ، اضحیہ وغیرہ) کی مختلف انواع ہیں:

۱۔ پہلی نوع: مقید بالوقت مامور بہ ایسا ہو کہ وقت اس کے لیے ظرف، ادا کے لیے شرط، اور وجوب کے لیے سبب ہو، سبب سے مراد نفس وجوب کا ظاہری سبب ہے، عام طور پر اصولیین اس نوع پر بحث کرتے ہوئے مثال میں ''نماز'' کو پیش کرتے ہیں، نماز کے لیے وقت ظرف ہے کہ پورے وقت کو فریضہ محیط نہیں، وجوب کے لیے شرط بھی ہے کہ وقت سے پہلے نماز صحیح نہیں ہوتی نیز وقت کے فوت ہونے پر نماز فوت بھی ہوجاتی ہے؛ اسی طرح وقت کو نماز کے ایجاب میں خاص دخل ہے جس کی علامت ''یختلف الأداء باختلاف صفۃ الوقت صحۃ وکراہۃ فیکون سببا للوجوب'' ہے۔

نیز مطلق وقت شرط ہے، اور مشروط کو شرط پر مقدم کرنا اس وقت جائز نہیں ہوتا ہے جب کہ وہ ادائے واجب کی صحت کے لئے شرط ہو، البتہ اگر صرف وجوب ادا کے لیے شرط ہے تب تو مشروط کو شرط پر مقدم کرسکتے ہیں، اس کی مثال زکاۃ ہے کہ حولان حول وجوب ادا کے لیے شرط ہے، لہٰذا حولان حول سے قبل بھی زکاۃ ادا کی جاسکتی ہے، لیکن نماز کو وقت سے پہلے اس لیے نہیں پڑھ سکتے ہیں کہ صحت ادا اسی وقت پر موقوف ہے۔

۲۔ مامور بہ مقید بالوقت کی دوسری قسم یہ ہے کہ وقت اس کے لیے معیار، وجوب کے لیے سبب اور ادا کے لیے شرط ہو، اس کی مثال روزہ ہے۔

۳۔ مامور بہ مقید بالوقت کی تیسری قسم یہ ہے کہ وقت تو معیار ہو، البتہ وجوب کے لیے سبب نہ ہو جیسے رمضان کے روزوں کی قضا۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ وقت کی ظرفیت اور معیاریت مشتبہ ہوجائے، بعض اعتبار سے ظرف ہو تو بعض اعتبار سے معیار ہو، جیسے حج، اس کے لیے وقت دو مہینہ سے زائد ہیں اس اعتبار سے ظرف ہے، لیکن ایک سال میں ایک ہی حج ادا کیا جاسکتا ہے اس اعتبار سے معیار ہوا (نور الانوار ۵۲، ۵۹، ودیگر کتب اصول)۔

اب ذرا قربانی پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلی قسم میں داخل ہے، یعنی وقت اس کے لیے ظرف ہے، کئی قربانیاں تین دنوں میں انجام پاسکتی ہیں؛ ادا کے لیے شرط ہے یہی وجہ ہے کہ دسویں تاریخ سے پہلے قربانی صحیح نہیں نیز ایام اضحیہ گزرنے کے بعد قربانی فوت ہوجاتی ہے تب یا تو بعینہ جانور کا یا اس کی قیمت کا صدقہ واجب ہوتا ہے۔

اصلاً تو اس کی قضا لازم نہیں ہونی چاہئے، اس لیے کہ یہ معقول شرعی نہیں ہے، قضا معقول شرعی کی ہوتی، اس میں قضاء محض احتیاط کی بنا پر ہے، اس لیے اگر قضا سے پہلے پھر ایام نحر آجائے تو قربانی کی قضا ذبح کے ذریعہ نہیں ہوگی (حوالہ سابق ۳۹، ۴۰)۔

[1] استاذ حدیث مدرسہ حسینیہ کایم کلم کیرالا

لہٰذا جس طرح وقت نماز کے لیے نفس وجوب کا سبب ہے، اسی طرح قربانی کے لیے بھی وجوب ادا کا سبب ہونے کے ساتھ نفس وجوب کا سبب بھی ہے، بہت سے فقہاء نے اس کی تصریح بھی کی، علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور بابرتی نے شرح عنایہ میں لکھا ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف في الأصول۔

ثم إن الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر...

ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع الصلاة على وقتها'' (عناية على فتح القدير ۱۰/۵۰۵، كتاب الأضحية، مطبوعه مصطفى البابي، مصر)۔

اس کا سبب وقت ہے، اور وہ ایام نحر ہے، اس لیے کہ سبب، حکم کو اس کی طرف منسوب کرنے، اور اس سے اتصال سے جانا جاتا ہے، کیوں کہ اضافت میں اصل یہ ہے کہ وہ سبب ہو، اسی طرح جب اس کے ساتھ لازم ہو تو اس کے مکرر ہونے سے وہ بھی مکرر ہو جیسا کہ ''اصول'' میں معروف ہے، پھر اضحیہ وقت کے مکرر ہونے سے مکرر ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اور اس کے سبب ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ وقت سے پہلے ادا کرنا ممنوع ہے جیسے کہ نماز وقت سے پہلے پڑھنا ممنوع ہے)۔

بادی النظر میں بعض فقہی جزئیات سے وقت کے نفس وجوب کا سبب ہونے پر اشکال ہوتا ہے، لہٰذا اتنی بات کا اضافہ بھی اگر ملحوظ رہے تو کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا، اور وہ یہ ہے کہ قربانی میں جس ''قدرت'' کی ضرورت ہے وہ ''قدرت ممکنہ'' ہے، جس کا واجب کی ادائیگی تک ساتھ دینا ضروری نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک مالدار شخص جس پر قربانی واجب ہو چکی ہے اور ایام اضحیہ میں قربانی نہیں کرسکا تو قربانی اس پر واجب رہتی ہے چاہے بعد میں فقیر ہی کیوں نہ ہو جائے، ہاں اگر ایام اضحیہ کے ختم ہونے سے قبل وہ فقیر ہو جاتا ہے تو قربانی ساقط ہو جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قربانی کے لیے وقت ظرف ہے، اور ظرف کا قاعدہ ہے کہ آخر وقت کا اعتبار ہوتا ہے، چوں کہ آخر وقت سے پہلے ہی وہ فقیر ہو چکا ہے اس لیے واجب باقی نہیں رہا۔

صاحب نہایہ نے پوری تفصیل بیان کی ہے، محقق آفندی کو اس پر بعض اشکالات ہیں، علامہ ابن ہمام نے اس پر بصیرانہ ومحققانہ استدراک کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''إذ لا نزاع لأحد في أن علة وجوب الأضحية على الموسر هي القدرة على النصاب، وإنما الكلام هنا في أن القدرة التي تجب بها الأضحية على الموسر هل هي القدرة الممكنة أم القدرة الميسرة، فاستدل صاحب النهاية على أنها هي القدرة الممكنة بمسئلة ذكرت في فتاوى قاضيخان، وهي: أن الموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول أيام النحر فلم يضح حتى مضت أيام النحر ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بعينها أو قيمتها ولا تسقط عنه الأضحية واقتفى أثره صاحب العناية''

ولاشك في استقامة هذا الاستدلال، إذ لو كان وجوبها بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطاً على ماتقرر في الأصول'' (فتح القدير ۱۰/۵۰۷، كتاب الأضحية، مطبوعه: مصطفى البابي، مصر)۔

(اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مالدار کے لیے وجوب اضحیہ کی علت، نصاب پر قدرت ہے، بحث تو یہاں اس میں ہے کہ وہ قدرت جس کی وجہ سے قربانی واجب ہوتی ہے وہ قدرت ممکنہ ہے یا میسرہ، صاحب نہایہ نے اس قدرت کے قدرت ممکنہ ہونے پر استدلال اس مسئلہ سے کیا ہے جو فتاوی قاضی خاں میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ: مالدار اگر قربانی کے لیے ایام نحر کے پہلے دن ایک بکری خریدے، پھر ایام نحر کے گزرنے تک قربانی نہ کرے، اور وہ فقیر ہو جائے تو اس پر بعینہ اس بکری کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے، اس سے قربانی ساقط نہیں ہوگی۔

صاحب عنایت نے بھی یہی بات کہی ہے، نیز اس استدلال کی قوت میں کوئی کلام نہیں ہے، اس لیے کہ اگر اس کا وجوب قدرت میسرہ سے متعلق ہوتا تو قدرت کا دوام شرط ہوتا، جیسا کہ اصول میں ثابت شدہ امر ہے)۔

ایک جگہ اور رقم طراز ہیں: ''لأن الأضحية إنما تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر لا بهلاكه بعد مضيها حتى

لوافتقر بعد مضيها كان عليه أن يتصدق بعينها أوبقيمتها كما مربيانه، ووجه ذلك ماتقرير في علم الأصول من أن وجوب الأداء في المؤقتات التى يفضل الوقت عن أدائها كالصلوٰة ونحوها إنما يثبت آخر الوقت؛ إذ هنا يتوجه الخطاب حقيقة؛ لأنه في ذلك الآن يأثم بالترك لاقبله حتى إذا مات في الوقت لاشئ عليه. والأضحية من هاتيك المؤقتات، فتسقط بهلاك المال قبل مضى وقتها، ولاتسقط بهلاكه بعد مضى وقتها لتقرر سبب وجوب أدائها إذ ذاك. بل يلزم قضاؤها بالتصدق بعينها أو بقيمتها'' (فتح القدير ١٠، ٥٠٨، كتاب الأضحية، مطبوعه مصر)۔

(اس لیے کہ قربانی ایام نحر کے گزرنے سے قبل مال کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط ہوتی ہے نہ کہ ایام نحر کے گزرنے کے بعد اس کے ہلاک ہونے سے، حتی کہ اگر بعد میں فقیر ہوگیا تو اس پر بعینہ اس جانور کا یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے جیسا کہ اس سے پہلے آچکا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ علم اصول کا قاعدہ ہے: وجوب ادا ان مقید بالوقت مامور بہ میں ہے جس کے ادا کرنے کے بعد وقت بچ جاتا ہے (جیسے کہ نماز وغیرہ) اس (وجوب ادا) کا ثبوت آخر وقت میں ہوتا ہے، اس لیے کہ اسی وقت میں درحقیقت خطاب الٰہی متوجہ ہوتا ہے، اس لیے کہ اسی وقت میں چھوڑنے کی صورت میں گنہ گار ہوگا، نہ کہ اس سے پہلے حتی کہ اس وقت میں اگر مرجائے تو اس پر کچھ نہیں۔

نیز اضحیہ انہی موقتات میں سے ہے لہٰذا وقت قربانی گزرنے سے قبل، مال ہلاک ہوجانے کی صورت میں وہ ساقط ہوجائے گی، اور ایام قربانی کے گزرنے کے بعد ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہیں ہوگی، اس لیے کہ وجوب ادا کا سبب اس وقت ثابت ہوچکا ہے، بلکہ بعینہ اس جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ لازم ہوگا)۔

الحاصل وقت جہاں وجوب اداء کا سبب ہے، نفس وجوب کا بھی سبب ہے، یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں مفتی بہ مسئلہ ہے: ''اگر فقیر نے اول وقت میں قربانی کردی، بعدہ وقت گزرنے سے قبل وہ مالدار ہوگیا تو اس پر دوبارہ قربانی واجب ہوجاتی ہے'' (بدائع الصنائع ۴/۱۹۸، کتاب التضحیہ، فصل فی کیفیۃ الوجوب، مطبوعہ زکریا دیوبند)۔

اس کی وجہ یہی ہے کہ آخر وقت میں مالدار ہے، جس وقت وہ مالدار ہوا اسی وقت نفس وجوب کا تحقق ہوا، اور وقت ختم ہونے تک چوں کہ وہ مالدار باقی رہا اس لیے وجوب ادا بھی پایا گیا، اس لیے قربانی واجب ہوگئی، معلوم ہوا کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے ورنہ تو فقیر ایک قربانی کرچکا ہے وہی کافی ہونی چاہئے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ایام نحر کی دسویں تاریخ کی صبح صادق کا پانا، یا فقیر کے مالدار ہونے یا کافر کے مسلمان ہونے کا اول وقت نفس وجوب کا سبب ہے، اور مطلق وقت جو کہ ادا سے متصل ہو وجوب ادا کا سبب ہے۔

ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے

قربانی ایک ایسی عبادت ہے جس کی ادائیگی مال سے ہوتی ہے جیسے کہ زکاۃ کہ اس کی ادائیگی مال پر منحصر ہے، یایوں کہا جائے کہ مکلف کی ذات سے بلا واسطہ متعلق نہیں، بلکہ ادائیگی کے لیے واسطہ کا سہارا لینا لازمی ہے جیسے کہ حج ہے کہ اس کی ادائیگی 'مقامات مقدسہ'' سے مربوط ہے، لہٰذا ہر ایسی عبادت جس میں واسطہ''اور''غیر'' (خواہ وہ مال ہو یا کعبہ وعرفہ وغیرہ) کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، ایسی عبادت میں اس مقام کا اعتبار ہوتا ہے جہاں وہ عبادت انجام پارہی ہے، لہٰذا اضحیہ بھی فقہاء کی تصریح کے مطابق جہاں انجام پارہی ہے اس جگہ کا اعتبار ہوگا، جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، ابن نجیم لکھتے ہیں:

''والمعتبر مكان الأضحية لامكان المضحي، وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ٨، ١٧٣، كتاب الأضحية، مطبوعه، رشيديه باكستان)۔ (معتبر مقام قربانی ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کا مقام، اور اس کا سبب یوم نحر کی فجر صادق کا طلوع ہونا ہے)۔

البتہ صدقۂ فطر میں جہاں مکلف ہے وہاں کا اعتبار اصل ہے کیوں کہ دراصل صدقۂ فطر مکلف کی ذات سے متعلق ہے یعنی وہ اس کی جان کا شکرانہ ہے، لیکن قربانی وزکاۃ حقیقت میں مال کا شکرانہ ہے، ابن نجیم اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور اس لیے کہ قربانی زکاۃ کے مشابہ ہے، پس ادائیگی میں محل کی جگہ کا اعتبار ہوگا اور وہ مال ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کی جگہ، برخلاف صدقۂ فطر کے کیوں کہ اس میں معتبر صدقہ ادا کرنے والے کا مقام ہے، اس لیے کہ وہ ذمہ سے متعلق ہے، مال اس کا محل نہیں ہے (البحر الرائق ۸/۱۷۵، کتاب الاضحیہ مطبوعہ رشیدیہ، پاکستان)۔

بدائع میں ہے: ''هكذا ذكر محمد عليه الرحمة في ''النوادر'' وقال: إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه، وهكذا روى الحسن عن أبي يوسف رحمه الله: يعتبر المكان الذى يكون فيه الذبح، ولايعتبر

المكان الذی يكون فيه المذبوح عنه، وإنما كان كذلك لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لا مكان المفعول عنه" (۴،۲۱۳، كتاب التضحية، حكم الذبح والإمام في خلال الصلوٰة، طبع زكريا)۔

(اسی طرح امام محمد نے "نوادر" میں ذکر کیا ہے: انہوں نے فرمایا: میں محل ذبح کو دیکھتا ہوں مذبوح عنہ کی جگہ کو نہیں دیکھتا۔ حسن بن زیاد نے حضرت امام ابو یوسف سے اسی طرح نقل کیا ہے کہ: معتبر وہ مکان ہے جہاں ذبح ہورہا ہے، وہ مقام نہیں ہے جہاں مذبوح عنہ ہے، یقیناً یہ ایسا اس لیے ہے کہ ذبح ہی عبادت ہے؛ لہٰذا مقام ذبح کا اعتبار ہوگا نہ کہ مفعول عنہ کے مقام کا)۔

صرف حسن بن زیادہ رحمہ اللہ ذبح اور مذبوح عنہ دونوں کے مقام کا اعتبار کرتے ہیں، اور احتیاط بہر حال اس میں ہے، لیکن جواز وہ ہے جو صاحبین فرماتے ہیں:

قربانی کی صحت آغاز کے لیے قربانی کرنے والے کا وقت میں داخل ہونا ضروری نہیں

متون وشروح تقریبا سب کا اتفاق ہے کہ اس میں مقام ذبح کا اعتبار ہے، مذبوح عنہ کے مقام کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے حق یہی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والے پر دس ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، بہر صورت قربانی اگر دس ذی الحجہ کو ہورہی ہے تو صحیح ہے، جو شخص قربانی کے عمل کو انجام دے رہا ہے وہ گویا اصل قربانی کرنے والے کی طرف سے نیابت کررہا ہے، چوں کہ قربانی عبادت مالیہ ہے اس لیے نیابت میں کوئی کلام بھی نہیں ہے، نائب کا دس ذی الحجہ کا پالینا گویا کہ منوب عنہ اور اصل کا پالینا ہے۔

اس کی ایک نظیر حج بدل ہے، حج بدل جس کی جانب سے ہورہا ہے اس اصل مکلف پر "عرفہ" کا آنا ضروری نہیں ہے، بلکہ جہاں حج ادا کیا جارہا ہے، اس مقام پر، اور جو ادا کررہا ہے اس نائب پر عرفہ کا آنا کافی ہے، حج اسی آمر کی طرف سے سمجھا جائے گا۔ مامور کا حج نہیں ہوگا۔

خلاصۂ جوابات

۱۔ قربانی کے لیے وقت نفس وجوب کا بھی سبب ہے، اور وجوب ادا کا بھی، ایام اضحیہ کے پہلے دن کی صبح صادق یا فقیر کے مالدار ہونے کی صورت میں، اسی طرح کافر کے مسلمان ہونے کی صورت میں جو اول وقت ہوگا وہی نفس وجوب کا سبب ہے، اور مطلق وقت جو ادا سے متصل ہو وہ وجوب ادا کا سبب ہے۔

۲۔ مقام اضحیہ کا اعتبار ہے، مذبوح عنہ کے مقام کا اعتبار نہیں۔

۳۔ جہاں قربانی ہورہی ہے وہاں قربانی کا وقت آگیا ہے تو قربانی صحیح ہے، مذبوح عنہ پر خواہ وقت کا ورود ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا شاہجہاں ندوی [1]

قربانی ایک عظیم الشان عبادت ہے، جوزندگی جیسی قیمتی نعمت کے شکریہ اور سیدنا ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلاۃ والسلام کی سنت کی یادگار کے طور پر اسلام میں مشروع کی گئی ہے، اس کی مشروعیت کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے، ارشاد باری ہے: "فصل لربك والنحر" (سورۃ الکوثر: ۲) (سوتم اپنے رب ہی کے لیے نماز پڑھو، اور قربانی کرو)۔ بعض مفسرین کے نزدیک (قربانی کرنے) سے یہی عیدالاضحیٰ کی قربانی مراد ہے (دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۴/ ۵۵۹)۔

اور سنت نبویہ میں حضرت انس سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: ''ضحى النبي- صلى الله عليه وسلم- بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما'' (صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب التكبير عند الذبح، حديث نمبر ۵۵۶۵، سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب ماجاء في الأضحية بكبشين، حديث نمبر ۱۴۹۴) (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوخوبصورت سینگوں والے مینڈھے کی قربانی کی، ان کو اپنے ہاتھ سے ذبح کیا، بسم اللہ پڑھی اور اللہ اکبر کہا، اور ان کے پہلو پر اپنے قدم مبارک کو رکھا)۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک قربانی سنت موکدہ ہے، اور یہی امام ابویوسفؒ سے ایک روایت ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ، ثوری، اوزاعی اور لیث رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ (دیکھئے: المغنی ۸/ ۶۱۷، ط: إدارۃ المنار بمصر، الطبعۃ الثالثۃ ۱۳۶۷ھ، البدائع ۵/ ۶۲، ط: المطبعۃ الجمالیۃ بمصر، الطبعۃ الأولی، ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸ھ، المحلی ۷/ ۳۵۵، ط: المکتب التجاری، بیروت، والقوانین الفقہیۃ لابن جزی ص ۲۰۷، ط: دار العلم للملایین بیروت)۔

اسی طرح قربانی وقت کے ساتھ وابستہ ومربوط عبادت ہے، چنانچہ جمہور کے نزدیک ۱۰، ۱۱، ۱۲ر ذی الحجہ قربانی کے ایام ہیں، جبکہ شافعیہ کے نزدیک ۱۳ر ذی الحجہ بھی ایام قربانی میں شامل ہے: یہی حنابلہ کا ایک دوسرا قول ہے، اور یہی عطاء اور حسن کا بھی قول ہے، اور اسی کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے (دیکھئے: المغنی ۸/ ۶۳۸)۔

چونکہ بعد کے دور میں حنفیہ نے بھی اختلاف مطالع کا اعتبار کیا ہے، لہٰذا مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن یا کبھی دودن کا فرق ہوسکتا ہے، چنانچہ زیر بحث مسئلہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات تحریر ہیں:

۱۔ قربانی کے لیے وقت نفس وجوب کا سبب ہے، تنویر الأبصار اور الدر المختار میں ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر (تنوير الأبصار مع الدر المختار، كتاب الأضحية ۹/ ۴۵۲، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵ھ۔ ۱۹۹۴ء) (اور قربانی کا سبب وقت ہے، اور وہ ایام قربانی ہیں)۔

علامہ شامی مؤلف ''نہایہ'' کے حوالہ سے تحریر کرتے ہیں ''ثم حقق أن السبب هو الوقت؛ لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه، وتعلقه به، إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا، وكذا إذا لازمه، فتكرر بتكرره وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت، وهوظاهر، ووجدت الإضافة، فإنه يقال: يوم الأضحى، كما يقال: يوم الجمعة أو العيد، وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر، لكن قد يعكس كيوم الجمعة، والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة، وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط، وهو الغنى، وإن وجد السبب'' (رد المحتار مع الدر المختار شرح تنوير الأبصار، كتاب الأضحية ۹/ ۴۵۳)۔

(پھر صاحب ''نہایہ'' نے یہ تحقیق پیش کی ہے کہ سبب وقت ہی ہے، کیونکہ سبب کی شناخت اس طرح ہوتی ہے کہ اس کی طرف حکم کی نسبت ہو، اور حکم اس سے مربوط ہو، کیونکہ کسی شئ کی دوسری شئ کی طرف اضافت میں اصل یہ ہے کہ وہ شئ سبب ہو، اور ایسے ہی اگر ایک شئ دوسری شئ سے مربوط ہو کہ اس کے مکرر ہونے سے مکرر ہو، تو وہ سبب ہوگی، اور وقت کے مکرر ہونے سے قربانی کا وجوب مکرر ہوتا ہے، اور یہ ظاہر ہے، اور اضافت بھی پائی گئی، کیونکہ یوم الأضحیٰ (قربانی کا

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، کرالہ

دن) کہا جاتا ہے، جیسا کہ یوم الجمعۃ یا یوم العید کہا جاتا ہے، اور اگرچہ اصل یہ ہے کہ حکم کی اضافت سبب کی طرف ہو جیسے نماز ظہر، لیکن کبھی برعکس بھی ہوتا ہے، جیسے ''یوم الجمعۃ'' اور وقت کے سبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قربانی وقت سے پہلے ممنوع ہے، جیسے نماز وقت سے پہلے ممنوع ہے، اور فقیر پر قربانی اس وجہ سے واجب نہیں ہے کہ شرط مفقود ہے، اور وہ مالداری ہے، اگرچہ سبب پایا گیا)۔

جبکہ علامہ علاء الدین سمرقندی (۵۳۹ھ) نے وقت کو شرط وجوب قرار دیا ہے، چنانچہ وہ شرائط وجوب کے ضمن میں تحریر کرتے ہیں: ''ومنها الوقت: فإنها لاتجب قبل أيام النحر، ولهذا لو ولدت المرأة ولداً بعد أيام النحر لاتجب الأضحية لأجله، ولومات الولد في وسط أيام النحر لاتجب الأضحية لأن الوجوب يتأكد في آخر الوقت، وكذا كل من مات من أهل وجوب الأضحية لما ذكرنا'' (تحفة الفقهاء ۳/۱۱۴-۱۱۵، ط: إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر)۔

(اور وجوب قربانی کی شرطوں میں سے ایک شرط وقت ہے، چنانچہ قربانی، ایام قربانی سے قبل واجب نہیں، اسی وجہ سے اگر کوئی عورت ایام قربانی کے بعد بچہ جنے تو اس کی وجہ سے قربانی واجب نہیں، اور اگر بچہ ایام قربانی کے درمیان مرجائے، تو قربانی واجب نہیں ہوگی، کیونکہ وجوب اخیر وقت میں مؤکد ہوتی ہے، اور یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو قربانی کے وجوب کی اہلیت رکھنے والے میں سے مرجائے، اس دلیل سے جو ہم نے ذکر کیا)۔

اسی طرح انہوں نے وقت کو وجوب ادا کی شرط بھی قرار دیا ہے (مرجع سابق ۳/۱۱۶)۔

ایسے ہی صاحب ''نہایہ'' نے بھی وقت کو شرائط وجوب اور شرائط ادا دونوں میں ذکر کیا ہے (دیکھئے: تکملۃ فتح القدیر لقاضی زادہ ۸/۴۲۵، ط: دار احیاء التراث العربی)۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ (۵۸۷ھ) نے بھی وقت کو وجوب قربانی کی شرط کے ساتھ ادائے قربانی کے جواز کی شرط بھی قرار دیا ہے (دیکھئے: البدائع ۵/۷۳، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶م)۔

میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وقت قربانی کے لیے نفس وجوب کا سبب ہے، اور وجوب ادائیگی قربانی کی شرط بھی ہے، قاضی زادہ تحریر کرتے ہیں: ''لأن الوقت لما كان شرط وجوب الأضحية، كما صرح به، لم يبق مجال أن يكون سببا لوجوبها؛ لأن الشئ الواحد لايصح أن يكون شرطا وسبباً لشئ واحد آخر، إذ قد تقرر في علم الأصول أن الشرط والسبب قسمان، قد اعتبر في أحدهما ماينافي الآخر، فإنه قد اعتبر في السبب أن يكون موصلا إلى المسبب في الجملة. وفي الشرط أن لايكون موصلاً إلى المشروط أصلا، بل كان وجود المشروط متوقفا عليه. ومن الممتنع أن يكون شئ واحد موصلاً إلى شئ واحد آخر، وأن لايكون موصلا إليه في حالة واحدة لاقتضائه اجتماع النقيضين، وعن هذا قالوا في الصلاة: أن الوقت سبب لوجوبها، وشرط لأدائها، فلم يلزم أن يكون سببا، وشرطاً بالنسبة إلى شئ واحد'' (تكملة فتح القدير، للشيخ شمس الدين أحمد، المعروف بقاضي زاده آفندي، كتاب الأضحية ۸/۴۲۵)۔

(اس لیے کہ وقت جبکہ قربانی کے وجوب کی شرط ہو، جیسا کہ مؤلف ''نہایہ'' نے اس کی صراحت کی ہے، تو اس کی گنجائش نہ رہی کہ وہ قربانی کے وجوب کے لیے سبب ہو، کیونکہ ایک چیز کا کسی ایک دوسری شئ کے لیے سبب اور شرط ہونا صحیح نہیں ہے، کیونکہ علم الاصول میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ شرط اور سبب دو قسم ہیں، ان دونوں میں سے ایک میں اس چیز کا اعتبار کیا گیا ہے جو دوسرے کے منافی ہے، کیونکہ سبب میں اس بات کا اعتبار ہے کہ وہ فی الجملہ مسبب کی طرف پہنچانے والا نہ ہو، بلکہ مشروط کا وجود اس پر موقوف ہو، اور ناممکن ہے کہ ایک چیز ایک ہی حالت میں ایک دوسری شئ کی طرف پہنچانے والی ہو، اور اس کی طرف پہنچانے والی نہ بھی ہو، کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ دو نقیض جمع ہوجائیں، اور اسی بنا پر فقہاء نے نماز کے بارے میں کہا ہے کہ وقت نماز کے وجوب کا سبب ہے، اور اس کی ادائیگی کی شرط ہے، لہٰذا لازم نہیں آیا کہ وہ ایک ہی شئ کے اعتبار سے سبب اور شرط دونوں ہو)۔

اصول کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے جبکہ وجوب ادا کا سبب فرمان الٰہی ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ بعض فقہاء نے ''رأس'' کو قربانی کا سبب قرار دیا ہے، اور تاتارخانیہ میں اسی کو مقدم ذکر کیا ہے، لیکن علامہ شامی نے اسے محل نظر قرار دیا ہے، کیونکہ سبب کی شناخت اس طرح ہوتی ہے کہ شارع کے کلام میں اس کی طرف حکم کی نسبت کی گئی ہو (رد المحتار ۹/۴۵۳)۔

۲۔ فقہاء نے عام طور سے جو یہ بات لکھی ہے کہ اوقات قربانی میں اس مقام کا اعتبار ہوگا، جہاں قربانی کی جائے، جیسا کہ ''تحفۃ الفقہاء'' میں ہے:

''والمعتبر مكان الذبيحة، لامكان المذبوح عنه، في ظاهر الرواية. وفي رواية: مكان المذبوح عنه. وهوقول الحسن'' (التحفة ۳/۱۱۶)۔ (ظاہر الروایہ میں اعتبار اس مقام کا ہے، جہاں قربانی کی جائے، نہ کہ اس مقام کا جہاں وہ شخص رہتا ہو، جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہو، اور ایک روایت میں ہے کہ اس مقام کا اعتبار ہے، جہاں وہ شخص رہتا ہے، جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہو، اور یہی حسن بن زیادہ کا قول ہے)۔

اور جیسا کہ شیخ ابوالحسن علی بن ابی بکر مرغینانی (۵۹۳ھ) کی ''ہدایہ'' میں ہے ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية. حتى لو كانت في السواد، والمضحي في المصر، يجوز كما انشق الفجر. ولو كان على العكس لايجوز إلا بعد الصلاة. وحيلة المصري إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج المصر، فيضحي بها كما طلع الفجر. هذا؛ لأنها تشبه الزكاة من حيث إنها تسقط بهلاك المال، قبل مضي أيام النحر، كالزكاة بهلاك النصاب. فيعتبر في الصرف مكان المحل، لامكان الفاعل اعتباراً بها بخلاف صدقة الفطر؛ لأنها لاتسقط بهلاك المال، بعد ماطلع الفجر من يوم الفطر'' (الهداية ۴/۳۵۷، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت)۔ (پھر اس سلسلہ میں مقام قربانی کا اعتبار ہے، یہاں تک کہ اگر قربانی دیہات میں ہو، اور قربانی کرنے والا شہر میں ہو تو قربانی کرنا جائز ہے، جیسے ہی صبح صادق طلوع ہو، اور اگر برعکس ہو، تو نماز بعد ہی جائز ہے، اور شہری جبکہ جلدی کرنا چاہے تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ جانور کو شہر سے باہر بھیج دے، تو اس کی قربانی کردی جائے، جیسے ہی صبح صادق طلوع ہو، اور ایسا اس بنا پر ہے کہ قربانی زکوۃ کے مشابہ ہے، اس حیثیت سے کہ وہ ایام قربانی کے گزرنے سے پہلے، مال کی ہلاکت سے ساقط ہوجاتی ہے، جیسے زکوۃ نصاب کی ہلاکت سے ساقط ہوجاتی ہے، لہٰذا ادائیگی میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہوگا، نہ کہ قربانی کرنے والے کا، زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے، برخلاف صدقۂ فطر کے، کیونکہ وہ عید الفطر کے دن کی صبح صادق طلوع ہونے کے بعد مال کی ہلاکت سے ساقط نہیں ہوتا ہے)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فقہاء کے پیش نظر صرف شہر اور دیہات کا اختلاف تھا، تاریخ میں فرق ملحوظ نہ تھا، اور چونکہ قربانی کی ادائیگی صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے درست ہے، مگر شہری یا جہاں نماز عید الاضحیٰ ہوتی ہے، اس کے حق میں، حدیث کی رو سے ایک زائد شرط تھی، اور وہ یہ کہ نماز کی ادائیگی کے بعد قربانی ہو، اس کے بارے میں فقہاء نے صراحت کی کہ وہ شرط ایسے دیہات میں قربانی ہونے سے جہاں نماز عید الاضحیٰ درست نہ ہو، ساقط ہوجاتی ہے۔ ''البدائع'' میں ہے:

''فإذا طلع الفجر من اليوم الأول، فقد دخل وقت الوجوب، فتجب عند استجماع شرائط الوجوب'' (البدائع ۵/۶۵)۔

(چنانچہ جب قربانی کے دنوں میں سے پہلے دن کی صبح صادق طلوع ہوجائے، تو وجوب قربانی کا وقت داخل ہوگیا، لہٰذا وجوب قربانی کے شرائط کے جمع ہونے کے وقت قربانی واجب ہوگی)۔

اور ایک دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں: ''رہی وہ شرط جس کا تعلق قربانی کرنے کے وقت سے ہے، تو وہ یہ ہے کہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے، کیونکہ وقت جس طرح نفس وجوب کی شرط ہے، اسی طرح وہ واجب کو ادا کرنے کے جواز کی شرط ہے، جیسے نماز کا وقت۔ ہے، تو کسی کے لیے جائز نہیں کہ قربانی کے ایام میں سے پہلے دن کی صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے قربانی کرے، اور صبح صادق طلوع ہونے کے بعد جائز ہے، خواہ قربانی شہریوں کی طرف سے ہو، یا گاؤں والوں کی طرف سے، البتہ شہریوں کے حق میں جواز کی ایک زائد شرط ہے، اور وہ یہ کہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد قربانی ہو، ہمارے نزدیک قربانی کو نماز سے پہلے کرنا جائز نہیں ہے'' (البدائع ۵/۷۳)۔

لہٰذا اصل یہ ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہو، اس پر وہ ۱۰/ ذی الحجہ کی شب طلوع ہوکر واجب ہوچکی ہو، اور فقہاء نے اس شرط کی صراحت اس لیے نہیں کی کہ ان کے پیش نظر تاریخ کا اختلاف نہ تھا، کیونکہ اس دور میں مشرق میں رہنے والے کی قربانی مغرب میں ہو، ایسا تصور نہ تھا۔

اور اس بات کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون، والأضحى يوم تضحون'' (سنن ترمذي، كتاب الصوم، باب نمبر ۱۱، حديث نمبر ۶۹۷)۔

(روزہ اس دن کا معتبر ہے، جس دن مسلمان روزہ رکھیں، اور عید وہ معتبر ہے، جس دن مسلمان عید منائیں، اور قربانی وہ معتبر ہے، جس دن مسلمان قربانی کریں)۔

۳۔ پیچھے ذکر کردہ تفصیلات سے معلوم ہوا کہ قربانی کے آغاز کے لیے ضروری ہے کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰/ ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو، ساتھ ہی

وہاں بھی ۱۰رذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہوگئی ہو، جہاں قربانی کی جارہی ہو، اسی طرح قربانی کا وقت ختم ہونے میں بھی مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، چنانچہ جہاں قربانی کی جارہی ہو، اگر وہاں قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہو، اگر چہ قربانی کرانے والے کے یہاں وقت باقی ہو، تو پھر قربانی کرنا درست نہ ہوگا، تا کہ اشتباہ پیدا نہ ہو۔

خلاصۂ بحث

۱۔ قربانی کے لیے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے، اس شرط کے ساتھ کہ قربانی کرانے والے پر قربانی واجب ہو چکی ہو، اس طرح کہ اس پر ۱۰رذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو۔

۳۔ قربانی کے آغاز کے لیے قربانی کرانے والے شخص پر ۱۰رذی الحجہ کی شب طلوع ہونا ضروری ہے، ساتھ ہی جہاں قربانی کرائی جارہی ہو وہاں بھی ۱۰رذی الحجہ کی صبح صادق کا طلوع ہونا لازم ہے، اور اگر وہ مقام ایسا ہو، جہاں عید الاضحیٰ کی نماز واجب ہو، تو اس جگہ کی سب سے پہلے نماز کا ختم ہونا بھی ضروری ہے، نیز قربانی کا وقت ختم ہونے میں بھی مقام قربانی کا اعتبار ہے، لہٰذا جہاں قربانی کرائی جارہی ہو، اگر وہاں قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہو، تو اگر چہ قربانی کرانے والے کے یہاں وقت باقی ہو، قربانی درست نہیں ہے۔

☆☆☆

قربانی کے ایام واوقات......قابل غور پہلو

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی[1]

۱۔ اصولیوں کے یہاں امر کی دوقسم ہے۔ (۱) مطلق عن الوقت، (۲) مقید بالوقت، والأمر نوعان: مطلق عن الوقت کالزکوٰۃ وصدقۃ الفطر ومقید بہ''۔

عندالاصولیین امر مقید بالوقت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) ''إما أن یکون الوقت ظرفا للمودی وشرطا للأداء وسببا للوجوب''(وقت، مؤدی کے لئے ظرف ہو، ادا کے لئے شرط ہو اور وقت سبب وجوب ہو)۔

''والمراد بالظرف أن لایکون معیارا لہ بل یفضل عنہ والمراد بالشرط أن لایصح المامور بہ قبل وجودہ ویفوت بفوتہ والمراد بالسبب أن لھذا الوقت تأثیرا في وجوب المأمور بہ''(وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وقت مأمور بہ کے لئے معیار نہ ہو، بلکہ اس سے فاضل ہو، اور شرط ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے پائے جانے سے پہلے مامور بہ درست نہ ہو اور وقت کے فوت ہوجانے سے مأمور بہ فوت ہوجائے اور سبب کا مطلب یہ ہے کہ مأمور بہ کے وجوب میں اس وقت کی تاثیر ہو)۔

مقید بالوقت کی اس پہلی قسم کی مثال: نماز کا وقت ہے نماز کے لئے۔

(۲) ''أویکون (الوقت) معیارا لہ وسببا لوجوبہ کشھر رمضان''(دوسری قسم یہ ہے کہ وقت مأمور بہ کے لئے معیار ہو اور اس کے وجوب کا سبب ہو، جیسے رمضان کا مہینہ رمضان کے روزہ کے لئے)۔

''والمعیار ھو الذی استوعب المؤقت ولایفضل عنہ''(اور معیار کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وقت مامور بہ کی ادائیگی میں پورا گھر جائے اور اس سے فاضل بالکل نہ بچے (نورالانوار ۵۵)۔

(۳) ''أو یکون معیاراً لہ لاسبباً کقضاء رمضان والنذر المطلق'' (یا وقت مامور بہ کی ادائیگی کے لئے معیار ہو، سبب نہ ہو، جیسے رمضان کی قضاء کا روزہ اور نذر مطلق کا روزہ)۔

(۴) ''أویکون مشکلاً یشبہ المعیار والظرف یعني یکون وقت المؤقت مشکلاً أی مشتبہ الحال یشبہ المعیار من وجہ والظرف من وجہ''(یعنی وقت مأمور بہ کے لئے مشکل ہو، بعض لحاظ سے معیار سے مشابہ ہو اور بعض اعتبار سے ظرف معلوم ہو، اس چوتھی قسم کی مثال: حج کے لئے حج کا وقت ہے۔ اعمال حج کے اعتبار سے وقت، حج کے لئے معیار ہے کہ ایک سال میں ایک ہی حج ہوسکتا ہے، دو نہیں اور اگر یہ دیکھا جائے کہ حج کا وقت شوال سے شروع ہوتا ہے، لیکن حج کے ارکان کی ادائیگی ذی الحجہ کے چند ایام میں ہوا کرتی ہے تو یہ حیثیت ظرف ہونے کا پتہ دے رہی ہے۔

مقید بالوقت کی ان چاروں قسموں کو سامنے رکھ کر جب اضحیہ پر غور کیا جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اضحیہ کے لئے وقت ظرف ہے، ادا کے لئے شرط ہے، اور وجوب کا سبب ہے یعنی اضحیہ کا وقت، مقید بالوقت کی پہلی قسم میں داخل ہے۔

رہا یہ سوال کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟

[1] استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم مئو، یوپی

تو اس کا جواب یہ ہے کہ قربانی کے لئے وقت، نفس وجوب کا سبب ہے، اور وجوب ادا کا سبب، غنی ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الہمام کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں: ''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب'' (فتح القدیر ۸/۷۵)۔

۲۔ ایام قربانی میں قربانی کرنے والے کے مقام کا اعتبار ہوگا، نہ کہ مقام قربانی کا۔ یعنی قربانی کرنے والا (جس کے نام کی قربانی ہو رہی ہے) اس کے مقام کا اعتبار ہوگا، اگر اس کی قیام گاہ پر قربانی کا وقت، ابتدا وانتہا کے لحاظ سے موجود ہوگا تو اس کی طرف سے قربانی درست ہوگی، ورنہ نہیں۔ فقہائے کرام صرف ایک خاص مسئلہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار کرتے ہیں، مقام مضحی کا نہیں، اور وہ مسئلہ شہری اور دیہاتی کی قربانی کا ہے۔ ہدایہ میں ہے: ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كان في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة'' (ہدایہ ۴/۴۴۶)۔

قربانی کے ذبح کا وقت یوم النحر کی طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے، لیکن اہل امصار (شہریوں) کے لئے ذبح، امام کے نماز عید پڑھ لینے سے پہلے جائز نہیں، لیکن اہل سواد، طلوع فجر کے بعد نماز عید سے پہلے بھی قربانی کر سکتے ہیں۔ حدیث میں ہے: عن البراء بن عازب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فإنما هو لحم قدمه لأهله وليس من النسك في شئ'' (مسلم مع النووی ۲/۱۵۴)۔

''وعن الأسود سمع جندباً البجلي قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أضحى ثم خطب فقال: ''من كان ذبح قبل أن يصلي فليعد مكانها ومن لم يكن ذبح فيذبح باسم الله'' (مسلم مع النووی ۲/۱۵۴)۔

امام کی نماز سے پہلے شہری کے لئے قربانی جائز نہیں حتی کہ وہ نماز عید سے پہلے ذبح کرتا ہے تو وہ اس کی قربانی متصور نہ ہوگی، لیکن دیہاتی آدمی طلوع فجر کے بعد نماز عید سے پہلے بھی قربانی کر سکتا ہے۔ اس مسئلہ میں اگر کوئی شہری اپنے قربانی کا جانور کسی دیہات میں رکھے ہو اور اس کا دیہاتی ساتھی اس کی طرف سے قربانی کر دے تو یہ قربانی اس شہری کی طرف سے ہو جائیگی۔ یہی وہ مسئلہ ہے، جہاں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوا، نہ کہ مکان مضحی کا، کہ قربانی کا جانور دیہات میں تھا، گرچہ اس کا مالک شہر میں تھا، پھر بھی اس کی قربانی شہری کی طرف سے قبل الصلاۃ جائز ہوگئی۔

لیکن اگر مضحی اور اس کے ساتھی وکیل کے درمیان اتنا طویل فاصلہ ہو کہ مضحی پر یوم النحر کی صبح صادق طلوع نہ ہوئی ہو اور وکیل جہاں پر ہے وہاں دس ذی الحجہ شروع ہو چکا ہو تو ایسی صورت میں اس موکل مضحی کی طرف سے دور رہنے والے وکیل کے ذریعہ قربانی درست نہ ہوگی، یہاں مکان مضحی کا لحاظ ہوگا نہ کہ مکان اضحیہ کا، کیونکہ سبب وجوب کے پائے جانے سے پہلے مامور بہ کو انجام دینا درست نہیں ہوا کرتا۔ جیسے نماز کے وقت کے آنے سے پہلے نماز پڑھ لینے سے نماز ذمہ سے ساقط نہیں ہو سکتی، چونکہ قربانی کا وقت قربانی کے وجوب کے لئے سبب ہے، اس لئے جب موکل پر فجر طلوع نہیں ہوئی تو اس پر ابھی قربانی کا وجوب نہیں ہوا، اس صورت میں وکیل جس کے یہاں ایک روز پہلے ہی دس ذی الحجہ شروع ہو چکی ہے، اپنے موکل کی طرف سے اسی روز قربانی کر دے گا تو یہ قربانی قبل الوجوب ہوگی، جو درست نہیں، کیونکہ: تقديم المسبب على السبب لا يجوز أصلا'' (نور الانوار ۵۰)۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ایام اضحیہ تین ہیں: عید کا دن اور ایام تشریق کے پہلے دو دن، یعنی ذی الحجہ کی ۱۰/۱۱/۱۲ تاریخ۔ موسوعہ فقہیہ کویتیہ میں مذکور ہے: ''ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن أيام التضحية ثلاثة: وهي يوم العيد واليومان الأولان من أيام التشريق'' (موسوعہ فقہیہ ۵/۹۳)۔

جمہور فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام میں حضرت عمر، علی، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے خبر دی ہے کہ ایام نحر تین ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ مقادیر میں رائے کا دخل نہیں ہوا کرتا، تو یہ ضروری ہے کہ ان صحابۂ کرام نے ایام نحر کے تین دن ہونے کی خبر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر دی ہے (موسوعہ فقہیہ ۵/۹۳)۔

یہاں ایک دوسری رائے ایام اضحیہ کے چار دن کے ہونے کی بھی ہے اور یہی قول شافعیہ کا ہے اور حنابلہ کا دوسرا قول بھی یہی ہے اور علامہ ابن تیمیہ کا مذہب مختار بھی یہی ہے۔ اور بعض صحابہ مثلاً حضرت علی اور ابن عباس اور جبیر بن مطعم کا یہی مذہب ہے۔

ان حضرات کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''كل أيام التشريق ذبح'' (أخرجه ابن حبان وأحمد، بحواله موسوعه

فقهيه ۵،۹۳)۔

اگر قربانی کرنے والے کے یہاں ۱۲رذی الحجہ ہوتو وہ کسی ایسے وکیل سے اپنی قربانی نہیں کرواسکتا جو کہ ایسے مقام پر موجود ہو، جہاں ۱۳رذی الحجہ ہوچکی ہو، اس لئے کہ قربانی اراقۃ الدم کا نام ہے اور مقید بالوقت عبادت ہے، لأن الإراقة لاتعقل قربة وإنما جعلت قربة بالشرع في وقت مخصوص، فاقتصر على الوقت المخصوص'' (بدائع ۴،۲۰۲)۔

اس لئے جہاں اراقۃ الدم عمل میں آرہا ہو، وہاں بھی ایام اضحیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور صورت مسئولہ میں وکیل کے یہاں ۱۳رذی الحجہ ہوچکی ہے، اس لئے وہ اپنے ایسے موکل کی طرف سے جس کے یہاں ابھی ۱۲رذی الحجہ ہی ہے، قربانی نہیں کرسکتا ہے۔ گویا اس صورت میں بھی قربانی کرانے والے کے حق میں مکان اضحیہ میں وقت اضحیہ کی موجودگی کا لحاظ کیا گیا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا مفتی محمد عثمان عفی عنہ [1]

قربانی کے سبب وجوب میں علماء کے اقوال

۱۔ بعض نے رأس کو سبب وجوب مانا ہے جیسا کہ اس کو صاحب درمختار نے تاتارخانیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے: ''سببها الوقت وقيل الرأس وقدمه في التاتار خانية'' (اضحیہ کا سبب وقت ہے اور کہا گیا ہے کہ راس ہے اور اسی کو تاتارخانیہ میں راجح قرار دیا ہے)۔

۲۔ اور بعض نے وقت کو سبب وجوب مانا ہے، اکثر فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے، کیوں کہ سببیت کی علامت وقت میں پائی جاتی ہے، اس وجہ سے کہ حکم اضحیہ وقت ایام النحر کی طرف مضاف ومنسوب ہوتا ہے اور ایام النحر کے عود کرنے سے حکم اضحیہ عود کرآتا ہے، اور حکم جس کی طرف مضاف ومنسوب ہوتا ہو اور جس کے مکرر ہونے سے مکرر ہو وہی اس کا سبب ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا حکم اضحیہ کا سبب وقت ہوگا، کیوں کہ علامت اسی میں موجود ہے جیسا کہ صاحب عنایہ علامہ بابرتی نے اس کی تصریح کی ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا وكذا إذا لازمه وتكرر بتكرره كما عرف في الأصول ثم إن الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهو ظاهر۔ وقد أضيف السبب إلى حكمه۔ يقال يوم الأضحى فكان كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد، ولانزاع في سببية ذالك، ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة على وقتها'' (عناية على هامش الفتح ۹٫۵۰۵)۔

سببیت وقت پر ایک اعتراض...... لیکن تکملہ فتح القدیر میں وقت کو سبب اضحیہ ماننے پر ایک اعتراض کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں: أقول فيه نظر. لأن الوقت لما كان شرط وجوب الأضحية كما صرح به لم يبق مجال أن يكون سببا لوجوبها. لأن الشئ الواحد لايصح أن يكون شرطا وسببا لشئ واحد آخر. إذ قد تقرر في علم الأصول أن الشرط والسبب قسمان قد اعتبر في أحدهما ماينافي الآخر فإنه قد اعتبر في السبب أن يكون موصلاً إلى المسبب في الجملة. وفي الشرط أن لايكون موصلا إلى المشروط أصلا بل كان وجود المشروط متوقفا عليه، ومن الممتنع أن يكون شئ واحد موصلا إلى شئ واحد آخر، وأن يكون موصلا إليه في حالة واحدة لاجتماع النقيضين'' (تكمله فتح القدير ۹٫۵۰۶)۔

وقت کو سبب اضحیہ ماننے میں ایک اعتراض ہے:...... اعتراض یہ ہے کہ جب وقت وجوب اضحیہ کے لئے شرط ہے جیسا کہ اس کو صراحت سے بیان کیا گیا ہے تو پھر وقت کے وجوب اضحیہ کے لئے سبب ہونے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے، اس لئے کہ ایک شئ کا شرط اور سبب دونوں ہونا ایک ہی چیز کے لئے کبھی بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ علم اصول میں یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ شرط اور سبب دونوں دو قسمیں ہیں، ان دونوں میں سے ایک میں اعتبار ان چیزوں کا ہوتا ہے جو دوسرے کے منافی ہو، بلاشبہ سبب میں اس بات کا اعتبار ہے کہ مسبب کی جانب فی الجملہ موصل ہو اور شرط میں اس کا اعتبار ہے کہ وہ مشروط کی جانب بالکل موصل نہ ہو بلکہ مشروط کا وجود شرط کے وجود پر موقوف ہے اور محالات میں ہے کہ ایک شئ ایک ہی شئ کی طرف کبھی موصل ہو اور اس کی طرف موصل نہ بھی

[1] استاذ مدرسہ ریاض العلوم گوریني، جونپور، یوپی

ہو،ایک ہی حالت میں اجتماع نقیضین کی وجہ سے)۔

اعتراض کا جواب...... اعتراض مذکور کا بھی وہی جواب دیا جاسکتا ہے جو وقت صلوٰۃ کے سلسلے میں دیا گیا ہے: "إن الوقت هو سبب للوجوب وشرط للأداء" کہ وقت اضحیہ کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے اور ادا اضحیہ کے لئے شرط بھی ہے جیسا کہ وقت، وجوب نماز کے لئے سبب ہونے کے ساتھ ادائیگی کے لئے شرط بھی ہے (تکملہ ۴/۲۱۱)۔

وقت نفس وجوب کا سبب ہے...... "أما وقت الوجوب فأيام النحر، فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوٰة والصوم ونحوهما وأيام النحر ثلاثة ... أنها تجب في وقتها وجوبا موسعا ومعناه أنها تجب في جملة الوقت غير عين لوجوب الصلاة في وقتها ففي أي وقت ضحى من عليه الواجب كان موديا للواجب سواء كان في أول الوقت أو وسط أو آخره كالصلاة الخ" (بدائع الصنائع ۴/۱۹۸)۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ وقتِ وجوب ایام نحر ہیں، لہٰذا وقت آنے سے پہلے قربانی صحیح نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ واجبات موقتہ اپنے وقت سے پہلے صحیح نہیں ہوتے ہیں، جیسا کہ نماز وروزہ وغیرہ۔ اور ایام نحر کل تین دن ہیں، اور یہ وجوب پورے وقت میں (یعنی ایام نحر) میں دائر رہے گا۔ وجوب کے لئے اس کا کوئی جز متعین نہیں، جیسا کہ وجوبِ نماز اپنے وقت میں، پھر اس پر تفریعات کو ذکر کرتے ہوئے مسائل ذیل کو ذکر فرمایا ہے:

۱۔ اگر ابتدائے وقت میں وجوب کے شرائط مفقود ہوں اور انتہاء وقت میں شرائط وجوب پائی جائیں تو قربانی واجب ہوجائے گی۔

۲۔ اگر ابتدائے وقت میں شرائطِ وجوب موجود ہوں اور واجب ادا نہ کرے، انتہائے وقت میں شرائط وجوب معدوم ہوجائیں تو وجوب ساقط ہوجائے گا۔

۳۔ جس کے ذمہ قربانی واجب نہ ہو وہ ابتدائے وقت میں نفل قربانی کرے، بعد میں جب شرائط وجوب پائی جائیں تو دوبارہ قربانی واجب ہوگی۔

مذکورہ بالا تفریعات سے واضح ہوجاتا ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

(حاصل) یہ ہے کہ نماز کے لیے وقت کا جو درجہ ہے وہی درجہ قربانی کے لئے بھی وقت کا ہے۔ یعنی نماز کی طرح سے وقت اضحیہ کے لیے بھی سبب، شرط، ظرف تینوں کی حیثیت رکھتا ہے "إن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلاة الخ"۔

مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا مقام مضحی کا اس سلسلہ میں فتاویٰ...... لیکن نفس وجوب کے اعتبار سے مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا من علیہ الاضحیہ کے مقام کا اعتبار ہوگا، یہ مسئلہ ہندوستان و پاکستان کے اصحاب فتاویٰ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے۔ فتاویٰ دار العلوم کراچی سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ انھوں نے نفس وجوب میں مقام مضحی کا اعتبار کیا ہے۔ لہٰذا جس جگہ قربانی ہے اگر وہاں ایام نحر (دسویں ذی الحجہ) کی ابتدا ہوگئی۔ لیکن صاحب اضحیہ کے یہاں دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع نہیں ہوئی تو قربانی صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس صاحب فتاویٰ رحیمیہ نے مقام قربانی کا اعتبار کرتے ہوئے قربانی کو صحیح مانا ہے۔

ذیل میں وہ فتویٰ مع سوال وجواب درج ہے:

دار العلوم کراچی پاکستان کا فتویٰ

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام درج ذیل مسئلہ میں کہ جو پاکستانی پاکستان میں رہ رہا ہو اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کراتا ہو اور افغانستان میں عید ایک دن قبل ہوجائے جیسا کہ عموماً ایسا ہی ہوتا ہے اور اس کا جانور وہاں پر پہلے دن ذبح ہوجائے تو یہ قربانی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟ (المستفتی: محمد عبداللہ کراچی)۔

قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے جو کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہوکر بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک ہے، اور غنی یعنی مالک نصاب ہونا یہ شرط وجوب ہے، اور مثلاً شہری کے حق میں قربانی کا نماز عید کے بعد انجام دینا یہ شرط ادا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یوم نحر کے طلوع صبح صادق سے پہلے قربانی کا سرے سے وجوب ہی نہیں ہوتا، جیسا کہ نماز ہے، کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے نماز فرض ہی نہیں ہوتی، لہٰذا اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے نماز ادا کی تو فرض ادا نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے یوم نحر سے پہلے قربانی کی؛ یا کرائی تو وہ بھی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ فقہائے کرام کی وہ عبارات جن سے صراحۃً یا دلالۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے، ان عبارات کا تعلق اداء سے ہے اور قربانی کے سلسلہ میں ادا میں بلاشبہ مکان اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے۔

۱۔ شہری آدمی اگر اپنا جانور، دیہات بھیج دے اور خود وہ شہر میں ہے تو یہ جانور دیہات میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ہی ذبح ہوا تو بھی یہ قربانی شرعاً معتبر ہوگی، اگر چہ ابھی اصل قربانی کنندہ کے شہر میں نماز عید نہ ہوئی ہو۔

۲۔ اس کے برعکس اگر دیہاتی آدمی اپنا جانور شہر کو بھیج دے اور خود وہ دیہات میں ہے تو یہ جانور شہر میں اگر طلوع فجر کے ساتھ ذبح ہوا تو قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی حالانکہ اصل ذبح کرانے والے کے یہاں عید کی نماز واجب ہی نہیں۔

۳۔ زید خود کراچی میں ہے اور اس کے اہل وعیال پشاور میں ہیں، وہ اپنے گھر والوں کو خط میں لکھتا ہے کہ پشاور میں میری طرف سے قربانی کے طور پر بکرا ذبح کریں۔ چنانچہ وہ لوگ ذبح کر لیتے ہیں تو اس کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں پشاور میں نماز عید ادا ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار ہوگا نہ کہ کراچی کا جہاں قربانی کرانے والا یعنی زید رہ رہا ہے، ان تمام مثالوں کا تعلق ادا سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ادا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ادا کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اس عمل کا پہلے سے مکلف کے ذمہ نفس وجوب ہو چکا ہو جیسا کہ شروع میں مذکور ہوا، کیوں کہ وجوب سے قبل ادا کا اعتبار نہیں، اور نفس وجوب کا تعلق ذمہ مکلف سے ہوتا ہے، اور ذمہ کا محل مکلف ہے، مال نہیں، لہٰذا نفس وجوب میں مکلف یعنی (فاعل) کے فعل کا اعتبار ہوگا اور نفس وجوب کا سبب یوم نحر ہے جیسا کہ گذشتہ صفحہ میں مذکور ہوا۔ لہٰذا نفس وجوب میں یہ دیکھا جائے گا کہ جہاں مضحی (قربانی کرنے یا کرانے والا) رہ رہا ہے وہاں یوم النحر ہو چکا ہے یا نہیں، اگر یوم نحر ہو چکا ہے تو نفس وجوب ہو گیا۔

اب دیگر شرائط کے پائے جانے کی صورت میں خود قربانی کرے یا اس کی اجازت سے دوسرا کوئی آدمی کرے دونوں صورتوں میں یہ قربانی شرعاً ادا ہو جائے گی۔ لیکن مضحی جہاں رہ رہا ہے وہاں یوم نحر اگر نہیں ہوا ہے تو جس طرح اس وقت یہ خود قربانی نہیں کر سکتا اسی طرح اس کی طرف سے کوئی اور بھی نہیں کر سکتا اگر چہ وکیل (دوسرا شخص) کے شہر یا ملک میں یوم نحر شروع ہو چکا ہو۔

اس تفصیل سے یہ بات بالکل صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی شخص مثلاً پاکستان میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کراتا ہے تو نفس وجوب کے وقت میں پاکستان کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر افغانستان میں پاکستان سے ایک دن پہلے عید الاضحیٰ ہوئی اور اس پاکستانی کا جانور افغانستان میں پہلے دن ذبح ہوا تو یہ قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔ اس لئے دوسرے ممالک میں قربانی کرنیوالوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے وکیلوں کو اس بات کا پابند بنائیں کہ ہمارے جانور کو اس دن ذبح کریں جس دن ہمارے یہاں بھی ایام نحر ہو اور برطانیہ کا وقت پاکستان کے وقت سے پانچ گھنٹہ پیچھے ہے۔ مثلاً جب پاکستان میں ساڑھے چھ بج رہے ہوتے ہیں تو وقت برطانیہ میں رات کا ڈیڑھ بج رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر ایک آدمی برطانیہ میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی پاکستان میں کراتا ہے تو جب تک برطانیہ میں یوم نحر کی صبح صادق طلوع نہ ہو اس وقت تک اس کا جانور پاکستان میں ذبح کرنا درست اور معتبر نہیں۔

''لأن نفس الوجوب لم يتحقق في ذمته كما مر في فتح القدير: إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب الخ والله تعالىٰ اعلم وعلمه أتم وأحكم'' عصمت اللہ عصمہ اللہ۔ دار الافتاء دار العلوم کراچی ۱۴، ۱۵/۸/۱۴۲۰ھ

الجواب صحیح: احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ، احقر محمود اشرف غفر اللہ لہ، محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ، احقر محمد عبد اللہ عفی عنہ، بندہ عبد الرؤف غفر لہ، محمد کمال الدین راشدی، اصغر علی درانی، محمد عبد المنان عفی عنہ (مفتیان ونائب مفتیان دار العلوم کراچی۔ فتوی نمبر ۳۹۳)۔

حضرت مفتی عبد الرحیم لاجپوریؒ کا فتوی

بھائی عبد الرشید نے مدراس سے یہاں (حیدر آباد میں) قربانی کرنے کو لکھا ہے، وہاں عید پیر کو ہے اور یہاں اتوار کو، ان کی قربانی ہم یہاں اتوار کو کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یا پیر کو کرنا ہوگی؟ بینوا توجروا۔

قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے، قربانی کرنے والے کی جگہ کا نہیں ہوتا، چنانچہ اگر قربانی والا شہر میں ہو اور وہ اپنا قربانی کا جانور ایسے گاؤں میں بھیج دے جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، اور وہاں صبح صادق کے بعد اس کی قربانی کا جانور ذبح کر دیا جائے تو اس شہر والے کی قربانی درست ہو جائے گی۔

ہدایہ آخرین میں ہے: ''والمعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر. ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلوٰة وحيلة المصرى إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج المصرى فيضحي بها كما طلع الفجر الخ (هداية آخرين ۴۳۰ كتاب الأضحية)۔

درمختار میں ہے: ''والمعتبر مکان الأضحیة لامکان من علیه فحیلة مصری أراد التعجیل أن یخرجها خارج المصر فیضحی بها إذا طلع الفجر م. جتبی (درمختار) قوله والمعتبر مکان الأضحیة الخ) فلو کانت في السواد والمضحی في المصر جازت قبل الصلوٰة وفي العکس لم تجز قهستانی'' (درمختار وشامی ۵،۲۲۸، کتاب الأضحیة)۔

صورت مسئولہ میں عبدالرشید بھائی نے مدراس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی کرنے کے لئے لکھا ہے اور اس مدراس میں پیر کو عیدالاضحیٰ ہے، اور آپ کے یہاں اتوار کو تو آپ بلا تکلف ان کی قربانی اتوار کو کر سکتے ہیں، ان کی قربانی صحیح ہوجائے گی فقط۔ واللہ اعلم بالصواب (فتاوی رحیمیہ ۱۰/۴۱)۔

ترجیح...... لیکن بندہ کے خیال میں صاحب فتاوی رحیمیہ کا فتویٰ راجح معلوم ہوتا ہے جس کی وجوہات درج ذیل ہیں۔

صاحب بدائع نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر ایسی عبادت جو مؤقت بوقت ہو اور اس عبادت میں نیابت کی اجازت ہو تو ایسی عبادتوں کے وقت میں لحاظ نائب اور وکیل کا کیا جائے گا نہ کہ مؤکل اور اصیل کا۔ کیوں کہ یہ ضابطہ مطلق ہے اس میں اس کی کوئی تفصیل موجود نہیں کہ جب وقت شرط ہو تو وکیل کا اعتبار ہوگا اور جب وقت سبب وجوب ہو تو مؤکل کا اعتبار ہوگا۔ بلکہ یہ ضابطہ مطلق ہونے کی وجہ سے ہر مؤقت بوقت کو شامل ہوگا، خواہ وقت سبب وجوب ہو یا شرط ہو یا ظرف ہو وغیرہ۔ یعنی جیسا کہ حج بدل میں نائب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ "القربات المؤقتة یعتبر وقتها فی حق فاعلها لا فی المفعول عنه" (بدائع ۴،۲۱۳)۔

۲۔ جس طرح سے کوئی عبادت نفس وجوب سے قبل ادا نہیں کی جاسکتی ہے اسی طرح سے بغیر شرط کے بھی کسی عبادت کی ادائیگی صحیح نہیں ہوسکتی ہے، تو جب شرط ادا میں مقام اضحیہ کا اعتبار کرلیا گیا تو نفس وجوب میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیوں نہ کیا جائے۔

۳۔ جو وقت اضحیہ کے لئے سبب وجوب ہے وہی وقت شرط ادا بھی ہے جیسا کہ صاحب بدائع نے اس کی تصریح کی ہے، تو جب شرط ادا میں مقام اضحیہ کا اعتبار کرلیا گیا تو لازمی طور پر خود بخود نفس وجوب میں بھی مقام اضحیہ کا اعتبار ہوجائے گا، جیسا کہ ظاہر ہے (بدائع ۴/۲۱۱)۔

۴۔ راجح قول کے مطابق اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں (احسن الفتاویٰ، رسائل ابن عابدین ۱/۲۳۱)۔

لہٰذا جب مقام اضحیہ میں ایام نحر شروع ہوگئے تو وکیل اور فاعل کے اعتبار سے صاحب اضحیہ کے حق میں نفس وجوب کا تحقق ہوجائے گا اور وکیل اپنے اعتبار سے ادائیگی کا مکلف ہے نہ کہ مؤکل کے اعتبار سے۔

۵۔ عبادت مالیہ میں نفس وجوب کے تحقق میں مقام مال کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ مقام مالک کا۔ مثلاً ضرورت سے زائد مال تجارت کسی دوسرے شہر میں وکیل وغیرہ کے پاس ہو، اور اصل مالک کسی دوسرے شہر میں ہو، اور وہ مال تجارت مقام مالک کے اعتبار سے بقدر نصاب نہ ہو لیکن مقام مال میں بقدر نصاب ہو تو مالک پر نفس وجوب اسی مال سے متحقق ہوجائے گا۔ اسی طرح اضحیہ میں بھی مقام اضحیہ کے اعتبار سے نفس وجوب کا تحقق ہوگا۔ ''لو بعث عبداً للتجارة في بلد آخر یقوم في البلد الذی فیه العبد'' (شامی ۳،۲۱۱، زکریا)۔

۶۔ حرم میں قربانی کروانے کا دستور زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے اس کے باوجود فقہاء کا اس مسئلے سے سکوت اختیار کرنا دلیل ہے کہ اصل اعتبار مقام اضحیہ کا ہے۔

۷۔ قربانی کے سبب وجوب میں اختلاف بھی ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ بعض کے نزدیک سبب وجوب رأس ہے اور بعض کے نزدیک وقت، اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ وقت کا سبب وجوب ہونا منصوص نہیں ہے، لہٰذا اگر رأس کو سبب وجوب مان لیا جائے تو تمام اشکال ہی ختم ہوجائیں گے۔

شرط ادا میں مقام قربانی کا اعتبار

اتنی بات متفق علیہ ہے کہ شرط ادائیگی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا تیرہ ذی الحجہ کو قربانی کرنا صحیح نہیں، اگرچہ صاحب اضحیہ کے حق میں بارہ تاریخ ہی کیوں نہ ہو۔ "ویعتبر مکان المذبوح لامکان المالك" (خانیہ ۳/۳۴۵ کوئٹہ)۔

قربانی سے متعلق خلاصۂ جواب ۱۔ اکثر علماء کے نزدیک وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ قربانی کرنے والے کے مقام کا نہیں بلکہ مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ جس جگہ قربانی کرنی ہے اگر وہاں تیرہ ذی الحجہ ہو تو قربانی صحیح نہیں ہوگی، اگرچہ قربانی کرنے والے کے یہاں بارہ ذی الحجہ ہی ہو۔ ☆☆☆

اضحیہ میں مقام اور وقت کا اعتبار

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی[1]

دور جدید کی ترقیوں کی بنا پر تعلیم اور روزگار کے لئے وطن سے دور دراز علاقوں میں رہائش کے مواقع آج زیادہ ہو گئے ہیں، نیز ذرائع مواصلات کی فراوانی اور سستے ہونے کی وجہ سے لوگ ہر علاقہ کے حالات سے واقف ہو رہے ہیں، اور دوریوں کی مشکلات کم ہوتی جارہی ہیں، دنیا میں کہیں غربت زیادہ ہے اور کہیں کم ہے، ایسی صورت میں اگر غربت زدہ علاقوں میں قربانی کرائی جائے تو قربانی کے گوشت اور اس کی کھال سے غریبوں کو زیادہ فائدہ پہونچایا جاسکتا ہے، اسی بنا پر وطن مالوف سے دور رہنے والے حضرات اپنے غریب وطن میں قربانی دلانے کو ترجیح دیتے ہیں، صلہ رحمی کے تقاضہ سے یہ بہتر بھی ہے، لیکن دور دراز کے دو علاقوں کی تاریخوں میں نمایاں فرق ہوتا ہے، ایک علاقہ میں قربانی کا وقت شروع ہوجاتا ہے، تو دوسری جگہ قربانی کا وقت شروع نہیں ہوتا یہی حال قربانی کے وقت کے اختتام کا بھی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ تاریخ اور وقت کے نمایاں فرق کی بنا پر جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان پر غور وخوض کر کے ان کا شرعی حل پیش کیا جائے، تاکہ امت کے لئے شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے آسانی پیدا ہو، اور قربانی کے ذریعہ غرباء کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچایا جاسکے۔

۱۔ قربانی کا وقت...... قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے، قربانی وقت شروع ہونے سے پہلے جائز نہیں، اور وقت گزرنے کے بعد زندہ جانور صدقہ کرنا واجب ہے، ملک العلماء علامہ کاسانیؒ (م: ۵۸۷ھ) لکھتے ہیں: ''وأما وقت الوجوب فأيام النحر. فلا تجب قبل دخول الوقت، لأن الواجبات المؤقتة لاتجب قبل أوقاتها، كالصلاة والصوم ونحوهما'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۸ ط: دار الکتاب۔ دیوبند)۔ (بہر حال قربانی کے وجوب کا وقت تو وہ نحر کے ایام ہیں، لہٰذا وقت داخل ہونے سے پہلے قربانی واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ وقت کے ساتھ محدود واجبات ان کے اوقات سے پہلے واجب نہیں ہوتے، جیسے: نماز، روزہ وغیرہ)۔

ملک العلماء آگے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''اور بہر حال وہ مسئلہ جو قربانی کے وقت سے متعلق ہے، وہ یہ ہے کہ وقت داخل ہونے سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے، کیوں کہ وقت جیسا کہ وجوب کی شرط ہے، ویسے ہی واجب کی ادائیگی کے جائز ہونے کی شرط ہے، جیسا کہ نماز کا وقت ہے، چنانچہ کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قربانی کے پہلے دن صبح صادق کے طلوع ہونے سے پہلے قربانی کرے، صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد ہی قربانی جائز ہے (بدائع الصنائع ۴ر۲۱۱)۔

علامہ شامیؒ نے ''النہایۃ'' کے حوالہ سے لکھا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے نہ کہ وجوب ادا کا، کیوں کہ غریب پر قربانی واجب نہیں، گرچہ سببِ وجوب (وقت) پایا گیا ہو، لیکن غنا کی شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے قربانی واجب نہیں۔

''ثم حقق أن السبب هو الوقت، لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به. إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره، وقد تكرر وجوب، الأضحية بتكرر الوقت ... والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة، وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الغنى وإن وجد السبب۔ اهـ'' (رد المحتار ۹،۳۷۹، ط: دار الکتاب، دیوبند)۔ (پھر یہ بات محقق ہے کہ سبب وہی وقت ہے، اس لئے کہ سبب حکم کی اپنی طرف نسبت اور اس سے تعلق کی بنا پر جانا جاتا ہے، کیوں کہ کسی چیز کی دوسری چیز کی طرف اضافت کے بارے میں اصول یہ ہے کہ وہ سبب ہو، اسی طرح جب یہ اس کے لئے لازم ہو تو اس کی تکرار سے مکرر ہوتا ہے، چنانچہ قربانی کا وجوب یقیناً وقت کے مکرر ہونے سے مکرر ہوتا ہے..... اور وقت کے سبب ہونے کی دلیل وقت سے پہلے قربانی کا ممنوع ہونا ہے، جیسا کہ وقت سے پہلے نماز ممنوع ہے البتہ فقیر پر قربانی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے واجب نہیں ہے اور وہ (شرط) غنی ہے اگرچہ سبب پایا گیا)۔

علامہ کاسانیؒ اور علامہ شامیؒ دونوں نے قربانی کے سبب کو نماز اور روزے کی مانند قرار دیا ہے، جب کہ نماز وروزہ کے لئے وقت سبب وجوب ہے، اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

[1] لکچرر گورنمنٹ جونیر کالج ظہیر آباد، اے۔ پی

۲۔مقامِ قربانی کا اعتبار

ایامِ قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس مقام کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی دینے والا مقیم ہو، علامہ کاسانیؒ نے اس بارے میں پوری وضاحت سے لکھا ہے:

''اس بارے میں بکری کی جگہ کا اعتبار ہوگا، نہ کہ اس کی قربانی دینے والے کی جگہ کا، اسی طرح امام محمد علیہ الرحمہ نے ''نوادر'' میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: میں موضع ذبح کا خیال کرتا ہوں، نہ کہ مذبوح عنہ کی جگہ کا، اسی طرح امام حسنؒ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا جہاں ذبح کا عمل ہو رہا ہو، نہ کہ اس جگہ کا اعتبار کیا جائے گا جہاں مذبوح عنہ موجود ہو، یہ اس بنا پر ہے کہ ذبح ثواب کا کام ہے، لہٰذا ثواب کے کام کی جگہ کا اعتبار ہوگا، نہ کہ مفعول عنہ کی جگہ کا'' (بدائع الصنائع ۴؍ ۲۱۳)۔

علامہ حصکفیؒ نے بھی مختصراً یہی بات کہی ہے: "والمعتبر مكان الأضحية، لامكان من عليه" (الدر المختار مع رد المحتار ۹؍۴۸۶، نیز دیکھئے: ہدایہ ۴؍۴۴۶)۔ (اور اعتبار قربانی کی جگہ کا ہے نہ کہ قربانی دینے والے کی جگہ کا)۔

۳۔قربانی کے وقت کا اختتام......قربانی کے آغاز کے لئے ضروری ہے کہ قربانی دینے والے شخص کے یہاں دسویں ذوالحجہ کی صبح طلوع ہوگئی ہو، اور قربانی ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، اگر قربانی کرانے والے شخص کے یہاں بارہویں ذوالحجہ ہو، اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں تیرہویں ذوالحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہوگا، علامہ علاؤالدین کاسانیؒ نے وضاحت کی ہے: ''اگر آدمی ایک شہر میں ہو اور اس کے گھر والے دوسرے شہر میں، اس نے ان کو لکھ بھیجا کہ اس کی طرف سے قربانی کردیں، تو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قربانی کی جگہ کا اعتبار ہوگا، چنانچہ انہوں نے کہا کہ گھر والوں کے لئے مناسب ہے کہ وہ لوگ اس وقت تک قربانی نہ کریں جب تک کہ وہاں کا امام نماز سے فارغ نہ ہوجائے، اگر وہ نماز سے پہلے قربانی کرلیں تو جائز نہیں ہوگا، یہی امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ہے۔

اور امام حسن بن زیادؒ نے فرمایا: دونوں شہروں کی نمازوں کا انتظار کیا جائے، اگر ان کو دوسرے شہر کی نماز کے بارے میں شک ہوجائے تو زوال کے وقت تک انتظار کیا جائے، گویا ان کے نزدیک جب تک دونوں شہروں میں نماز نہ ہوجائے، قربانی نہیں کی جائے گی، اگر ان کو دوسرے شہر کی نماز کے بارے میں شک واقع ہوجائے تو جب تک سورج نہ ڈھل جائے قربانی نہ کی جائے، جب سورج ڈھل جائے تو قربانی کی جائے۔

امام حسنؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں کا اعتبار ہوگا، ذبح کی حالت کا بھی اور مذبوح عنہ کی حالت کا بھی، یہ زیادہ بہتر ہے'' (بدائع الصنائع ۴؍ ۲۱۳)۔

علامہ کاسانیؒ کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح دوسرے شہر یا ملک کے کسی فرد کی طرف سے قربانی موجودہ شہر میں نماز عید سے پہلے جائز نہیں ہے، کیوں کہ موجودہ شہر میں کسی کے لئے بھی نماز سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اگر دوسرے کسی ملک والے کے یہاں بارہویں ذوالحجہ ہو اور اس شہر میں تیرہویں ذوالحجہ ہو، تو دوسرے ملک والے کی طرف سے تیرہویں ذوالحجہ کو اس شہر میں قربانی دینا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ اس شہر والے کے لئے بھی ۱۳ویں ذوالحجہ کو قربانی دینا درست نہیں ہے۔

اسی طرح جس شخص کی طرف سے قربانی دی جارہی ہو، اس کے یہاں ذوالحجہ کی تیرہویں تاریخ شروع ہوچکی ہے، اور جہاں قربانی دی جارہی ہے وہاں ۱۲ویں ذوالحجہ ہی ہے، تو پردیس میں رہنے والے شخص کی طرف سے اس کے وطن میں قربانی جائز نہ ہو، کیوں کہ بارہویں ذوالحجہ گزر جانے کی بنا پر اس سے قربانی ساقط ہوگئی، اب اس کے ذمہ زندہ جانور کو صدقہ کرنا واجب ہوگیا، عموماً خلیجی، یورپی اور امریکی ممالک کی قمری تاریخ ہندوستان سے ایک دن آگے رہتی ہے۔ علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں: ''ولو تركت التضحية ومضت أيامها تصدق بها حية ناذر'' (الدر المختار مع رد المحتار ۸؍۴۸۸)۔ (اگر قربانی چھوڑ دی گئی اور قربانی کے ایام گزر گئے، تو نذر کے طور پر زندہ جانور صدقہ کرے)۔

خلاصۂ جوابات......۱۔قربانی کے لئے وقت نفسِ وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ قربانی کے آغاز کے لئے ضروری ہے کہ قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۰ویں ذوالحجہ کی صبح طلوع ہوگئی ہو، لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقامِ قربانی کا اعتبار ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

اضحیہ ومضحی میں کس کے مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی محمد حنیف صاحب[1]

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم!

جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہفتہ کے سات دنوں میں جمعہ کو اور سال کے بارہ مہینوں میں رمضان المبارک کو اور پھر اس کے تینوں عشروں میں سے عشرہ اخیرہ کو خاص فضیلت بخشی ہے اسی طرح ذی الحجہ کے پہلے عشرہ کو بھی فضل ورحمت کا خاص عشرہ قرار دیا ہے، چنانچہ حج جیسے اہم عبادت کو اسی مہینہ میں اور اسکے پہلے عشرہ میں رکھا گیا ہے، ان دنوں میں بندے کا ہر نیک عمل اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے اور اس کی بڑی قیمت ہے۔ ''عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ: ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشرة'' (رواه البخاری)۔

ان ایام میں سے ایام نحر میں سب سے محبوب عمل قربانی ہے اور وسعت کے باوجود قربانی نہ کرنے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا ہے: "عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا"۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد ہم اصل بحث کی طرف آتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ نفس وجوب کا سبب کیا ہے آیا وقت یعنی ایام نحر نفس وجوب کا سبب ہے یا کچھ اور تو یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے، اس کے علاوہ غنی وغیرہ یہ شرائط کے درجہ میں ہے ''وسبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى الذى يتعلق به صدقة الفطر شرط وجوبها'' (حاشية هدايه بحواله نهايه وغيره هدايه ۴،۴۴۳ نیز دیکھئے: حاشيه القدوری ۲۲۸، بحواله مجمع الانهر)۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ شہری اور دیہاتی کے لئے قربانی کے وجوب کا سبب ایک ہی ہے یعنی طلوع فجر، البتہ شہر میں عید کی نماز کا ہوجانا یہ شرط ہے شہر میں اضحیہ کی قربانی کی صحت کے لئے ''وماعبر به بعضهم من أول وقتها بعد صلوٰة العيد إن ذبح فى مصر وبعد طلوع الفجر إن ذبح في غيره قال القهستانى فيه تسامح إذا التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فأول وقتها في حق المصرى والقروى طلوع الفجر إلا أنه شرط لأهل المصر تقديم الصلوٰة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط وإليه أشير في الهدايه وغيرها'' (اللباب ۳،۹۹)

''لا يجزيه لعدم الشرط لا لعدم الوقت'' (البحر الرائق ۹،۳۲۱)۔

(۱) وقت نفس وجوب کا سبب ہے نہ کہ وجوب ادا کا، یہی وجہ ہے کہ جب وقت آتا ہے تو وجوب ثابت ہوتا ہے پھر جب ایک مرتبہ وقت کے اندر قربانی کردینے کے بعد دوبارہ وقت آتا ہے تو پھر سے وجوب متوجہ ہوجاتا ہے، اگر اس کے علاوہ کوئی اور چیز نفس وجوب کا سبب ہوتی تو پھر آئندہ وقت آنے پر دوبارہ قربانی واجب نہ ہوتی، البتہ جس طرح اسلام قربانی کی صحت کے لئے شرط ہے اور شہر میں تقدیم الصلوۃ علی الأضحیۃ شرط ہے اسی طرح صحت اداء کے لئے وقت کا ہونا بھی شرط ہے، وقت کے اندر قربانی کرے تو صحیح ہوگی ورنہ نہیں، اگر قدرت تھی یا اضحیہ متعین کرلیا تھا یا نذر مان لیا تھا لیکن نہیں کیا اور وقت گزر گیا تو اس کو صدقہ کرنا پڑے گا اور اراقہ دم کافی نہیں۔ یہ علامت ہے اس بات کی کہ وقت قربانی کی صحت کے لئے شرط بھی ہے؛ گویہ ایک حیثیت سے سبب ہے اور دوسری حیثیت سے یہ بھی شرائط میں سے ہے صحت اداء کے لئے۔ ''من وجبت عليه الأضحية فلم يضح حتى مضت أيام النحر ثم حضرته الوفاة فعليه أن يوصى بأن يتصدق عنه بقيمة شاة من ثلث ماله لأنه لما مضى الوقت فقد وجب عليه التصدق بقيمة شاة الخ'' (بدائع الصنائع ۵،۶۸، کتب خانہ رشیدیہ پاکستان)۔

[1] جامعہ اسلامیہ عربیہ کاشف العلوم ایجوکیشن ٹرسٹ جونا گڈھ، گجرات

''فإن لم يفعل ذالك حتى جاء أيام النحر من العام المستقبل فضحى بها عن العام الماضي لم يجز'' (عالمگیری ۵،۲۹۷)

''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه'' (البنايه ۲،۱۲)۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اگر وقت وجوب کا سبب ہے تو پھر فقیر پر بھی واجب ہونا چاہئے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔اسی طرح مسافر پر بھی واجب ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ غنی وجوب اداء کے لئے شرط ہے اور رہا مسافر تو اس کی وجہ یہ کہ اضحیہ میں بعض ایسے اسباب کو بروئے کار لانا پڑتا ہے جس کو اختیار کرنا یا اس کو حاصل کرنا مسافر کے لئے مشکل ہے، لہٰذا جس طرح اس پر جمعہ واجب نہیں اسی طرح قربانی بھی واجب نہیں۔ ''فإن قلت لو كان الوقت سببا لوجبت على الفقير قلت الغنى شرط الوجوب وهي واجبة بالقدرة الممكنة إلى آخره'' (بنایہ ۲،۱۲)

''غير أن الأداء يختص بأسبابها يشق على المسافر إستحضارها ويفوت بمضى الوقت فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة'' (هدايه ۴،۴۴۳)۔

(۲) ایام قربانی میں محل اضحیہ کا اعتبار ہوگا لیکن اس اعتبار سے کہ محل اضحیہ میں وقت شروع ہوجائے اور ادھر فاعل یا آمر پر یہ وقت شروع ہو چکا ہو جب قربانی کرنے والے پر وقت کے آجانے کی وجہ سے وجوب ثابت ہوجائے اور محل اضحیہ میں وقت آجائے یعنی طلوع فجر ہوجائے اس کے بعد یہ مرحلہ آتا ہے کہ محل اضحیہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ محل آمر کا، اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر شہری کا جانور دیہات میں ہو اور خود شہر میں مقیم ہو تو قربانی کی صحت کے لئے تقدیم صلوٰۃ عید شرط نہیں اور اگر جانور شہر میں ہے اور خود کہیں اور ہے تو قربانی کی صحت کے لئے تقدیم صلاۃ عید شرط ہے یعنی محل ذبح اور محل آمر دونوں جگہ وقت ہوجانے کے بعد تقدیم صلوٰۃ عید کے سلسلہ میں محل اضحیہ معتبر ہے نہ کہ مطلق ''أن الرجل إذا كان في مصر وأهله في مصر آخر فكتب اليهم ليضحوا عنه فإنه يعتبر مكان التضحية فينبغي أن يضح عنه بعد فراغ الإمام من صلوته في المصر الذى يضحى عنه'' (عالمگیری ۵-۲۹۶)۔

''ثم المعتبر في ذالك مكان الأضحية حتى لوكانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر ولوكان على العكس لايجوز'' (هدايه ۴،۴۴۶)۔

''ولوكان هو في مصر وقت الأضحية وأهله في مصر آخر فكتب إلى الأهل وأمرهم بالتضحية في ظاهر الرواية يعتبر مكان الأضحية'' (قاضی خاں ۴،۲۲۹۔ حافظ کتب خانہ کوئٹہ)۔

(۳) اصل یہ ہے کہ مضحی کے لئے بھی وقت کا موجود ہونا ضروری ہے اور محل ذبح میں بھی قربانی کے وقت کا موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ جو چیز وقت کے ساتھ مقید ہے ان کا حکم ایسے ہی ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ۔ ''أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلوٰة والصوم ونحوهما......ثم لجواز الأداء بعد ذالك شرائط أخر ... فإن وجدت يجوز وإن لا فلا'' (بدائع الصنائع جلد پنجم)۔

البتہ وقت ہوجانے پر شہری کے حق میں ایک شرط زائد کا اعتبار ہے یعنی تقدیم صلوٰۃ عید کا، رہی بات محل ذبح کی تو یہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ اس میں بھی وقت معتبر ہے، لہٰذا وہاں بھی وقت کا موجود ہونا ضروری ہے۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

ذرائع ابلاغ کی حیرت انگیز ترقی نے پوری دنیا کو آج ایک گاؤں بلکہ ایک آفس میں تبدیل کردیا ہے، حال یہ ہے کہ آج پل پل کی خبریں دنیا کے ایک گوشے سے دوسرے گوشے میں پہنچ رہی ہیں جب چاہیں معلوم کرسکتے ہیں کہ دنیا کے کس شہر میں دن، تاریخ اور وقت کیا ہے؟ قدیم زمانہ میں ذرائع ابلاغ کی اس قدر ترقی یافتہ شکل کا تصور نہیں تھا، اس لئے زیر بحث مسئلہ کے تعلق سے کسی صریح فقہی جزئیہ کا موجود نہ ہونا باعث تعجب نہیں، فقہی اصول وقواعد کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔

سب سے پہلے یہ عرض کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں دور حاضر کے علماء کی ایک سے زائد رائیں پائی جاتی ہیں۔ فتاویٰ رحیمیہ میں اسی قسم کے ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ نے جو جواب تحریر فرمایا وہ یوں ہے:

''صورت مسئولہ میں عبدالرشید بھائی نے مدراس سے آپ کو حیدرآباد میں اپنی قربانی کرنے کے لئے لکھا ہے اور مدراس میں پیر کو عیدالاضحیٰ ہے اور آپ کے یہاں اتوار تو آپ بلاتکلف ان کی قربانی اتوار کو کرسکتے ہیں، ان کی قربانی صحیح ہوجائے گی'' (فتاوی رحیمیہ ۹/ ۳۱۴)۔

اور دلیل میں وہ مشہور فقہی جزئیہ پیش کیا ہے جو بیشتر کتب فقہ میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شہری اپنا جانور دیہات کو بھیج دے جہاں نماز عید نہ ہوتی ہو تو دیہات میں نماز عید سے پہلے کی گئی اس کی قربانی درست ہوجائے گی اور اگر صورت اس کے برعکس ہو تو شہر میں دیہاتی کی قربانی نماز عید کے بعد ہی درست ہوگی، کیونکہ قربانی کے اندر مقام اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کے مقام کا (ہدایہ ۴/ ۴۳۰)۔

دوسری طرف رسالۃ البلاغ کراچی میں اسی نوعیت کے ایک استفتاء کا جواب عدم جواز کی صورت میں دیا گیا ہے جس میں تھوڑی تفصیل کے بعد لکھا ہے:

''......اس تفصیل سے یہ بات بالکل صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ اگر کوئی شخص مثلاً پاکستان میں رہ رہا ہے اور وہ اپنی قربانی مثلاً افغانستان میں کراتا ہے تو نفس وجوب کے وقت میں پاکستان کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اگر افغانستان میں پاکستان سے ایک دن پہلے عیدالاضحیٰ ہوئی اور اس پاکستانی کا جانور افغانستان میں پہلے دن ذبح ہوا تو یہ قربانی شرعاً معتبر نہیں ہوگی''۔ (انوار رحمت مصنفہ مفتی شبیر احمد صاحب ۳۸۸۔ ۳۸۹)۔

یہاں پر اگر فقہی اصول وقواعد کو پیش نظر رکھا جائے تو مسئلہ کا حکم معلوم کرنے میں سہولت ہوگی۔ علماء اصول نے دو چیزوں کے درمیان فرق کیا ہے: ایک ہے کسی حکم کا سبب وجوب اور دوسری چیز ہے وجوب ادا مثلاً مال زکوۃ کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے اور حولان حول وجوب ادا کے لئے شرط ہے (نورالانوار/ ۵۳)۔

اب سوال یہ ہے کہ وقت یعنی طلوع فجر یوم النحر قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟ تو کتب فقہ میں قربانی کے وجوب کے تعلق سے جہاں بحث کی گئی ہے اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وقت یعنی یوم النحر کی فجر کا طلوع ہونا قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے، علامہ شامیؒ نے نہایہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے: ''لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا ... ووجدت الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة أو العيد'' (رد المحتار ۵/ ۱۹۸، کتاب الأضحية)۔

مذکورہ بالا عبارت کا حاصل یہ ہے کہ کسی حکم کے سبب کو معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کی طرف کوئی دوسری چیز منسوب ہو یا اس سے متعلق ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ منسوب الیہ چیز اس کا سبب ہے جیسے کہا جاتا ہے: یوم الجمعۃ یا یوم العید، جس میں یوم سبب ہے جمعہ اور عید کا، اسی طرح یوم الاضحیٰ بھی اضافت کے ساتھ بولا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بھی ''یوم'' اضحیہ کا سبب ہے۔

علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''رہی قربانی کے وقت سے متعلق گفتگو تو وقت داخل ہونے سے پہلے قربانی جائز نہیں کیوں کہ وقت جس طرح وجوب کی شرط ہے اسی طرح وجوب کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے بھی شرط ہے جیسے نماز کا وقت۔لہٰذا کسی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ دس ذی الحجہ کی صبح صادق کے طلوع ہونے سے پہلے قربانی کرے۔صبح صادق کے طلوع ہونے کے بعد درست ہے۔خواہ وہ شہر کا رہنے والا ہو یا دیہات کا۔البتہ شہری کے حق میں جواز کے لئے ایک مزید شرط کا اضافہ ہے وہ یہ کہ ہمارے نزدیک نماز عید کے بعد ہی قربانی اس کی درست ہوگی۔اس سے پہلے نہیں''۔(بدائع الصنائع ۴/۲۱۱)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما'' (بدائع الصنائع ۴.۱۹۸)۔

مذکورہ عبارتوں کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وقت قربانی کے لئے نفسِ وجوب کا سبب ہے،لہٰذا جس طرح نفس وجوب سے پہلے وجوب کی ادائیگی درست نہیں اسی طرح یوم النحر داخل ہونے سے پہلے قربانی بھی درست نہ ہوگی۔لہٰذا وہ صورت جس میں قربانی کرانے والا ایسی جگہ ہو جہاں ابھی یوم النحر کی فجر طلوع نہ ہوئی ہو اس کی طرف سے ایسی جگہ قربانی کرنا جہاں یوم النحر کی فجر طلوع ہوگئی ہو ذمہ میں واجب نہ ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔خواہ تاریخ کا فرق ہو یا نہ ہو،مثلاً دو شہروں یا دو ملکوں میں تاریخ ایک ہی ہو مگر دونوں جگہ فجر طلوع ہونے میں کئی گھنٹہ کا فرق ہو تو جب تک قربانی کرانے والا جہاں موجود ہو وہاں فجر طلوع ہو کر اس پر قربانی واجب نہ ہو جائے اس کی طرف سے کسی اور جگہ قربانی کرنا درست نہیں خواہ دوسری جگہ جہاں قربانی کی جا رہی ہے وہاں زوال کا وقت ہی کیوں نہ ہو جائے۔

رہا وہ فقہی جزئیہ جس میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا گیا ہے اس میں غور کرنے سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس کا تعلق قربانی کے لئے شرط ادا سے ہے نہ کہ نفس وجوب سے یعنی اس جزئیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ دیہاتی اور شہری دونوں ہی پر یوم النحر کی فجر طلوع ہونے کی وجہ سے قربانی واجب ہو چکی ہے البتہ شہری کے حق میں قربانی کی ادائیگی کے لئے ایک اور شرط کا اضافہ ہے یعنی نماز عید کی ادائیگی تو ایسی صورت میں مقام اضحیہ کا اعتبار کرتے ہوئے ایسے شہری کی قربانی درست مان لی جائے گی جس نے اپنا جانور دیہات کو بھیج دیا ہو اور وہاں نماز عید سے پہلے اس کی قربانی کر دی گئی ہو۔

لہٰذا اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ مقام اضحیہ کا اعتبار اس وقت درست مانا جائے گا جبکہ صاحب اضحیہ پر فی نفسہ وجوب ثابت ہو چکا ہو ورنہ سبب سے پہلے مسبب کی ادائیگی لازم آئیگی جو درست نہیں (نورالانوار ر ۵۳)۔

قربانی کا وقت ختم ہونے میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

جیسا کہ مذکور ہوا،قربانی کے سلسلہ میں ادائیگی کے اندر مقام اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے جہاں قربانی کا جانور ہو وہاں اگر قربانی کا وقت موجود ہو تو قربانی کرنا درست ہے۔اور اگر وقت قربانی نکل گیا ہو تو پھر درست نہیں۔

خلاصۂ جواب

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفسِ وجوب کا سبب ہے نہ کہ وجوب اداء کا۔

۲۔ ایام قربانی کے شروع ہونے میں اس مقام کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی کرانے والا مقیم ہو۔

۳۔ قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقامِ قربانی کا اعتبار ہوگا۔

☆☆☆

کیا تاریخ کے اختلاف کے باوجود وکیل قربانی کرسکتا ہے؟

مفتی سلمان پالن پوری قاسمی ؒ

پچھلے چند سالوں سے قربانی کے دو نئے موضوع بحث بن گئے ہیں: اول: موکل (مضحی) کے مکان پر قربانی کا وقت شروع نہیں ہوا ہے اور وکیل (اضحیہ) کے مکان پر قربانی کا وقت شروع ہوچکا ہے، دوم: موکل (مضحی) کے مکان پر قربانی کا وقت ختم ہوچکا ہے اور وکیل (اضحیہ) کے مکان پر قربانی کا وقت موجود ہے۔ ان دونوں مسئلوں میں وکیل کا اپنے موکل کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہے یا نہیں؟

ان مسائل کے حکم شرعی کی وضاحت کے لئے مندرجہ ذیل امور کی تعیین ضروری ہے، اگر فقہ و اصول فقہ کی روشنی میں ان کی تعیین ہوجائے تو ان کا حکم شرعی ان شاء اللہ دو دو چار کی طرح بالکل واضح ہوجائے گا۔ (۱) عبادات موقتہ (نماز، روزہ و قربانی) میں نفس وجوب اور وجوب ادا کا سبب کیا ہے؟ (۲) وقت عبادات موقتہ میں نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟ (۳) "المعتبر مکان الأضحیة" ضابطے کا مقصود و مطلب کیا ہے؟ (۴) قربانی کے متعین ایام میں دن کی ابتدا و انتہاء کے سلسلے میں مکان مضحی کا اعتبار ہے یا مکان اضحیہ کا؟ مذکورہ بالا امور کے متعلق فقہ و اصول فقہ کی تصریحات بحوالہ پیش کی جاتی ہیں۔

بطور تمہید یہ بات ذکر کرنی ضروری ہے کہ واجب کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مطلق، (۲) موقت۔ پھر واجب موقت کی چار قسمیں ہیں، جن میں سے دو (نماز، روزہ) میں وقت سبب نفس وجوب بھی ہے اور دو یعنی قضائے رمضان اور حج میں وقت سبب نفس وجوب نہیں ہے (نور الانوار ملخصا)۔

کتب اصول فقہ میں اس موقع پر واجبات موقتہ میں چاروں انواع کو بیان کیا ہے، قربانی کو واجبات مطلقہ اور نذر کو واجبات موقتہ میں ذکر کیا ہے، جبکہ قربانی بالیقین نماز کی طرح واجب موقت ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے، نیز جس طرح وقت نماز کے لئے سبب نفس وجوب اور ادا کے لئے شرط اور ظرف ہے اسی طرح وقت قربانی کے لئے بھی سبب نفس وجوب اور ادا کے لئے شرط اور ظرف ہے، البتہ نماز اور قربانی میں دو اعتبار سے فرق ہے: (۱) نماز عبادت بدنیہ ہے اور قربانی عبادت مالیہ ہے۔ (۲) نماز عبادت معقولہ ہے اور قربانی عبادت غیر معقولہ ہے۔

نفس وجوب اور وجوب ادا کا سبب (عبادات موقتہ میں)

نفس وجوب کا ایک سبب حقیقی ہے اور ایک سبب ظاہری ہے، سبب حقیقی ایجاب قدیم ہے، اور ایجاب قدیم کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں حکم فرمایا تھا کہ مثلاً زید جب بالغ ہوگا تو اس پر یہ عبادات واجب ہوں گی، لیکن چونکہ حکم باری تعالیٰ (ایجاب قدیم) ایک مخفی شی ہے جس پر بندوں کا مطلع ہونا ممکن نہیں، چنانچہ اسی مجبوری کی وجہ سے نفس وجوب کا مدار ایک ظاہری چیز یعنی وقت پر رکھا ہے تاکہ وقت سے نفس وجوب کو سمجھنا آسان ہوجائے، اس لئے وقت بندوں کے حق میں ایجاب قدیم (سبب حقیقی) کے قائم مقام ہے، پس گویا وقت ہی بندوں کے اعتبار سے نفس وجوب میں موثر ہے، اگرچہ درحقیقت موجب حقیقی اللہ تعالیٰ ہے، وقت موثر بالذات نہیں، اور وجوب ادا کا سبب حقیقی طلب کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا ہے اور اس کا سبب ظاہری خطاب (امر) ہے۔

"فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم وسببه الظاهري هو الوقت ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك" (شرح التلویح ۱/۲۷۰، فصل فی المامور به، مکتبه عباس بن احمد الباز)۔

وقت عبادات موقتہ میں نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟

وقت عبادات موقتہ یعنی نماز، روزہ اور قربانی میں نفس وجوب کا سبب ہے، کیونکہ یہ بات تو مسلم ہے کہ عبادات کا نفس وجوب اسباب سے ثابت ہوتا ہے،

اب سوال یہ ہے کہ عبادات موقتہ (نماز، روزہ، قربانی) میں اسباب سے مراد کیا ہے؟ صفات مکلف (اسلام، عقل، بلوغ، اقامت، ملک نصاب وغیرہ) یا اوقات؟ اس کا جواب وضاحت کے ساتھ فقہ واصول فقہ کی کتابوں میں مرقوم ہے کہ عبادات موقتہ میں اسباب سے مراد اوقات ہیں نہ کہ صفات مکلف، اور اس سلسلے میں کتب فقہ میں صریح عبارات موجود ہیں: ''والحاصل أن أصل الوجوب يثبت بالسبب ... ووجوب الأداء يثبت بالخطاب'' (كشف الأسرار ۲؍۴۹۴ مكتبه عباس بن احمد الباز)۔ (حاصل یہ کہ اصل وجوب سبب سے ثابت ہوتا ہے اور وجوب ادا خطاب سے ثابت ہوتا ہے)۔

''فسبب وجوب الصلوٰة الوقت ... ولاوجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت'' (اصول الشاشی ۹۹، فصل الاحكام الشرعية تتعلق بأسبابها)۔ (نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت ہے اور وقت سے پہلے نفس وجوب نہیں تھا، لہٰذا وہ وقت داخل ہونے سے ثابت ہوا)۔

''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنا شرط الوجوب'' (فتح القدير ۹؍۵۱۹)۔ (قربانی واجب ہونے کا سبب وقت ہے اور وہ ایام نحر ہیں اور غناء وجوب کی شرط ہے)۔

''(ثم هو) أى الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لاوجوب الأداء'' (التوضيح مع شرح التلويح ۱؍۳۸۱، فصل فى المامور به، مكتبه عباس بن احمد البار)۔ (پھر وہ یعنی وقت جب یہ بات بیان کی گئی کہ وجوب کا سبب وقت ہے، تو ارادہ کیا کہ یہ بیان کرے کہ وجوب سے مراد نفس وجوب ہے، وجوب ادا نہیں)۔

مذکورہ بالا عبارات سے بصراحت معلوم ہو رہا ہے کہ عبادات موقتہ یعنی نماز، روزہ، قربانی میں اسباب سے مراد اوقات ہیں صفات نہیں، پس ثابت ہوا کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے وجوب ادا کا سبب نہیں، اور اسباب سے صفات مکلف مراد لینا درست بھی نہیں، کیونکہ عبادات موقتہ کا نفس وجوب مکرر ثابت ہوتا ہے اور نفس وجوب کا تکرار سبب نفس وجوب کے تکرار سے ثابت ہوتا ہے، لہٰذا سبب نفس وجوب ایسی چیز ہونی چاہئے جس میں تکرار ہو اور وہ وقت ہی ہوسکتا ہے نہ کہ صفات مکلف، کیونکہ صفات یعنی اسلام، عقل، بلوغ وغیرہ میں تکرار کا نہ ہونا تو بالکل ظاہر ہے اور نہ ائمۂ اصول فقہ نے ان میں تقدیراً تکرار ثابت کیا ہے، اسی طرح نصاب قربانی میں بھی تکرار نہیں ہے، کیونکہ نصاب قربانی کا مال نامی ہونا شرط نہیں ہے ''ولا يشترط فيه النماء لا بالتجارة ولا بالحول'' (شرح العناية مع فتح القدير ۲؍۲۸۸، باب صدقة الفطر، مكتبه عباس بن احمد الباز)۔

اور نصاب زکوٰۃ میں صفت نمو ہی کی وجہ سے تکرار ثابت ہوتا ہے اور صدقۂ فطر کا سبب نفس وجوب جو کہ رأس ہے اس میں بھی فقہاء نے تقدیراً تکرار ثابت کیا ہے، تا کہ نفس وجوب کا تکرار ہوسکے:

''فإن الوصف الذى لأجله كان الرأس موجباً وهو المؤنة يتجدد بمضى الزمان كما أن النماء الذى لأجله كان المال سببا للوجوب يتجدد بتجدد الحول'' (المحرر فى اصول الفقه للسرخسى ۱؍۷۸، فصل فى بيان أسباب الشرائع)۔ (پس بلاشبہ وہ وصف جس کی وجہ سے رأس موجب ہے اور وہ مؤنت ہے جو زمانہ کے گزرنے کی وجہ سے متجدد ہوتی رہتی ہے جیسا کہ وہ نمو جس کی وجہ سے مال وجوب زکوٰۃ کا سبب ہے وہ نئے نئے سال کی وجہ سے متجدد ہوتا رہتا ہے)۔

اور چونکہ حج کا سبب نفس وجوب بیت اللہ ہے اور بیت اللہ ایک ہے (اس میں تکرار نہیں) لہٰذا حج کا نفس وجوب زندگی میں ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے وجوب ادا بھی ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے، کیونکہ وجوب ادا، نفس وجوب کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا (تقویم الادلہ للدبوسی ر ۶۴، القول فی بیان اسباب الشرائع)۔

اور وجوب ادا تو ذمہ کے مشغول بالواجب ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

''لاخلاف أن وجوب الأداء لايتقدم على نفس الوجوب'' (شرح التلويح ۱؍۳۸۷، مكتبه عباس بن احمد الباز)۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وجوب اداء نفس وجوب پر مقدم نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے جب تک نفس وجوب میں تکرار ثابت نہ ہو، تب تک وجوب ادا میں بھی تکرار ثابت نہیں ہوسکتا ہے اور نفس وجوب میں تکرار سبب نفس وجوب کے تکرار سے ثابت ہوتا ہے، پس جب نماز، روزہ اور قربانی کا نفس وجوب مکرر ثابت ہوتا ہے، تو معلوم ہوا کہ ان کا سبب نفس وجوب ایسی چیز ہے جس میں تکرار ہے اور وہ بالیقین وقت ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسباب یعنی اوقات کے تکرار سے عبادات

موقتہ کانفس وجوب مکرر ہوتا ہے، لیکن اوقات کے تکرار سے وجوب ادا کا تکرار ثابت نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وجوب ادا کا سبب تو بالاتفاق خطاب ہے، اسی سے وجوب ادا کا تکرار ثابت ہوتا ہے (دیکھئے: ردالمحتار ۹/۸۸، کتاب الاضحیہ)۔

حاصل یہ کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے، وجوب ادا کا سبب نہیں، لہٰذا مضحی (موکل) جہاں رہ رہا ہے وہاں یوم نحر اگر نہیں ہوا ہے، تو جس طرح اس وقت یہ خود اپنے مکان پر قربانی نہیں کرسکتا ہے، اسی طرح اپنے وکیل کے ذریعہ بھی قربانی نہیں کرواسکتا، اگرچہ وکیل کے شہر یا ملک میں قربانی کا وقت شروع ہو چکا ہو۔

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

صحت قربانی کے لئے مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام پر بہ یک وقت ایام قربانی کا موجود ہونا ضروری ہے، کیونکہ فقہاء کرام نے "المعتبر مكان الأضحية" ضابطہ کے تحت کوئی ایسا جزئیہ بیان نہیں کیا ہے جس سے صراحتاً یا اشارۃً معلوم ہوتا ہو کہ مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت شروع نہ ہوا ہو یا ختم ہو چکا ہو، تب بھی مکان اضحیہ کا اعتبار ہے، بلکہ اس کے تحت جتنے بھی جزئیات بیان کئے ہیں ہر ایک سے صراحتاً یا اشارۃً معلوم ہوتا ہے کہ اضحیہ اور من علیہ الاضحیہ دونوں کے مکان پر قربانی کا وقت موجود ہے، چنانچہ علامہ کاسانی نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں مکان اضحیہ اور من علیہ الاضحیہ کے اتحاد واختلاف کی چار صورتیں ذکر کی ہیں جسے فقہاء عموماً بیان کرتے ہیں:

۱- ''هذا إذا كان من عليه الأضحية في المصر والشاة في المصر'' (بدائع ۴/۲۱۳، كتاب الاضحية، مكتبه دار الكتاب ديو بند)۔ (مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ من علیہ الاضحیہ اور بکری شہر میں ہو)۔

مکان اضحیہ اور من علیہ الاضحیہ متحد ہو یعنی دونوں ایک شہر میں ہوں، تو نماز عید سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں، اس جزئیہ میں دونوں کے مکان پر قربانی کے وقت کا موجود ہونا بالکل ظاہر ہے اور دونوں کے مکان میں اتحاد کی وجہ سے کوئی اشکال بھی نہیں ہے، اس لئے "المعتبر مكان الأضحية" ضابطہ پیش کرنے کی حاجت ہی نہیں، البتہ اختلاف کی صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ کس کے مکان کا اعتبار کیا جائے؟ اس لئے ضابطہ بیان کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔

(۲) ''فإن كان هو في المصر والشاة في الرستاق أوفي موضع لايصلى فيه وقد أمر أن يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد فإنها تجزيه'' (حوالہ بالا)۔ (پس اگر من علیہ الاضحیہ شہر میں ہو اور بکری دیہات میں ہو یا ایسی جگہ میں ہو جہاں نماز عید نہیں ہوتی ہے اور اس نے حکم دیا کہ وہ اس کی طرف سے ذبح کریں پس انہوں نے بکری عید کی نماز سے پہلے فجر طلوع ہونے کے بعد ذبح کی، تو یہ اس کے لئے کافی ہے)۔

اس جزئیہ میں بھی صراحت موجود ہے کہ مکان اضحیہ و من علیہ الاضحیہ میں وقت قربانی موجود ہے۔

(۳) ''وعلى عكسه لوكان هو في الرستاق والشاة في المصر وقد أمر أن يضحى عنه فضحوا بها قبل صلاة العيد فإنها لاتجزيه'' (حوالہ بالا)۔ (اور اس کے برعکس اگر وہ دیہات میں ہو اور بکری شہر میں ہو اور اس نے اپنی طرف سے ذبح کرنے کا حکم دیا پس انہوں نے نماز عید سے پہلے اس کو ذبح کیا، تو کافی نہیں ہے)۔

اس جزئیہ میں بھی مکان اضحیہ و من علیہ الاضحیہ میں وقت قربانی موجود ہے، کیونکہ یہ صورت دوسری صورت کے برعکس ہے اور دوسری صورت میں دونوں کے مکان پر وقت قربانی موجود ہونے کی تصریح ہو چکی ہے، بالفرض اگر اس صورت میں من علیہ الاضحیہ کے مکان پر وقت قربانی موجود نہ مانیں، تو نماز عید سے پہلے قربانی کے عدم جواز کے سلسلے میں مکان اضحیہ کا اعتبار کہاں ہوا؟ کیونکہ پھر من علیہ الاضحیہ کے مکان کے اعتبار سے بھی قربانی کرنا جائز نہیں ہے، مکان اضحیہ کا اعتبار تو اسی وقت ہوگا جبکہ من علیہ الاضحیہ کے مکان کے اعتبار سے قربانی کرنا جائز ہو، اس کے باوجود مکان اضحیہ کا اعتبار کر کے نماز عید سے پہلے قربانی کو ناجائز کہا جائے۔

من علیہ الاضحیہ ایک شہر اور اضحیہ دوسرے شہر میں ہو، تو جس شہر میں اضحیہ ہے وہاں کی نماز عید سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں، یہ جزئیہ بھی اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ دونوں شہر میں آج نماز عید یعنی وقت قربانی موجود ہے جس کی طرف امام حسن بن زیاد کے فرمان "انتظر صلاتين جميعا" سے واضح اشارہ ہو رہا ہے، بالفرض اگر اس صورت میں من علیہ الاضحیہ کے مکان پر وقت قربانی موجود نہ مانیں، تو مکان اضحیہ کا معتبر ہونا ظاہر ہی نہ ہوگا، کیونکہ پھر من علیہ الاضحیہ کے مکان کے اعتبار سے بھی قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔

حاصل یہ کہ اس ضابطہ کے تحت بیان کردہ جزئیات کا استقراء کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ فقہاء نے مضحی اور اضحیہ دونوں کے مکان پر وقت قربانی موجود مان کر ہی صرف اس بات کی شناخت کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا ہے کہ اگر ان میں سے ایک شہر میں ہواور دوسرا دیہات میں ہو، توقربانی کس وقت کی جائے؟ صبح ہوتے ہی یا نماز عید کے بعد؟ اور اگر وہ دونوں دو مختلف شہر میں ہوں، تو قربانی کب کی جائے؟ مضحی کے شہر میں نماز عید ہو جانے کے بعد یا اضحیہ کے شہر میں نماز عید ہو جانے کے بعد؟ تو اس ضابطے نے واضح کر دیا کہ قربانی کا جانور جس جگہ ہے اس جگہ کا اعتبار ہے، کیونکہ یوم نحر کی آمد سے مضحی پر قربانی کا نفس وجوب ہو چکا ہے اور دونوں کے مکان پر ادائے قربانی کا وقت بھی موجود ہے، لہٰذا نماز عید سے پہلے قربانی کے جواز وعدم جواز کے سلسلے میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے نہ کہ مکان مضحی کا، کیونکہ ادائے قربانی کا محل جانور ہے نہ کہ مضحی، اور اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے اس ضابطہ کے تحت جتنے بھی جزئیات بیان کئے ہیں سب میں مکان مضحی واضحیہ دونوں میں یا کسی ایک میں نماز عید واجب ہے اور سب میں نماز عید سے پہلے ہی قربانی کے جواز یا عدم جواز کا حکم بیان کیا ہے، مطلقاً قربانی کے جواز یا عدم جواز کا حکم بیان نہیں کیا ہے اور اس کے تحت ایسا کوئی جزئیہ ذکر نہیں کیا جس میں مکان مضحی واضحیہ کسی میں نماز عید واجب نہ ہو، حالانکہ مکان مضحی واضحیہ کے اتحاد واختلاف کے سلسلے میں فقہاء کی ذکر کردہ چار صورتوں کے علاوہ عقلاً دوسری دو صورتیں بھی ممکن تھیں، ایک یہ کہ دونوں ایک دیہات میں ہوں اور دوسری یہ کہ دونوں دو الگ الگ دیہات میں ہوں، لیکن چونکہ یہ دونوں صورتیں مقصد ضابطہ کے تحت داخل ہی نہیں تھیں، کیونکہ ان صورتوں میں مضحی واضحیہ کے مکان پر نماز عید واجب ہی نہیں ہے، بالفرض اگر اس ضابطہ سے علی الاطلاق عموم مراد لیا جائے یعنی مضحی کے مکان پر وقت قربانی شروع ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، وقت موجود ہو یا ختم ہو چکا ہو، بہر صورت مکان اضحیہ کا اعتبار ہے، تو یہ ایک حیرت انگیز بات ہوگی کہ فقہاء نے اس ضابطہ کے تحت ایسے جزئیات تو بیان کئے جن میں دونوں کے مکان پر وقت قربانی موجود ہے اور اس کے تحت داخل وہ اہم جزئیات جو اس کی وضاحت کے لئے نہایت ہی ضروری تھے ان کا صراحتاً یا اشارۃً کسی طرح کا تذکرہ نہیں کیا مثلاً (۱) مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت شروع نہیں ہوا ہے اور اضحیہ کے مکان پر قربانی کا وقت شروع ہو چکا ہے۔ (۲) مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت شروع ہو چکا ہے اور اضحیہ کے مکان پر قربانی کا وقت شروع نہیں ہوا ہے۔ (۳) مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے اور اضحیہ کے مکان پر قربانی کا وقت موجود ہے۔ (۴) مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت موجود ہے اور اضحیہ کے مکان پر قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے، یہ سب صورتیں ایسی نو پید نہیں ہیں جن کا فقہاء کے زمانہ میں وجود نہ رہا ہو اس کے باوجود اس ضابطہ کے تحت ان کو بیان نہ کرنا جبکہ فقہاء نے بعض فرضی مسائل بھی بیان کر دیئے ہیں اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ اس ضابطے کا مطلب ومقصد وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا، علی الاطلاق عموم مراد نہیں ہے، لہٰذا اس سے علی الاطلاق عموم مراد لینا تاویل القول بمالا یرضی بہ القائل کا مصداق ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صحت قربانی کے لئے مضحی واضحیہ دونوں کے مکان پر بہ یک وقت ایام قربانی کا موجود ہونا ضروری ہے، البتہ دونوں کے مکان پر وقت قربانی موجود ہونے کی صورت میں صرف نماز عید سے پہلے قربانی کے جواز وعدم جواز کے سلسلے میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے۔

قربانی کے متعین تین دن کی ابتدا وانتہا

عبادت مکلف کے فعل ہی کا نام ہے مثلاً نماز: قیام، قرأت، رکوع، سجود اور قعود وغیرہ کے مجموعہ کا نام ہے جو درحقیقت مکلف کے افعال ہیں، اسی طرح قربانی اراقۃ الدم یعنی جانور کے ذبح کرنے کا نام ہے جانور کا نہیں، اور عبادت موقتہ میں من جانب اللہ مخصوص وقت ہی میں (جس کی ابتدا وانتہاء متعین ہوتی ہے) مکلف سے عبادت کی ادائیگی کا مطالبہ ہوتا ہے اور قربانی چونکہ عبادت مالیہ ہے اور عبادت مالیہ میں نیابت جائز ہے، اس لئے متعین وقت میں بذات خود قربانی کر سکتا ہے اور وکیل کے ذریعہ بھی کروا سکتا ہے۔

"لأنها قربة تتعلق بالمال فتجزء فيها النيابة" (بدائع ۴٫۲۰۰، کتاب التضحية، مکتبه دار الكتاب). (اس لئے کہ قربانی ایسی عبادت ہے جس کا تعلق مال سے ہے، لہٰذا اس میں نیابت کافی ہے)۔

اور ادائے قربانی کا وقت از روئے نص ہر شخص کے حق میں خواہ بذات خود قربانی کرے یا وکیل کے ذریعہ کروائے، متعین تین دن ہیں۔

"والصحيح قولنا لما روى ... أيام النحر ثلثة أولها أفضلها والظاهر أنهم سمعوا رسول الله لأن أوقات العبادات والقربات لاتعرف إلا بالسمع فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب" (بدائع ۴٫۱۹۸، کتاب التضحية، مکتبه دار الكتاب دیوبند. نیز دیکھئے: ہدایہ ۴٫۴۳۰)۔ (اور صحیح قول ہمارا ہے اس

حدیث کی وجہ سے جو بیان کی گئی، ایام نحر تین ہیں ان میں کا پہلا دن سب سے افضل ہے اور ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کیونکہ عبادات اور قربات کے اوقات سماع ہی سے معلوم ہوتے ہیں، پس پہلے دن کی فجر طلوع ہوجائے تو وجوب کا وقت شروع ہوگیا، لہٰذا شرائط وجوب کے پائے جانے پر قربانی واجب ہوگی)۔

ایام نحر کی ابتدا کے سلسلے میں مضحی کے مکان کا اعتبار ہے نہ کہ اضحیہ کے مکان کا، مضحی کے مکان پر یوم نحر کی صبح ہوتے ہی اس کے حق میں قربانی کا وقت شروع ہوجائے گا، اسی لئے اگر مضحی دوسرے شہر یا ملک میں کسی کو وکیل بنائے اور وہ قربانی کے لئے جانور خرید لے اور مضحی کے مکان پر آج یوم نحر ہے اور اضحیہ کے مکان پر آئندہ کل یوم نحر ہوگا، تو بھی مضحی کے حق میں آج ہی سے قربانی کا وقت شروع ہوجائے گا نہ کہ مکان اضحیہ کا اعتبار کرکے آئندہ کل سے، اسی لئے مضحی بذات خود آج بھی اپنے مکان پر قربانی کرسکتا ہے، اور جب یہ بات محقق ہوچکی کہ ابتدا کے سلسلے میں مضحی کے مکان کا اعتبار ہے، تو لامحالہ انتہاء کے سلسلے میں بھی مضحی کے مکان ہی کا اعتبار ہوگا، کیونکہ ادائے قربانی کا وقت شروع ہوکر تین دن ہی رہتا ہے، اس لئے مضحی کے مکان پر ۱۲ رذی الحجہ کا غروب ہوتے ہی اس کے حق میں قربانی کا وقت ختم ہوجائے گا، اب وہ جس طرح خود اپنے مکان پر قربانی نہیں کرسکتا ہے اسی طرح وکیل کے ذریعہ ایسے شہر یا ملک میں جہاں ابھی قربانی کا وقت موجود ہو، قربانی نہیں کرواسکتا ہے، اب اس کا ذمہ اراقۃ الدم سے فارغ نہیں ہوسکتا، اس پر جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ کرنا ضروری ہے۔

''لا سبیل إلی التقرب بالإراقة بعد خروج الوقت'' (بدائع ۴؍۲۰۳، کتاب التضحیة، مکتبہ دار الکتاب دیوبند)۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر مضحی کے مکان پر قربانی کا وقت ختم ہوچکا ہے اور اضحیہ کے مکان پر قربانی کا وقت موجود ہے، تو قربانی کرنا درست نہیں ہے، بالفرض اگر اس صورت میں قربانی کرنا جائز ہو تو بسا اوقات مضحی کے حق میں ادائے قربانی کے ایام چار یا پانچ دن ہوجائیں گے اور وہ اس طرح کہ مضحی تین بذات خود اپنے مکان پر قربانی کرسکتا ہے اور تین دن گزر جانے کے بعد بھی وکیل کے ذریعہ ایک یا دو دن تک ایسے شہر یا ملک میں جہاں قربانی کا وقت موجود ہے، قربانی کرواسکتا ہے، حالانکہ تین دن سے زیادہ ادائے قربانی کا وقت ہونا کسی کے حق میں کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے اور یہ احناف کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

خلاصۂ جوابات

۱۔ قربانی عبادت موقتہ ہے اور تمام عبادات موقتہ (نماز، روزہ، قربانی) میں وقت نفس وجوب ہے، وجوب ادا کا سبب نہیں، کیونکہ ادا کا سبب تو بالاتفاق خطاب ہے، لہٰذا قربانی کے لئے وقت نفس وجوب ہی کا سبب ہے۔

۲۔ صحت قربانی کے لئے مضحی اور اضحیہ دونوں کے مقام پر بیک وقت ایام قربانی کا موجود ہونا ضروری ہے، البتہ دونوں کے مقام پر ایام قربانی موجود ہونے کی صورت میں، صرف نماز عید سے پہلے قربانی کے جواز اور عدم جواز کے سلسلے میں (مطلقاً نہیں) مقام اضحیہ کا اعتبار ہے۔

۳۔ ادائے قربانی کا وقت از روئے نص ہر شخص کے حق میں خواہ بذات خود قربانی کرے یا وکیل کے ذریعہ کروائے، متعین تین دن ہیں، جن کی ابتدا کے سلسلے میں بالاتفاق مضحی کے مکان کا یوم نحر معتبر ہے، تو لامحالہ ان کی انتہا کے سلسلے میں بھی ۱۲ رذی الحجہ کا غروب مضحی کے مکان ہی کا معتبر ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی محمد احتشام قاسمی[1]

مذکورہ بالاعنوان کے تحت، قائم کئے گئے سوالات کے جوابات قلم بند کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہے کہ اولاً یہ بیان کردیا جائے کہ قربانی کس شخص پرواجب ہوتی ہے؟ چنانچہ قربانی اس عاقل، بالغ، مسلمان، آزاد، مقیم پرواجب ہوتی ہے جو اتنا مالدار ہو کہ اس پر زکوۃ واجب ہو یا اس پر زکوۃ تو واجب نہ ہو لیکن ضرورت کی چیز سے زائد اتنی قیمت کا مال واسباب ہو جتنی قیمت پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، چاہے وہ مال سوداگری کا ہو یا سوداگری کا نہ ہو اور چاہے اس مال پر پورا سال گزر گیا ہو یا پورا سال نہ گزرا ہو، ایسے شخص پر قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا واجب ہے۔

اور سوالات کے جوابات سپرد قلم کرنے سے پہلے ہدایہ کی مندرجہ ذیل عبارت میں گہرائی سے غور کرلیا جائے تو سوالات کو حل کرنا اوران کے صحیح جوابات تحریر کرنا سہل ہوجائے گا۔

"وحيلة المصرى إذا أراد التعجيل أن يبعث بها خارج المصر فيضحي بها كما طلع الفجر وهذالأنها تشبه الزكوة من حيث أنها تقسط بهلاك المال قبل مضى أيام النحر كالزكوة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان المحل لامكان الفاعل بخلاف صدقة الفطر لأنها لاتسقط بهلاك المال بعد ماطلع الفجر من يوم النحر" (ھدایہ ۴،۴۴۶)۔

مذکورہ بالاعبارت اس امر پر واضح دلیل ہے کہ قربانی کے واجب ہونے کا سبب مال ہے، ایام قربانی نہیں، اس لئے کہ اگر ایام قربانی، قربانی کے واجب ہونے کا سبب ہوتے تو جو شخص ۱۰ رذی الحجہ کو مالدار ہے اور اس میں قربانی کے واجب ہونے کی باقی تمام شرطیں بھی پائی جارہی ہیں اوراس نے ابھی تک قربانی نہیں کی تو اس پر قربانی واجب ہوگئی اور اب اس کو ساقط کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے، خواہ وہ ۱۱ر اور ۱۲ رذی الحجہ شریعت کی نظر میں مالدار ہو یا فقیر ہوجائے، اس پر قربانی کے نفس وجوب، ایام قربانی کے اپنی تمام شرائط کے ساتھ پائے جانے کی وجہ سے قربانی واجب ہی ہوگی۔

کیونکہ جب قربانی کے لئے وقت کو نفس وجوب کا سبب مان لیا گیا ہے اور اس سبب کا وجود ہوگیا ہے تو مسبب و مامور بہ کا وجود و وجوب بھی ضرور ہوگا، اور کسی شرط مثلاً مال کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی کا نفس وجوب ساقط نہیں ہوگا جیسے صدقہ فطر کہ اس کا نفس وجوب ہونے کے بعد وہ ساقط نہیں ہوتا، کیونکہ اس کے نفس وجوب کا سبب راس ہے، مال نہیں ہے، لہذا جس شخص پر صدقہ فطر واجب ہوگیا وہ اس پر واجب ہی رہتا ہے، خواہ صدقہ فطر کا مکلف آدمی مالدار رہے یا فقیر ہوجائے، اسی طرح اگر قربانی کے نفس وجوب کے لئے وقت یعنی ایام قربانی کو سبب مان لیا جائے تو قربانی بھی واجب ہونے کے بعد ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ اس کا سبب وقت ہے جو موجود ہے، اوراسی پر قربانی کا نفس وجوب موقوف ہے، لہذا جس شخص پر قربانی واجب ہوگئی وہ اس پر واجب ہی رہے گی، فقیر ہونے سے ساقط نہیں ہوگی، ہدایہ میں ہے: "بخلاف صدقة الفطر لأنها لاتسقط بهلاك المال بعد ماطلع الفجر من يوم النحر" (ھدایہ ۴،۴۴۶)۔

"بخلاف صدقة الفطر لأن السبب هناك رأس" (ھدایہ ۴،۴۴۴)۔

حالانکہ مامور بہ قربانی کے سلسلہ میں باتفاق فقہاء ایسا نہیں ہے، بلکہ جب قربانی کے مکلف آدمی نے ایام قربانی میں قربانی نہیں کی اور ایام قربانی ہی میں قربانی کرنے سے پہلے وہ مکلف شخص شریعت کی نظر میں فقیر ہوگیا، تو اس سے قربانی کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے، جس طرح نصاب کے ختم ہونے سے زکوۃ ساقط ہوجاتی ہے۔ اوراسی طرح اگر کوئی آدمی باقی تمام شرائط کے پائے جانے کے ساتھ قربانی کے ابتدائی دنوں میں فقیر ہو اور ۱۲ رذی الحجہ کے غروب آفتاب سے قبل شریعت کی نظر میں مالدار ہوجائے تو اس پر قربانی واجب ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کا نفس وجوب مال سے ہوتا ہے، وقت سے نہیں، لہذا جو شخص بھی مالدار ہوگا اس پر قربانی واجب ہوگی اور وہ قربانی کا مکلف ہوگا،

[1] پھولاس اکبر پوری، معرفت گولڈن گارمینٹس، مین مارکیٹ دیوبند، سہارنپور، یوپی

جس طرح مالدار آدمی پر نصاب کا مالک ہوتے ہی زکوٰۃ کا نفس وجوب ہوجاتا ہے اور حولان حول وجوب ادا کا سبب ہے، اسی طرح قربانی کا نفس وجوب شریعت کی نظر میں مالدار ہوتے ہی ہوجاتا ہے اور مالدار قربانی کا مکلف ہوجاتا ہے، البتہ زکوٰۃ اور قربانی میں وجوب ادا کے لحاظ سے فرق ہے، وہ یہ کہ زکوٰۃ مطلق عن الوقت ہے اور قربانی مقید بالوقت ہے، لہٰذا زکوٰۃ تو حولان حول سے قبل بھی ادا کی جاسکتی ہے اور کئی سال کی پیشگی بھی دی جاسکتی ہے، کیونکہ اس کے نفس وجوب کا سبب، نصاب موجود ہے اور وہ مطلق عن الوقت بھی ہے، لیکن قربانی کے مقید بالوقت ہونے کی وجہ سے نفس وجوب کے پائے جانے کے باوجود ایام قربانی ہی میں ادا کی جائے گی، نہ ایام قربانی سے پہلے ادا کی جائے گی اور نہ ہی کئی سال کی پیشگی ایک ہی سال میں ادا کی جائے گی، بلکہ ہر سال کی قربانی اسی سال میں کی جائے گی۔

اور مذکورہ بالا عبارت میں قربانی کو سقوط میں زکوٰۃ کے مشابہ قرار دینا وجوب میں بھی مشابہ ہونے کا تقاضہ کرتا ہے، اور وجوب میں زکوٰۃ کے ساتھ مشابہت اسی وقت ہوسکتی ہے جب کہ دونوں کے نفس وجوب کا سبب مال ہو، لہٰذا اس عبارت میں بھی قربانی کے نفس وجوب کے سبب (مال) کی طرف واضح رہنمائی موجود ہے۔

اور اس بات کی تائید کہ قربانی کا نفس وجوب مال سے متعلق ہے ایام قربانی سے نہیں، ایام قربانی تو صرف وجوب ادا کا سبب ہیں، اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے کہ ''کسی پر قربانی واجب نہیں تھی لیکن اس نے قربانی کی نیت سے جانور خرید لیا تو اس جانور کی قربانی واجب ہوگئی، غرض یہ ہے کہ عوام الناس کا تعامل اور عرف یہی ہے کہ عام طور سے قربانی کا جانور ایام قربانی سے پہلے ہی خرید لیتے ہیں، اگر ایام قربانی، قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہوتے تو اس آدمی کے لیے جو حقیقت میں غریب ہے، ایام قربانی سے پہلے خریدے ہوئے اس جانور کو ایام قربانی کے آنے سے پہلے بیچنا اور بدلنا جائز ہوتا، کیونکہ ایام قربانی سے پہلے قربانی کی نیت سے خریدے ہوئے جانور میں ایام قربانی کے نہ ہونے کی وجہ سے قربانی کا نفس وجوب ہی نہیں ہوا اور جب نفس وجوب ہی نہیں ہوا تو اس جانور میں قربانی بھی واجب نہیں ہوئی، بلکہ قربانی کی نیت سے خریدا ہوا جانور اس کی ملکیت میں موجود دوسرے جانوروں کی طرح ہوا، کہ جس طرح ان دوسرے جانوروں کو بیچنا اور بدلنا جائز ہے اسی طرح قربانی کی نیت سے خریدے ہوئے اس جانور کو بھی بیچنا اور بدلنا جائز ہو۔

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قربانی کی نیت سے خریدے ہوئے جانور کو بیچنا اور بدلنا جائز نہیں ہے بلکہ اسی کی قربانی کرنا واجب ہے تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ قربانی کا نفس وجوب مال سے متعلق ہے ایام قربانی سے نہیں، کیونکہ جانور مال سے خریدا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ قربانی کا مکلف ہوا ہے ایام سے نہیں خریدا گیا۔

لہٰذا سوال نامہ کی تمہید میں یہ کہنا کہ ''جس شخص کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کے یہاں ۹ر ذی الحجہ ہے اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ١٠ر ذی الحجہ ہے لہٰذا قربانی کرانے والے پر ابھی قربانی واجب ہی نہیں ہوئی ہے، تو کیا کسی حکم کا مکلف ہونے سے پہلے ہی اس کی طرف سے اس عمل کو انجام دیا جاسکتا ہے؟ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مالدار ہونے کی وجہ سے یا قربانی کی نیت سے جانور خریدنے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہوچکی ہے اور وہ قربانی کا مکلف ہوچکا ہے اور مکلف ہونے کے بعد ہی اس کی جانب سے قربانی کے عمل کو انجام دیا جارہا ہے، جو بالکل درست ہے۔

اس تمہید و تفصیل کے بعد سوال نامہ میں مذکور سوالات کے جوابات پیش ہیں:

١۔ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات منقح ہوگئی کہ قربانی کے لئے وقت یعنی ایام قربانی، صرف وجوب ادا کا سبب ہیں نفس وجوب کا نہیں۔

٢۔ صاحب ہدایہ کی یہ عبارت ''فیعتبر فی الصرف مکان المحل لا مکان الفاعل'' اس امر میں بالکل واضح ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا اس مقام کا اعتبار نہیں ہوگا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہے، اور اس سلسلہ میں صاحب بدائع الصنائع نے مکمل ایک فصل میں بڑی تفصیلی بحث کی ہے، جس کی جانب بوقت ضرورت رجوع کیا جاسکتا ہے۔

٣۔ دوسرے سوال کے جواب سے ہی اس تیسرے سوال کا جواب بھی واضح ہوگیا کہ قربانی کے وقت کی ابتدا اور انتہا میں صرف قربانی کے مقام کا اعتبار ہے، قربانی کرنے والے کے مقام کا اعتبار بالکل نہیں ہے، لہٰذا اگر قربانی کرنے والے شخص کے یہاں ١٠ر ذوالحجہ کی شب شروع ہوگئی ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ابھی ۹ر ہی ذی الحجہ ہو اور اس کی طرف سے ۹ر کو ہی قربانی کردی گئی تو یہ قربانی صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر قربانی کرنے والے شخص کے یہاں ١٢ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ١٣ر ذی الحجہ ہو تو تب بھی قربانی درست نہ ہوگی۔ البتہ اگر صورت حال اس کے برعکس ہو یعنی جس شخص کی جانب سے قربانی کی جارہی ہے اس کے یہاں ۹ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ١٠ر ذی الحجہ ہو اور اس کی طرف سے قربانی کردی گئی تو قربانی درست ہوگی، کیونکہ یہ قربانی، قربانی کے حکم کا مکلف ہونے کے بعد، مکلف کی جانب سے مامور بہ قربانی کو اس کے وقت میں ادا کرنا ہے، جو صحیح ہونے کو مستلزم ہے۔ اور اگر جس شخص کی جانب سے قربانی کی جارہی ہے اس کے یہاں ١٣ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں ١٢ر ذی الحجہ ہو اور اس کی طرف سے قربانی کردی گئی تو قربانی صحیح ہوگی، کیونکہ مامور بہ قربانی کو اس کے وقت میں ادا کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا

مولانا شفیق الرحمن قاسمی [1]

المعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه

مکان اضحیہ اور من تجب علیہ الاضحیہ کے اتحاد واختلاف کی عقلاً پانچ صورتیں ہیں جسے عموماً فقہاء تین صورتوں میں بیان فرماتے ہیں:

۱۔ دونوں کا مکان متحد ہو جس کی دو شکلیں ہیں: ایک کہ دونوں شہر میں ہو تو اس صورت میں چونکہ مکان ذبح شہر ہے اس لئے نماز عید سے پہلے قربانی جائز نہیں ہے اور اگر دونوں دیہات میں ہو تو بعد الصبح قربانی درست ہوگی، خواہ ذابح من علیہ الاضحیہ ہو یا دوسرا شخص ہو۔

۲۔ اور اگر دونوں کا مکان مختلف ہے تو جواز اضحیہ کے لئے مکان کا اعتبار ہوگا نہ کہ من علیہ الاضحیہ کا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ من علیہ الاضحیہ اگر شہر میں ہو اور اس کا جانور دیہات میں ہو تو ذبح کے وکیل کے لئے صبح صادق کے بعد قربانی کرنا جائز ہے۔

۳۔ قربانی کا جانور شہر میں ہو اور من علیہ الاضحیہ دیہات میں تو نماز عید سے قبل قربانی جائز نہیں ہے، اختلاف مکان کی صورت میں ذبح کے وکیل اور من علیہ الاضحیہ کے درمیانی مسافت کے قرب وبعد سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

۴۔ من علیہ الاضحیہ ایک قریہ میں ہو اور قربانی کا جانور دوسرے قریہ میں ہو تو صبح صادق کے بعد قربانی کرنا جائز ہے۔

۵۔ من علیہ الاضحیہ ایک شہر میں ہو اور قربانی کا جانور دوسرے شہر میں ہو تو نماز عید سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔

اسی مسئلہ کو ملک العلماء علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے بدائع الصنائع میں اس طرح بیان فرمایا ہے: ''اعلم هذا إذا كان من عليه الأضحية في المصر والشاة في المصر (یہ پہلی صورت ہوئی) فإن كان هو في المصر والشاة في الرستاق أو في موضع لا يصلى فيه (یہ دوسری صورت ہوئی) وقد أمر أن يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلوٰة العيد فإنها تجزيه وعلى عكسه لو كان هو في الرستاق والشاة في المصر (یہ تیسری صورت ہوئی) وقد أمر أن يضحي عنه فضحوا بها قبل صلوٰة العيد لاتجزيه. وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا من عليه'' (بدائع الصنائع ۵/۷۴)۔

مذکورہ بالا تمام صورتیں متفق علیہ ہیں: البتہ آخری یعنی پانچویں صورت میں جبکہ من علیہ الاضحیہ ایک شہر میں ہو اور قربانی کا جانور دوسرے شہر میں ہو تو اس میں حسن بن زیادؒ کا معمولی سا اختلاف اولویت کا ہے فراغ من الصلوٰۃ کے حق میں۔

چنانچہ علامہ کاسانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: وإن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه روى عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة فقال ينبغي لهم أن يذبحوا عنه حتى يصلى الإمام الذى فيه أهله وإن ضحوا عنه قبل أن يصلى لم يجز وهو قول محمد وقال حسن بن زياد انتظرت الصلاتين جميعا وإن شكوا في وقت صلوٰة المصر الآخر لم يذبحوا حتى تزول الشمس فإذا زالت ذبحوا عنه. وجه قول الحسن إن فيما قلنا اعتبار الحالين: حال الذبح وحال المذبوح عنه فكان أولى ولأبي يوسف ومحمد أن القربة هو الذبح والقربات المؤقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق المفعول عنه'' (بدائع الصنائع ۵/۷۴)۔

یعنی حسن بن زیادؒ فرماتے ہیں کہ مذبوح عنہ کے یہاں بھی نماز عید ہو چکی ہو اس کا لحاظ کر لیا جائے تو اولیٰ ہے کیونکہ اس میں دونوں کے حال کی رعایت ہے، گویا ابن زیاد کے نزدیک اس صورت خاص میں بھی اضحیہ کے اعتبار سے قربانی کے بعد نماز عید جائز اور درست ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ادائے قربت کے لئے اعتبار وقت کا ضابطہ سب کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ ہے مگر حسن بن زیادؒ اس ضابطہ پر درجۂ اولویت میں مکان مذبوح عنہ کے اعتبار کا اضافہ کر رہے ہیں، اس کے بالمقابل

[1] استاذ قسم الحدیث جامعہ زکریا ولساڑھ، گجرات

صاحبین نے اصول پر کوئی اضافہ کسی درجہ میں نہیں کیا اور اس میں امت کے لئے سہولت ہے، چنانچہ امت کا عمل صاحبین کے قول کے مطابق ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔

مذکورہ تمام صورتوں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مکان اضحیہ اور من علیہ الاضحیہ کے درمیان بعد مسافت اور طلوع وغروب کے تقدیم وتاخیر کی صورت میں مکان اضحیہ کا ہی اعتبار ہوگا، ''لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه''۔ چنانچہ علامہ کاسانی علیہ الرحمہ نے بدائع الصنائع میں اس مسئلہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ مدلل تحریر فرمایا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۷۴)۔

نیز شریعت کا ایک قاعدہ کلیہ ہے: ''القربات الموقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لا في حق المفعول عنه'' (بدائع ۳/۵۰)۔

لہٰذا جس شخص پر حج فرض ہے اگر وہ خود فریضۂ حج ادا کر رہا ہے تو اس کے حق میں ایام واوقات کا اعتبار ہوگا، اور اگر خود معذور ہونے کی بنا پر اس نے دوسرے کو حج بدل کے لئے بھیجا تو اس حج بدل کرنے والے کے حق میں اوقات کا اعتبار ہوگا خواہ محجوج عنہ کے یہاں ایام حج شروع ہوچکے ہوں یا نہیں؟ یہی حال نفلی حج کا ہے، اس لئے کہ شرعاً وہ بھی موقت ہے۔ ٹھیک اسی طرح قربانی کا معاملہ ہے، واجب ہو یا نفل اس کی ادا، مقید بالوقت ہے اس لئے ذابح کے حق میں ایام واوقات کا اعتبار ہوگا، من علیہ الاضحیہ کے یہاں اوقات ذبح ضروری نہیں بلکہ صرف وجوب اضحیہ کے لئے شرعاً غنی ہونا کافی ہے۔

قربانی میں من علیہ الاضحیہ کا اعتبار ہر شہری اور دیہاتی مکلف کے حق میں ہوگا اور اس پر تمام اصولیین کا اتفاق ہے۔

چنانچہ شیخ الاسلام برہان الدینؒ ''ہدایہ'' میں تحریر فرماتے ہیں: ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كانت على العكس لايجوز إلا بعد الصلوة، وحيلة المصرى إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج المصر فيضحي بها كما طلع الفجر'' (ہدایہ ۴/۴۳۰، نیز دیکھئے: شرح نقایہ ۲/۹۶۲)۔

خلاصہ یہ ہے کہ تمام اصول کی کتابیں اس بات پر متفق ہیں کہ قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس جگہ کا اعتبار ہوگا، قربانی کرانے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔

حیلۃ المصری: ...... اسی قاعدۂ شرعیہ "المعتبر مكان الأضحية" پر کتب فقہ میں حيلة المصرى إذا أراد التعجيل الخ والا جزئیہ متفرع ہے جو اکثر کتب فقہ میں موجود ہے اس کے باوجود اس مسلمہ اصول کا انکار کیسے ممکن ہے۔

فقیہ النفس مفتی اعظم گجرات کا فتوی: ...... فقیہ النفس، مفتی اعظم گجرات مفتی سید عبد الرحیم صاحب لاجپوری نور اللہ مرقدہ کا فتوی بھی اسی کے مطابق ہے تفصیل (فتاوی رحیمیہ ۹/۳۱۴) میں ملاحظہ فرمائیں۔

فقیہ الامت حضرت گنگوہیؒ کا فتوی: ...... حضرت اقدس مفتی محمود حسن گنگوہی نور اللہ مرقدہ کا فتوی بھی یہی ہے کہ قربانی کا جانور جس جگہ ہو اس کا اعتبار ہوگا قربانی کرانے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا (ملاحظہ فرمائیں: فتاوی محمودیہ ۷/۴۵۲)۔

دار العلوم دیوبند کا فتوی

سوال: ...... باہر ممالک سے قربانی کے لئے ہندوستان میں اپنے رشتہ دار اور اعزہ واقارب کے یہاں عید الاضحیٰ کے موقع پر افریقہ، لندن، امریکہ، فرانس وغیرہ سے کاغذ اور فون کے ذریعہ کہتے ہیں کہ بکریوں یا سات حصہ والے جانوروں کی قربانی کرنا، تو ان لوگوں کی طرف سے ہم لوگ یہاں جس دن عید الاضحیٰ ہوتی ہے اس دن عید کی نماز کے بعد بکریوں یا سات حصہ والے جانوروں کی قربانی کرتے ہیں، دس، گیارہ، بارہ، تین دن، تو شریعت کے اعتبار سے یہ صحیح ہے یا نہیں؟ اس کا تفصیلی جواب مع حوالہ کتب دیجئے۔

دوسرے ملک والے ہندوستان والوں کو قربانی کرنے کے لئے وکیل بناتے ہیں تو اب قربانی کرنے میں وکیل کے ایام قربانی کا اعتبار ہوگا یا جن حضرات کی قربانی ہے ان کے ایام قربانی کا اعتبار ہوگا؟ فقط والسلام: اسماعیل یوسف داؤد جی...... ۲۳/۱۲/۱۴۲۵ھ

الجواب: ...... ہو الموفق: قربانی جہاں کی جاتی ہے اس کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا ہندوستان میں قربانی ہوگی تو اسی ملک کی تاریخ ۱۰/۱۱/۱۲ ذی الحجہ کا اعتبار ہوگا۔ اور انہی تاریخوں میں قربانی کی جائے گی۔ افریقہ، لندن وغیرہ ملکوں کا اعتبار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ کتبہ محمد ظفیر الدین غفرلہ، (صدر) مفتی دار العلوم دیوبند۔

الجواب صحیح: حبیب الرحمن خیر آبادی مفتی دار العلوم دیوبند ☆☆☆

ایام اضحیہ میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی [1]

نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کی طرح قربانی بھی ایک عبادت ہے، اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام کی یادگار اور تذکار کے طور پر سال میں تین دن خاص طور پر قربانی کے رکھے ہیں، جن میں اللہ کے نام جانور ذبح کئے جاتے ہیں، یہ گویا اللہ سے پیمان وفا کی تجدید ہے کہ وہ اس کی رضا اور خوشنودی کے لئے ہر طرح کی قربانی دینے کے لیے تیار ہے۔

قربانی بھی دیگر عبادتوں کی طرح ہر کس وناکس پر واجب نہیں ہے، بلکہ اس کے وجوب کے لیے بھی چند مخصوص شرائط ہیں، مثلاً: مکلف کا آزاد، مسلمان، مقیم اور مالدار ہونا اور قربانی کے ایام وغیرہ۔ اور شریعت کی طرف سے قربانی کے ایام بھی متعین کر دیئے گئے ہیں جب چاہے اور جب تک چاہے قربانی نہیں کی جاسکتی ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے ایام تین ہیں، (محلی لابن حزم: ۷/۳۷۷) اس روایت کی سند اچھی ہے، (التحجیل في تخریج مالم یخرج من الأحادیث والآثار في إرواء الغلیل)۔

حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے: ''یوم النحر کے علاوہ قربانی کے دو دن اور ہیں'' (السنن الکبری: ۹/۲۹۷)۔

حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے: ''یوم النحر کے علاوہ قربانی کے دو دن اور بھی ہیں'' (موطا امام مالک ۹۲۳)۔

قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟

قربانی کے لیے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا اس بارے میں فقہاء احناف خصوصاً ہندوستان و پاکستان کے فتاوی مختلف ہیں، بعض حضرات نے وقت کو نفس وجوب کا سبب قرار دیا ہے تو بعض حضرات نے وقت کو وجوب ادا کا۔

قربانی کے لیے وقت کو نفس وجوب کا سبب قرار دینے والے حضرات علماء کرام فرماتے ہیں کہ قربانی واجب ہونے کا سبب قربانی کا وقت ہے جو یوم النحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارہویں تاریخ کے غروب آفتاب تک رہتا ہے، اور قربانی واجب ہونے کی شرط مسلمان اور مالک نصاب ہونا ہے، اور شہری مالک نصاب کے حق میں قربانی کا نماز عید۔ قربانی کے ایام اور وقت داخل ہونے کے بعد۔ انجام دینا یہ شرط ادا ہے، مگر یہ شرط دیہاتی پر لاگو نہیں ہوتی، اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یوم النحر کے طلوع صبح صادق سے پہلے قربانی کا سرے سے وجوب ہی نہیں ہوتا، جیسا کہ نماز ہے کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے نماز فرض ہی نہیں ہوتی، لہٰذا اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے نماز ادا کی تو فرض ادا نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے یوم النحر سے پہلے قربانی کی یا کرائی تو وہ بھی شرعاً معتبر نہیں ہوگی اور شرط ادا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے، مکان مضحی کا اعتبار نہیں، فقہاء کرام کی وہ عبارت جن سے صراحۃً یا دلالۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ قربانی میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے ان عبارتوں کا تعلق ادا سے ہے اور قربانی کے سلسلہ میں بلاشبہ مکان اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا سب سے پہلی شرط دونوں (مکان اضحیہ اور مضحی) جگہ قربانی کا زمانہ آنا لازم ہے جو قربانی کے لیے سبب وجوب ہے، دوسری شرط ایام قربانی میں مسلمان کا صاحب نصاب ہونا جو شرط وجوب ہے ان دونوں شرطوں کے ایک ساتھ پائے جانے کے بعد تیسری شرط شرط ادا کا مسئلہ آتا ہے اور وہ بھی صرف شہری کے حق میں ہے گویا کہ ان کے حضرات کے نزدیک مقام مذبوح عنہ اور مکان اضحیہ دونوں جگہ ایام قربانی کا ہونا لازم اور ضروری ہے۔ اگر مذبوح عنہ کے یہاں ۹ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی دی جارہی ہے وہاں ۱۰ر ذی الحجہ ہو تو اس کی جانب سے قربانی درست نہیں ہوگی۔ وقت نفس وجوب کا سبب ہے اس کی دلیل حسب ذیل ہیں:

۱۔ وأما الذی یرجع إلی وقت التضحیة، فھو أنھا لاتجوز قبل دخول الوقت، لأن الوقت کما ھو شرط الوجوب

---

[1] مفتی واستاذ جامعہ عائشہ نسوان حیدرآباد

فهو شرط جواز إقامة الواجب كوقت الصلاة، فلايجوز لأحد أن يضحى قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من أيام النحر ويجوز عند طلوعه سواء كان من أهل المصر أو من أهل القرى غير أن للجواز في حق أهل المصر شرطا زائداً وهو أن يكون بعد صلاة العيد لايجوز تقديمها عليه عندنا'' (بدائع الصنائع: فصل في شرائط جوازاقامة الواجب)

اس سلسلہ کی دوسری فقہی نصوص کے لئے (دیکھئے: مجمع الأنہر ۲/۵۱۶، بدائع کتاب الأضحیہ، فتح القدیر، کتاب الأضحیہ وغیرہ)۔

قربانی واجب ہونے کی شرط یعنی شرط وجوب پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصری رقم طراز ہیں: ''أما شرائط وجوب كونه مقيما موسراً من أهل الأمصار والقرى والبوادى والإسلام شرط'' (البحر الرائق: كتاب الاضحية)۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: ''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهوأيام النحر والغنى شرط الوجوب'' (فتح القدير: كتاب الأضحية)۔

شرط ادا: یعنی قربانی کا فریضہ انجام دینے کی شرط پر گفتگو کرتے ہوئے علامہ ابن نجیم مصری لکھتے ہیں: ''وأما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصرى بعد صلاة الإمام والمعتبر مكان الأضحية لامكان المضحي وسببها طلوع فجر يوم النحر وركنها ذبح مايجوز ذبحه'' (البحر الرائق: كتاب الأضحية، دیکھئے: مجمع الأنهر، كتاب الأضحيه)۔

اس رائے کے قائلین میں سرفہرست دارالافتاء دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، جامعہ قاسمیہ شاہی مرادآباد، پاکستان کے مفتی اعظم فقیہ عصر مفتی محمد تقی عثمانی، مفتی محمد رفیع عثمانی اور دارالعلوم کراچی کے دیگر مفتیان کرام ہیں۔

بعض علماء کے نزدیک قربانی کے لیے وقت وجوب کا سبب ہے نہ کہ نفس وجوب کا، ان کے نزدیک قربانی کے نفس وجوب میں بنیادی شرط غناء ہے، کیونکہ کہ قربانی بالاتفاق مالی عبادت ہے جس میں قدرت علی المال بنیادی شرط ہے، اور فقہاء احناف کی صراحت کے مطابق قربانی میں بھی قدرت علی المال ضروری ہے: ''وشرائطها الإسلام واليسار الذى يتعلق به صدقة الفطر لأن العبادة لاتجب إلا علي القادر وهوالغنى دون الفقير'' (مجمع الانهر ۴،۱۶۶)۔

''إذ لانزاع لأحد في أن علة وجوب الأضحية على الموسر هى القدرة على النصاب'' (فتح القدير: كتاب الاضحية)۔

اور علامہ عینیؒ لکھتے ہیں: ''وشرط اليسار لقوله ''من وجد سعة ولم يضح فلايقربن مصلانا'' يدل على أن الوجوب بالسعة ولاسعة للفقير'' (بناية ۱۱،۴)۔

وجوب فی الذمۃ کا حکم موسر پر لگانا یہ دلیل ہے کہ یسار حکم کی علت ہے: لأن ترتيب الحكم على المشتق نص على علية مبدأ الاشتقاق" (فتح الغفار: ۶)۔

بہرحال ''قدرت'' مکلف کی صفت ہے پس ان صفات و شرائط وجوب سے جو وجوب متحقق ہو رہا ہے وہ نفس وجوب ہے یعنی وجوب فی الذمۃ، چنانچہ بدائع میں ہے: "لأن الموسر تجب عليه الأضحية فى ذمة" اور اس کا محل ذات مکلف ہے یہ نہ وقت پر موقوف ہے نہ وقت کے ساتھ مقید ہے۔ اب اس واجب فی الذمہ کی ادائیگی جو در حقیقت امر الٰہی سے واجب ہے عقلاً ہمہ وقت ہونی چاہئے تھی مگر تیسیر أعلی الناس ایام مخصوصہ اور اوقات متعینہ میں اداء کو کافی مان کر زمان مخصوص کی آمد کو خطاب الٰہی کے متوجہ ہونے کی علامت اور ادائیگی تک پہنچنے کا ذریعہ اور سبب قرار دیا گیا: ''لأن الخطاب يتوجه بعده'' (ہدایہ) ''كوقت الصلاة المكتوبة لها فإنه سبب محض علامة على الوجوب'' (تقرير وتحبير ۲،۱۵۵)۔

اور وقت مکلف کی صفت نہیں ہے ہاں اداء (فعل) کے لیے وقت و زمان کا ہونا ضروری ہے کہ فعل بغیر زمان کے نہیں پایا جاتا اس لیے وقت مخصوص کی آمد سے جو وجوب متحقق ہوتا ہے اس کا اصل تعلق اداء سے ہے، اسی لیے اس کو وجوب اداء کہتے ہیں اور ادا کا جو محل ہوگا اس کے حق میں بواسطہ ادا وقت کا اعتبار کیا جائے گا، چنانچہ نماز، روزہ میں محل اداء خود ذات مکلف ہے اور زکوٰۃ و قربانی میں محل اداء مال، جانور ہے۔ پس نفس وجوب اور وجوب اداء دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔ وجوب

اداوقت پرموقوف ہے اس سے قبل نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: نورالانوار ۲۷۴، حسامی ۲۲)۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنوی نے بہت محقق اور عمدہ طریقہ سے سمجھایا ہے: ''الأصل في هذا أن المال النامي سبب لوجوب الزكوٰة والحول شرط لوجوب الأداء فإذا وجد السبب يصح الأداء مع أنه لم يجب (شرح وقايه) قوله الأصل في هذا حاصله أن ههنا أمرين أحدهما نفس الوجوب وهوكون الشئ في الذمة وكونها غير فارغ عنها إلاّ بالآداء أوبالإبراء وثانيهما وجوب الأداء وسبب نفس الوجوب هو المال النامي بالقيود المذكورة سابقا فإذا وجد ذلك اشتغلت ذمة المالك بالزكوٰة ووجبت عليه ووجوب الأداء إنما يتحقق بحولان الحول فصحة الأداء متفرعة على وجوب ذلك الشئ في نفسه فإذا وجد سبب الوجوب صح الأداء وإن لم يجب بعد بخلاف مالم يكن عنده نصاب مطلقا فإنها لم تجب عليه فلا يصح أدائها مقدما: قوله مع أنه لم يجب. الحاصل أن تحقق سبب الوجوب يجب الشئ في الذمة فإذا وجد المال النصاب وجبت في الذمة وتعلقت بالزكوٰة وأما وجوب الأداء الموقوف على مطابعة الشارع فهوإنما يتحقق بعد حولان الحول'' (عمدة الرعاية ۱.۲۲۸)۔

فقہ واصول فقہ کے ان حوالوں سے واضح ہوگیا کہ وجوب اداوقت مخصوص ومعین کی آمد پر ثابت ہوتا ہے اور نفس وجوب کا تعلق ملک نصاب سے ہے اور یہ مسلم ہے کہ قربانی زکوٰۃ وصدقۃ الفطر کی طرح مالی عبادت ہے، اسی لیے تینوں عبادتوں میں مالک نصاب ہونا شرط ہے اور نصاب کا حوائج اصلیہ سے فارغ ہونا بھی ضروری ہے اور زکوٰۃ میں مال نامی ہونا بھی شرط ہے، پس جوکوئی مسلمان آزاد نصاب کے بقدر مال نامی کا مالک ہو اور وہ حوائج اصلیہ سے فارغ ہوتو اب مالی تینوں عبادتوں کا مکلف ہوگیا یعنی تینوں عبادت کا نفس وجوب ذمہ میں آگیا، پھر زکوٰۃ میں سال بھر گزرنا، صدقۃ الفطر میں صبح یوم الفطر کا پایا جانا اور قربانی میں یوم النحر کا ہونا یہ سب وجوب ادا کے لیے شرط ہے، اس سے پہلے وجوب نہیں ہوتا یعنی اس کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی ہے، چنانچہ شرعاً غنی ہونے کی وجہ سے اس کے لیے صدقہ لینا جائز نہیں ہے، اگر کسی نے دیدیا تو اس کا صدقہ ادا نہیں ہوگا، یہ حکم نفس وجوب پر ہی عائد ہوتا ہے، لہٰذا مکلف ہونا تینوں عبادتوں میں شرعی غنا پر موقوف اور وقت پر اس کی ادائیگی واجب ہوتی ہے۔

عبادت غیر موقتہ یعنی جس کی ادا مقید بالوقت نہیں ہے۔ جیسے زکوٰۃ و صدقۃ الفطر ان میں وجوب ادا حولان حول سے یا صبح یوم الفطر کے پانے سے ہوتا ہے اس سے قبل نہیں، اسی طرح عبادت موقتہ (نماز، روزہ اور قربانی) میں بھی وجوب اداوقت پر موقوف ہے، چنانچہ فقہاء نے وقت کو سبب وجوب قرار دیا ہے اور سببیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه ... ولا نزاع في سببية ذلك ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع الصلاة عليه'' (نهاية ۱۱.۳)۔

لیکن وجوب خواہ اسے مشترک لفظی کہہ لیں جس کے دو معنی ہیں یا کلی جس کے دو جز ہیں یا مطلق کہہ لیجئے جس کے دو فرد ہیں: ایک نفس وجوب (اصل وجوب) دوسرا وجوب ادا، اصولی وفقہی صراحت کے مطابق سببیت وقت میں اس سے مراد سبب وجوب ادا ہے، کیونکہ وقت سے ادا کا تعلق ہے نفس وجوب کا نہیں (دیکھئے: تکملہ فتح القدیر ۵۰۸/۹، تقریر وتحبیر ۱۰۲/۲)۔

پس جب وقت وجوب ادا کا سبب ہوا تو وقت سے ثابت ہونے والے وجوب کا اصلاً ادا سے تعلق ہوا اور پھر محل ادا سے متعلق ہوگا، ''وههنا الواجب في الوقت إراقة الدم... لأن الوجوب تتعلق بالإراقة ... ولأنها قربة تتعلق بالمال'' (بدائع)۔

چنانچہ نماز، روزہ میں اس وجوب کا تعلق ذات مکلف سے ہے اور وہی محل ادا ہے، اس لیے مکلف کے حق میں وقت کی ابتدا وانتہا کا اعتبار کیا جائے اور قربانی میں اضحیہ کے حق میں اعتبار ہوگا کیونکہ وہی محل ادا (ذبح) ہے یہ بات عقلاً وفقہاً بالکل قطعی ہے۔ پس قربانی کا جانور جہاں ذبح کیا جانا ہے خواہ ذبح کرنے والا خود من علیہ الاضحیۃ ہو یا اس کا وکیل ونائب ہو ذبح اضحیہ کے لیے وقت کا اعتبار ضروری ہے۔

قربانی کے لیے وقت کو نفس وجوب کا سبب قرار دینے کے منفی اثرات

اگر قربانی کے لیے وقت کو نفس وجوب کا سبب قرار دیا جائے تو حسب ذیل خرابیاں لازم آئیں گی:

خیر القرون سے اب تک ۱۲/۱۳ سو سال میں امت مسلمہ سلف وخلف، متقدمین ومتاخرین، اکابر علماء، صلحاء اور اولیاء محققین کے علاوہ بے شمار عوام مسلمین

نے جتنی قربانیاں کی ہیں ان میں بہت سی قربانیاں من علیہ الاضحیہ کے اعتبار سے قبل از وقت (بلکہ بعد از وقت بھی) کی گئی ہوں گی وہ سب اس قول کے اعتبار سے ضائع اور رائے گاں جائیں گی نہ ہی واجب اداء ہوا اور نہ ہی ثواب ملا، اتنا ہی نہیں بلکہ متواتر عمل کی خلاف بھی ہوگا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے بعض بندے دنیا کے مختلف خطوں میں حرم واہل حرم کی عظمت ومحبت میں حجاج کی معرفت قربانی کا جانور یا اس کی رقم حرم بھیج دیتے ہیں تا کہ ان کی طرف سے دسویں ذی الحجہ کو قربانی کی جائے یا حاجی کے ساتھ اس کی ہدی میں حصہ دار ہوجائے اور یوم النحر کو حاجی جب اپنی ہدی (قران یا تمتع یا افراد کا) جانور ذبح کرے تو ساتھ ہی دوسرے شریک کی قربانی بھی ادا ہوجائے جبکہ رویت ہلال کی بنا پر ایک دن کا اور شمسی تقویم کے حساب سے صبح صادق وغیرہ اوقات میں فرق دوسرے علاقوں کے مقابلہ میں یقینی اور قطعی ہے۔ اس تعامل کی یہ دو بنیادیں ہوں گی۔

(۱) ایک تو یہی اراقۃ الدم (ذبح نحر) قربت غیر معقولہ ہے اور ایسی عبادت شرع میں جس طرح وارد ہوا اس کے ساتھ خاص ہوتی ہے، چنانچہ شریعت نے اضحیہ (قربانی) اور دم قران وتمتع کی ادائیگی کے لیے زمان کو خاص ومتعین کر دیا ہے، اور عقلاً ذبح کے لیے کہ وہ فعل ہے، زمان کا ہونا ضروری بھی ہے، پس عقل ونقل دونوں کے مطابق ذبح اضحیہ وہدی میں وقت کا اعتبار ضروری ہوا، اس لیے مکان ذبح اضحیہ وہدی کے حق میں ایام نحر شرط ہے۔

(۲) دوسری بنیاد اس قربت کی ادائیگی کے لیے محل ذبح بدنہ (بڑے جانور) میں شرکت کی اجازت اور جہت قربت کا عموم اور وسعت ہے۔

ولوأراد والقربة الأضحية أو غيرها من القرب أجزاهم سواء كانت القربة واجبة أو تطوعا أووجبت على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القربة أو اختلفت بان أراد بعضهم الأضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدى الاحصار وبعضهم كفارة شيئا أصابه في احرامه وبعضهم هدى التطوع وبعضهم دم المتعة والقران وهذا قول أصحابنا الثلثة'' (بدائع: ۵/۷۱) حتی کے اس میں عقیقہ کی بھی اجازت ہے۔

پس اگر کسی بدنہ (اونٹ، گائے) میں سات الگ الگ شرکاء ہوں جیسا اوپر مذکور ہوا اور صاحب اضحیہ مثلاً: ہندوستان میں ہے جہاں یوم النحر عموماً ایک دن بعد ہوتا ہے اور قارن ومتمتع نے حرم میں دسویں تاریخ کو ہدی ذبح کی تو چونکہ اضحیہ اور دم قران وتمتع وافراد کے ذبح کے لئے ایام نحر کا ہونا ضروری ہے، اور اس کا ہی اعتبار ہے، لہٰذا فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق قربانی اور قران وتمتع وغیرہ کا دم بھی صحیح ہوگا اور محصر کا اپنے احرام سے نکلنا درست ہوگیا اور کفارہ بھی ادا ہوگیا، رہا نفس وجوب تو وہ ایام نحر سے قبل ہی موجود ہے، یعنی غناء، احرام، قران وتمتع، احصار، قتل صید اور جنایت کی وجہ سے وجوب ثابت ہو چکا ہے اور یہ امور کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہیں۔

اب اگر نفس وجوب وقت سے مان کر کہا جائے کہ ہندوستانی غنی کی قربانی مکہ میں یوم النحر کو درست نہیں ہے تو مذکورہ بالا صورت میں کسی کا واجب ادا نہ ہوا، کیونکہ (اراقۃ الدم) یعنی فعل ذبح فعل واحد ہے، اس لئے ایک حصہ بھی غلط ہوا تو ذبح قربت (عبادت) ہی نہیں بنا، نہ قربانی ہوئی، نہ حاجی کا دم شکر ادا ہوا، نہ جزاء وکفارہ ادا ہوا اور نہ ہی محصر کا دم صحیح ہوا تو اس کا احرام سے نکلنا بھی درست نہیں ہوگا۔ اور اتنی صدیوں میں کتنے ہی ایسے واقعات ہوئے ہوں گے۔

اس نظریہ کے مطابق قربانی کے سلسلہ میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا، چنانچہ قربانی کے آغاز کے لیے قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰؍ذی الحجہ کی طلوع صبح صادق ضروری نہیں ہوگا، بلکہ قربانی کے آغاز ومقام قربانی کا اعتبار ہوگا، یعنی قربانی کا جانور جس جگہ ہو وہاں اگر ۱۰؍ذی الحجہ کی صبح صادق ہوگئی تو اگر وہ جگہ دیہات ہے جہاں نماز عید نہیں ہوتی ہو تو اسی وقت سے قربانی کا وقت شروع ہو جائے گا اور اگر شہر ہے تو پورے شہر میں کہیں بھی ایک جگہ نماز عید ہوگئی تو قربانی کرنا درست ہو جائے گا، خواہ جس شخص کی طرف سے قربانی کی جا رہی ہے وہاں ۹؍ذی الحجہ ہو یا ۱۰؍ذی الحجہ، اسی طرح ایام قربانی کے اختتام میں بھی مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، مثلاً: جہاں قربانی کی جا رہی ہے وہاں ذی الحجہ کی ۱۲؍تاریخ گزر چکی تو ایام قربانی ختم ہو جائیں گے، خواہ جس کی طرف سے قربانی کی جا رہی ہو وہاں ابھی ۱۱؍یا ۱۲؍ذی الحجہ ہو۔

اس قول کے حاملین اور موئیدین میں سرفہرست رشید احمد فریدی ہیں، مفتی اعظم گجرات فقیہ عصر مفتی عبدالرحیم لاجپوری نور اللہ مرقدہ کے ایک فتوی سے بھی بظاہر اس قول کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۹/ ۳۱۴، ۳۱۵)۔

حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین مفتاحی مدظلہ العالی سابق مفتی جامعہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند کا فتوی بھی اسی قول کے مطابق ہے اور بندہ کی ناقص رائے بھی یہی ہے۔

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

اس سلسلے میں فقہاء کرام خصوصاً فقہاء احناف ہندو پاک کے درمیان اختلاف تفصیل سے گزر چکا کہ جن علماء کرام نے وقت کو قربانی کے لیے سبب

وجوب قرار دیا ہے ان کے نزدیک مکان اضحیہ کا اعتبار اسی وقت ہوگا جب کہ مالک اضحیہ کے یہاں سبب وجوب جو کہ قربانی کے ایام ہیں آچکا ہو۔

جبکہ دیگر حضرات جن کے نزدیک وقت قربانی کے لیے وجوب اداء کا سبب ہے مطلقاً مکان اضحیہ کا اعتبار کرتے ہیں، خواہ مالک اضحیہ کے یہاں ابھی قربانی کے ایام آئے ہوں یا نہیں۔

آغاز قربانی کے لیے قربانی کرنے والے کا مقام اور اختتام میں مقام قربانی کا اعتبار

فقہاء کا اس مسئلہ پر تقریباً اتفاق ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوتا ہے، قربانی کرنے والے کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوتا، صاحب مذہب سیدنا امام ابویوسف اور سیدنا امام محمدؒ سے بھی یہی قول صراحتاً منقول ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مقام قربانی کا اعتبار مالک اضحیہ پر ایام قربانی آنے کے بعد ہوگا یا پہلے بھی ہوسکتا ہے، اس کی تفصیل گزر چکی ہے، میری ناقص رائے کے مطابق آغاز قربانی کے لیے مالک اضحیہ اور اختتام میں مکان قربانی کا اعتبار بہتر ومناسب ہے، مثلاً: جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہو وہاں ۹رذی الحجہ ہو اور جس جگہ قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۰رذی الحجہ ہو تو اس دن قربانی کرنے کے بجائے ۱۱رذی الحجہ کو کرلیا جائے تا کہ اس کی قربانی بلا کسی شک وشبہ کے درست ہوجائے، اسی طرح قربانی کے ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو، جیسے: جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے وہاں ۱۲رذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی دی جارہی ہے وہاں ۱۳رذی الحجہ ہو تو اس روز اس کی طرف سے قربانی کرنا درست نہیں ہوگا۔ هذا ما ظهر لي والله أعلى وأعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا روح الامین (ایم پی)[۱]

حامداً ومصلیا!

''إنا عرضنا الأمانة على السموت والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان. إنه كان ظلوما جهولا'' (۷۲،۳۳)۔ (ہم نے دکھلائی امانت آسمانوں کو اور زمین کو اور پہاڑوں کو پھر کسی نے قبول نہ کیا کہ اس کو اٹھائیں اور اس سے ڈر گئے اور اٹھالیا اس کو انسان نے، یہ ہے بڑا بے ترس نادان)۔

بقول علامہ شبیر احمد عثمانی ''یہ امانت ایمان وہدایت کا ایک تخم ہے جو قلوب بنی آدم میں بکھیرا گیا، جس کو ''مابہ التکلیف'' بھی کہہ سکتے ہیں'' (تفسیر عثمانی)۔

اسی کو اصولیین ''اہلیۃ الوجوب'' سے موسوم کرتے ہیں، اور ان کے نزدیک پیدائش کے ساتھ ہی انسان الزام اور التزام کے قابل ہے، اور اس بات کا اہل ہے کہ اس کے ذمہ سے وجوب متعلق ہو، البتہ وجوب بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اس کا حکم (اداء عن اختیار) ہے، اس لئے جس طرح محل کے انعدام سے وجوب معدوم ہوجاتا ہے، اسی طرح حکم اور غرض کے فقدان سے وجوب ابتدائے آفرینش سے انسان کے ذمہ متعلق نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: التقریر لأصول فخر الاسلام البزدوی ۸۹/۲)۔

پھر جب انسان کی صلاحیت میں کمال پیدا ہوتا ہے، اور وہ حقوق کی ادائیگی کا متحمل ہوتا ہے تو اس کے ذمہ سے الزام والتزام متعلق ہوتا ہے، جس کو اصولیین ''اہلیت اداء'' کہتے ہیں۔

وجوب اداء اسی اہلیت اداء کی فرع ہے، اور اس کا مدار قدرت پر ہے، پھر بعض عبادات کے وجوب کے لیے قدرۃ ممکنہ کافی ہے، اور بعض کے لیے قدرۃ میسرۃ ضروری ہے، فقہاء شرائط وجوب واداء کے عنوان سے جو امور بیان کرتے ہیں، وہ اسی قدرت کی شرح ہوتی ہے۔

پھر عبادات دو قسم پر منقسم ہیں: موقتہ وغیر موقتہ، غیر موقتہ میں نفس وجوب وجوب اداء سے منفک ہوسکتا ہے۔ چنانچہ وجوب کے متحقق ہونے پر شرط اداء کے وجود سے پہلے ہی اس کا اداء کرنا درست ہے۔ جیسے زکوۃ، نصاب نامی کے مالک ہونے پر اس کا نفس وجوب ثابت ہوتا ہے اور حولان حول سے وجوب اداء لیکن وجوب اداء سے پہلے اداء کرنے سے فرض اداء ہوجاتا ہے، یہی صدقۂ فطر کا حکم ہے، بخلاف موقتہ کہ اس میں نفس وجوب، وجوب اداء سے منفک نہیں ہوتا، اسی لئے عموماً ایسی عبادات کے لئے جہاں وقت شرط اداء ہے، وہیں سبب وجوب بھی ہے کیونکہ وقت سے پہلے اداء پر قدرت نہیں ہوتی، اور وجوب سے مقصود اداء ہی ہے، جیسے نماز کے لئے وقت شرط اداء بھی ہے اور سبب وجوب بھی، اس طرح روزہ، اس کے لئے رمضان شرط اداء بھی ہے، اور سبب وجوب بھی، حتی کہ نماز اور روزہ وقت سے پہلے نفل ہوتا ہے، بخلاف زکوۃ وقت سے پہلے فرض کے طریق پر اداء ہوجاتی ہے۔

''الواجب بسبب الوقت ماهو المشروع نفلا في غير الوقت الذى هوسبب الوجوب وبيان هذا في الصوم فإنه مشروع في كل يوم وجد الأداء أولم يوجد. وفي رمضان يكون مشروعا واجبا بسبب الوقت سواء وجد الخطاب بالأداء لوجود شرطه وهو التمكن من الأداء أولم يوجد'' (كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوى ۲،۲۲۱)۔

البتہ حج اگرچہ عبادات موقتہ ہے، لیکن اس کا سبب وجوب وقت نہیں، بلکہ بیت اللہ ہے: ''الوقت شرط الأداء بدلالة أنه لايتكرر بتكرره غير أن الأداء شرع متفرقا منقسما على أمكنة يشتمل عليها جملة وقت الحج الخ'' (ايضا ۲،۲۵۸)۔

تاہم حج کا وجوب، شرائط وجوب کے ایام ہی میں پائے جانے پر ہوتا ہے، ایام حج سے پہلے وجوب نہیں ہوتا حتی کہ کوئی شخص شہر حج سے پہلے اور قافلوں کی

---

[۱] استاذ جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، بھروچ، گجرات

مکۃ المکرمہ روانگی سے پہلے زادوراحلہ پر قادر ہے، تو اس کے لئے حج کی تیاری لازم نہیں، وہ اس مال کو اور مصارف میں صرف کرسکتا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۲ر۳۱۰)۔

نیز نفس وجوب ثابت ہونے پر فریضہ لازم ہوجاتا ہے، اور ذمہ اس وقت تک فارغ نہیں ہوتا جب تک اسے ادانہ کرلیا جائے، خواہ بصورت اداء یا بصورت قضاء وکفارہ ووصیت، چاہے یہ اداء شرط اداء کے فقدان کی بناء پر فوت ہوا ہو، چنانچہ نائم کے ذمہ نماز کی قضاء لازم ہے حالانکہ اس حالت میں وہ اداء کا مخاطب نہیں تھا، لیکن سبب وجوب کے پائے جانے پر نفس وجوب اس کے حق میں لازم ہوا، اسی وجہ سے فریضۂ حج میں جن حضرات نے راستے کے امن کو شرط قرار دیا ہے، ان کے نزدیک اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو وصیت لازم ہے۔

''والحاصل أن أصل الوجوب يثبت بالسبب جبرا ولايشترط فيه القدرة على الأداء ووجوب الأداء يثبت بالخطاب جبرا ولكن يشترط فيه القدرة على الأداء أعني قدرة الأسباب والآلات'' (البدائع ۲۰۱،۲)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے مندرجۂ ذیل امور ثابت ہوتے ہیں:

۱۔ انسان کے لئے اہلیت وجوب ابتداء آفرینش ہی سے ثابت ہے۔

۲۔ وجوب بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اداء ہے۔

۳۔ عبادات غیر موقتہ میں نفس وجوب، وجوب اداء سے منفک ہوسکتا ہے، اور شرط اداء سے پہلے ہی فریضہ ادا ہوسکتا ہے، بخلاف عبادات موقتہ کے۔

۴۔ عبادات موقتہ میں شرط اداء کے وقت مخصوص میں پائے جانے پر ہی نفس وجوب ثابت ہوتا ہے۔

۵۔ نفس وجوب کے ثابت ہونے کے بعد ذمہ اداء کے بغیر سبکدوش نہیں ہوتا ہے، حتی کہ وصیت لازم ہوتی ہے۔

ان ہی نتائج کو اخذ کرنے کے لئے مذکورہ تفصیل ذکر کی گئی، مضمون اگرچہ طویل ہوگیا، لیکن ہمارا مدعی اہلیت وجوب، نفس وجوب، اور عبادات موقتہ وغیر موقتہ کے درمیان فرق ملحوظ رکھنے ہی پر موقوف ہے، نیز یہ غلط فہمی کا سبب بن سکتا ہے، اب مقصود کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

۱۔ سبب وجوب ووجوب اداء

قربانی حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اس کے شرائط وجوب: حریۃ، اسلام، اقامت اور یسر ہیں، اور اس کی شرط اداء وقت (ایام نحر) ہے، اور شہر میں مقیم کے حق میں ایک اور شرط ہے، وہ یہ کہ عید کی نماز کے بعد ہو۔ اور اس کا سبب وجوب وقت (ایام نحر) ہے۔ چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ مصری کے حق میں اول وقت اداء بعد نماز ہے، لیکن نفس وجوب کے حق میں وقت یوم النحر کی طلوع فجر ہے: ''الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى عن نفسه وعن ولده الصغار۔ هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عنه أنه لاتجب عن ولده وهوظاهر رواية'' (متن الهدايه مع فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

''قال صاحب النهاية وأما شرائطها فنوعان: شرائط الوجوب وشرائط الأداء۔ أما شرائط الوجوب۔ فاليسار التي يتعلق به وجوب صدقة الفطر والإسلام والوقت، وهو أيام النحر۔ وأما شرائط الأداء فالوقت ولوذهب الوقت تسقط الأضحية إلا أن في حق المقيمين بالأمصار يشترط شرط آخر وهوأن يكون بعد صلاة العيد'' (تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۵)۔

''وسببها الوقت وهوأيام النحر لأن السبب يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف في الأصول'' (عناية على هامش تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۴)

''أول وقت أدائها في حقهم بعد الصلاة وإن كان أول وقت وجوبها بعد طلوع الفجر من يوم النحر'' (تکملہ فتح القدير ۸،۴۲۴)۔

الغرض قربانی ایک عبادت موقتہ ہے، اس لئے اہلیت وجوب بلکہ شرائط وجوب پائے جانے کے باوجود وقت (ایام نحر) سے پہلے اس کا وجوب ثابت نہ ہوگا۔

اولاً: اس لئے کہ وجوب سے مقصود اس کا حکم ہے اور وہ وقت سے پہلے ممکن نہیں۔

ثانیاً: اس لئے کہ شرائط وجوب کا وقت میں پایا جانا معتبر ہے وقت سے پہلے نہیں۔

ثالثاً: اس لئے کہ وقت محض شرط اداء نہیں بلکہ نفس وجوب کا سبب بھی ہے، اسی لئے وقت سے پہلے نفل ہے، جیسے نماز وروزہ، چنانچہ مصری کے حق میں بعد الصلاۃ اول وقت اداء ہے، جب کہ طلوع فجر اول وقت وجوب ہے۔

۲۔ مکان ذبح یا مکان مذبوح عنہ

فی باب الأداء

''وقت سے پہلے نفل ہونا اور فریضہ کا اداء نہ ہونا'' یہ اصول جس طرح اصیل کے حق میں ہے۔ وکیل کے حق میں بھی ہے، کیونکہ وکالت ان ہی امور میں ہوتی ہے، جن کا اصیل مالک ہو، لہٰذا جب خود مذبوح عنہ کا عمل وقت سے پہلے فرض کی جانب سے کافی نہیں، تو اس کے وکیل کا عمل فرض کی ادائیگی کے لئے کیسے کافی ہوگا، اس لئے نفس وجوب میں مکانِ مذبوح عنہ کا اعتبار ہوگا۔ "کل عقد جاز أن یعقدہ الإنسان بنفسہ جاز ان یؤ کل بہ غیرہ" (قدوری ۲۱)۔

البتہ نفس وجوب ثابت ہونے کے بعد ادائے اضحیہ میں مکان ذبح کا اعتبار ہے، چنانچہ مصری کا اضحیہ، غیر مصری، دیہات میں (جہاں عید کی نماز واجب نہیں) طلوع فجر کے بعد ذبح کر سکتا ہے، کیونکہ مصری کے حق میں سبب وجوب کا اول وقت طلوع فجر ہے، اگرچہ ادائے وجوب کا وقت بعد صلاۃ ہے، لیکن غیر مصری کے لئے ادائے وجوب کا وقت بھی طلوع فجر ہے (المحیط البرہانی ۶/۷۷۴)۔

فی باب الفوات

نیز فوات کے حق میں مذبوح عنہ کے مکان کا اعتبار ہوگا، مکان ذبح کا نہیں، اسی ضابطہ کی بناء پر جو ماقبل میں گزرا کہ ''وکالت ان ہی امور میں معتبر ہے، جن کا اصیل مالک ہو'' لہٰذا جب اصیل خود اراقہ دم کے ذریعہ اپنا فریضہ ادا نہیں کر سکتا تو وکیل کیونکر اداء کر سکے گا، چنانچہ اب تو تصدق واجب ہوگا، اور برعکس صورت (مذبوح عنہ کے یہاں ۱۳ رذی الحجہ ہو اور مکان ذبح میں ۱۲ رذی الحجہ) میں بھی مذبوح عنہ کے مکان کا اعتبار ہوگا، کیونکہ اراقہ دم ایام نحر ہی میں عبادت ہے، اور مکان ذبح میں ایام ختم ہو چکے: ''وإذا مضى أيام النحر، فقد فاته الذبح'' لأن الإراقة إنما عرفت في زمان مخصوص، ولكن يلزمه التصدق بقيمة الأضحية، إذا كان ممن يجب عليه الأضحية'' (ایضا)۔

الغرض "المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه" ضابطہ کو فقہاء نے دو مقام پر جاری کیا ہے۔

۱۔ مؤکل مصر میں ہو اس پر یوم النحر کی فجر طلوع ہو چکی ہو، اور وکیل دیہات میں ہو، جہاں نماز عید واجب نہ ہو۔

۲۔ دونوں مصر ہی میں ہوں البتہ وکیل کے یہاں نماز عید ہو چکی ہو اور مؤکل کے یہاں نہیں۔ ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں مؤکل پر وجوب ہو چکا ہے اور دونوں کے یہاں ایام نحر باقی ہیں۔

خلاصۂ کلام

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے، اور وجوب اداء کے لئے شرط، جیسے نماز وروزہ کے لئے۔

۲۔ مؤکل پر وجوب ثابت ہونے کے بعد ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، یعنی قبل الصلوٰۃ اور بعد الصلوٰۃ کے اعتبار سے۔

۳۔ قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام مذبوح عنہ کا اعتبار ہوگا، لہٰذا مذبوح عنہ کے حق مین جب وقت فوت ہو گیا، تو اس کی قربانی اداء نہ ہوگی، بلکہ تصدق واجب ہوگا، اور برعکس صورت (مذبوح عنہ کے یہاں ۱۲ رذی الحجہ اور مقام قربانی میں ۱۳ رذی الحجہ) میں بھی اداء نہ ہوگی، کیونکہ اراقہ ایام مخصوص میں ہی عبادت ہے اور وہ ایام فوت ہو چکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

قربانی کے ایام واوقات میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی رضوان الحسن مظاہری [۱]

''إِنَّا أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ''۔

(بے شک ہم نے آپ کو کوثر عطا فرمائی ہے، سو آپ اپنے پروردگار کی نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے بالیقین آپ کا دشمن ہی بے نام ونشان ہے)۔

قربانی ایک اہم عبادت ہے اور شعار اسلام ہے، چنانچہ زمانہ جاہلیت میں بھی اس کو عبادت سمجھا جاتا تھا مگر بتوں کے نام سے قربانی کرتے تھے ایسی آج تک بھی دوسرے مذاہب میں قربانی کرتے ہیں، سورہ کوثر میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ جس طرح نماز اللہ کے سوا کسی کی نہیں ہوسکتی قربانی بھی اسی کے نام پر ہونی چاہئے (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) کا یہی مفہوم ہے دوسری ایک آیت میں اسی مفہوم کو دوسرے عنوان سے اس طرح بیان فرمایا ہے: "إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين" (حوالہ تفسیر ابن کثیر)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد ہجرت دس سال مدینہ طیبہ میں قیام فرمایا، ہر سال برابر قربانی کرتے رہے، معلوم ہوا کہ قربانی صرف مکہ معظمہ والوں کے لئے اور مدینہ کے لئے مخصوص نہیں، ہر شخص پر، ہر شہر میں، ہر دیہات وگاؤں میں بعد تحقق شرائط واجب ہے (ترمذی)۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو اس کی تاکید فرماتے تھے، اس لئے جمہور اسلام کے نزدیک قربانی واجب ہے (الشامی، جواہر الفقہ)۔

قربانی کی یادگار جواب سے چار ہزار سال قبل خدا کے ایک سچے فرماں بردار بندے حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے اپنے مالک کے حضور میں پیش کی تھی۔

قربانی کا اہم مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے خالق ومالک سے بے پناہ محبت وتعلق کا اظہار کرے وہ اس کی محبت کو دنیا کی تمام چیزوں کی محبت پر ترجیح دے کہ وہ اس کے لئے اپنی محبوب سے محبوب ترین چیز کو قربانی کرنے میں دریغ نہ کرے اور خود کو اللہ سے اتنا جوڑے کہ جس وقت جس کا اسے حکم دیا جائے وہ فوراً اس کو عملی جامہ پہنادے جب تک انسان اپنے آپ کو اس مرحلے تک نہیں پہنچاتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان مکمل نہیں ہوسکتا اس کے اندر ایمانی مٹھاس پیدا نہیں ہوسکتی ہے۔ قربانی سے متعلق راقم نے جو چند سطور تحریر کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ جمہور علماء اور احناف منشاء شریعت کو پیش نظر رکھتے ہوئے قربانی کے وجوب کے قائل ہیں، اسی طرح دوسری عبادتوں کے مانند قربانی بھی وقت کے ساتھ مربوط ہے، اس لئے جمہور کے نزدیک اوقات قربانی ۱۰؍ذی الحجہ تا ۱۲؍ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک ہے اور یہ بات بھی طے ہے کہ مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے ممکن ہے کہ ایک جگہ دس ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسری جگہ ۹؍ذی الحجہ ہی ہو یا اس طور پر کہ ایک مقام پر ۱۳؍ذی الحجہ شروع ہو اور دوسرے مقام پر ۱۲؍ذی الحجہ ہو۔ ان تمام حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے فقہاء نے بھی قربانی سے متعلق جو شرائط لکھے ہیں وہ واضح ہیں۔

۱۔ قربانی کے واجب ہونے اور وجوب اداء دونوں کے لئے وقت کا ہونا شرط اور لازم ہے۔ یعنی کسی پر قربانی واجب ہونے کے لئے صرف مالدار ہونا، مقیم ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ وقت کا ہونا بھی شرط ہے یعنی ایام نحر کا ہونا، اگر کوئی مالدار مسلمان مقیم ۹؍ذی الحجہ ہی کو فوت ہوگیا تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے، جس طرح نماز وقت سے قبل واجب نہیں ہے اسی طرح قربانی بھی وقت سے قبل واجب نہیں۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ''الأضحية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم الأضحى'' (ہدایہ کتاب الأضحیۃ) (قربانی واجب ہے ہر آزاد، مقیم مالدار مسلمان پر ایام نحر میں)۔

''وأما الذي يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لا يجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الوجوب كوقت الصلاة فلا يجوز لأحد أن يضحي قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من

[۱] مدرسہ اعجاز العلوم، اٹرن تل، سنگم نیر، احمد نگر، مہاراشٹر

أيام النحر ويجوز بعد طلوعه سواء كان من أهل المصر أو من أهل القرى'' (بدائع: مطبوعه زکریا دیوبند ۴،۲۱۱)۔

بہر حال قربانی کا وقت ایام نحر ہے، وقت کے دخول سے قبل جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ وقت ہی قربانی کے واجب ہونے کا سبب ہے، جیسا کہ نماز کے وجوب کے لئے وقت شرط ہے، وقت سے قبل نماز جائز نہیں، اسی طرح یوم نحر کے طلوع سے قبل کسی کے لئے قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔

''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (مجمع الأنهر ۲،۵۱۶)۔ (قربانی کے واجب ہونے کا سبب وہ وقت ہے)۔

''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر'' (فتح القدير ۹،۵۰۹)۔ (بیشک قربانی کے واجب ہونے کا سبب وقت ہے اور (وہ ایام قربانی ہیں)۔

ایام قربانی میں مکان اضحیہ ہی معتبر ہے جیسا کہ فقہاء کرام نے اس کی تشریح کی ہے۔''وأما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصری بعد صلاة الإمام والمعتبر مكان الأضحية لامكان المضحي وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق طبع کراتشی ۸،۱۷۳)

''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كان في السواد والمضحي في المصر يجوز لانشقاق الفجر وعلى عكسه لايجوز إلا بعد الصلاة'' (حواله مجمع الأنهر ۲،۵۱۶)۔

فقہائے کرام کی ان تشریحات سے جو چیزیں واضح ہوتیں ہیں اس کا خلاصہ تحریر ہے اوران تمام تشریحات سے تین چیزوں کوالگ الگ سمجھنا ضروری ہے:

الف۔ سبب وجوب یعنی قربانی واجب ہونے کا سبب۔ یہ قربانی کا وقت ہے جو یوم النحر کے طلوع صبح صادق سے شروع ہو کر بارہویں تاریخ کے غروب تک رہتا ہے۔

ب۔ شرط وجوب یعنی قربانی واجب ہونے کی شرط آزاد مسلمان کا مالک نصاب ہونا۔

ج۔ شرط ادا یعنی مالک نصاب پر قربانی کے ایام اور وقت کا داخل ہونے کی وجہ سے قربانی واجب ہوجاتی ہے پھر اس کے لئے قربانی ادا کرنے میں ایک مزید شرط ہے وہ یہ ہے کہ شہری آدمی کے لئے نماز عید الاضحیٰ کی ادائیگی لازم ہے یہی شہری کے لئے ادائیگی کی شرط ہے، مگر یہ شرط دیہاتی پر لاگو نہیں ہوتی اور شرط ادا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے مکان مضحی کا اعتبار نہیں۔ لہٰذا جہاں جانور ہوگا وہاں کا اعتبار ہوگا، اور جہاں مالک ہوں وہاں کا اعتبار نہیں۔ یہ مسئلہ صرف تیسری شرط کے اعتبار اور پہلی اور دوسری شرط کے وجوب کے بغیر تیسری شرط کا تصور ہی نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا سب سے پہلے اول شرط یعنی دونوں جگہ قربانی کے زمانے کا آنا لازم ہے۔ پھر شرط ثانی یعنی زمانے قربانی میں مسلمان کا مالک نصاب ہونا، ان دونوں شرطوں کے ایک ساتھ پائے جانے کے بعد تیسری شرط پائی جائے گی اور تیسری شرط ایک خصوصی اور جزوی شرط ہے عمومی اور کلی نہیں۔ اصل میں جواب کا خلاصہ یہ نکلا کہ مکان اضحیہ کا اعتبار کرنا اس وقت درست ہے جب کہ مالک اضحیہ کے یہاں شرط یعنی سبب وجوب کا جو کہ قربانی کے ایام ہیں دونوں جگہ پایا جانا لازم ہے، اگر ہندوستان کا آدمی سعودی عرب مین قربانی کا روپیہ بھیج دیتا ہے اور وہاں ہندوستان سے ایک دن قبل قربانی کا دن شروع ہوجاتا ہے، اب اگر مالک قربانی ہندوستان میں اسی دن مرجاتا ہے تو اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوئی حالانکہ مکان اضحیہ میں جہاں قربانی ہوئی ہے وہاں پر وقت ہو چکا تھا، لہٰذا مکان اضحیہ اور مکان مالک دونوں جگہ قربانی کا سبب وجوب یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق کا ہونا شرط ہے۔ نیز مالک اضحیہ اور مکان اضحیہ دونوں کے لئے زمانہ اضحیہ جو جمہور کے نزدیک تین دن ہیں اس میں ہونا ضروری ہے، لہٰذا مکان اضحیہ میں ۱۳ ذی الحجہ ہو اور مالک اضحیہ کے یہاں ۱۲ ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی درست نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا ارشد شاداب [1]

ایام نحر میں قربانی کرنا امت مسلمہ کے لئے ایک اہم اور یادگار عبادت ہے۔اس کی مشروعیت اللہ تعالیٰ کے ایک ایسے برگزیدہ بندے کے عمل کی یاد میں ہوئی ہے جس کا اطاعت الٰہی پر مبنی اور اخلاص سے بھرپور عمل اللہ تعالیٰ کو اس قدر پسند آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی یاد کو قیامت تک باقی رکھنے کے لئے قربانی کا حکم جاری فرمایا اور امت مسلمہ پر اس کو واجب قرار دیا۔ چنانچہ تمام مسلمان عید الاضحیٰ کے موقع پر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے قربانی کا فریضہ ادا کرتے ہیں۔قربانی سے متعلق چند اہم فقہی سوالات کے جواب ہم ذیل میں پیش کررہے ہیں:

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔لہٰذا دس ذی الحجہ کی صبح صادق سے قبل قربانی واجب نہیں ہوگی۔

''أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۸)۔(قربانی واجب ہونے کا وقت ایام نحر ہے تو دخول وقت سے پہلے قربانی واجب نہیں ہوتی کیونکہ واجبات مؤقتہ اپنے وقت سے پہلے واجب نہیں ہوتے۔جیسے نماز وروزہ وغیرہ)۔

''فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب'' (بدائع ۴،۱۹۸)۔(جب یوم النحر میں صبح صادق ہوجائے تو وجوب کا وقت داخل ہوجائے گا اور تمام شرائط پائے جانے کے وقت قربانی واجب ہوگی)۔

''أما ركنها فذبح مايجوز ذبحه في الأضحية بنية الأضحية في أيامها'' (ہندیہ ۵،۲۹۱)۔(قربانی کا رکن قربانی کی نیت سے قربانی کے زمانے میں اس چیز کا ذبح کرنا جس کی قربانی جائز ہے)۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ ایام مقررہ (۱۰/۱۱/۱۲ ذی الحجہ) قربانی کے لئے رکن ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ رکن کے فوت ہوجانے سے وہ چیز بھی فوت ہوجاتی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص ایام قربانی کے علاوہ دنوں میں قربانی کرے خواہ پہلے یا بعد میں تو اس کی قربانی درست نہیں ہوگی۔

تکملہ بحرالرائق میں وقت کو قربانی کے لئے سبب قرار دیا ہے: ''وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (تكملة البحر الرائق ۸،۲۱۷)۔

فتاوی ولوالجیہ میں ہے کہ قربانی کا ان کے مخصوص ایام میں کرنا ضروری ہے۔کیونکہ ذبح ایک قربت ہے جس کا ایام مخصوصہ (۱۰/۱۱/۱۲ ذی الحجہ) میں پایا جانا ضروری ہے۔لہٰذا وقت گزرنے کے بعد قربانی کرتا ہے تو قربانی درست نہ ہوگی (فتاوی ولوالجیہ ۳/۷۹)۔

صاحب التوضیح نے دس ذی الحجہ کو صبح صادق سے قبل قربانی کے ناجائز ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

''أجمعوا أنه لايجوز أن يضحى قبل طلوع الفجر يوم العيد'' (التوضيح ۲۶،۶۰۸)۔(فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ عید کے دن طلوع فجر سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے)۔

ان تمام عبارتوں سے معلوم ہوجاتا ہے کہ وقت قربانی کے لئے نفس وجوب کا سبب ہے۔قربانی صرف ان ہی تین دنوں کے ساتھ مخصوص ہے۔اس لئے اگر ان ایام سے پہلے یعنی یوم عرفہ کو یا ان ایام کے بعد یعنی ۱۳ر ذی الحجہ کو قربانی کرتا ہے تو یہ قربانی درست نہ ہوگی۔فریضہ اس کے ذمہ باقی رہے گا۔

۲۔ یہ معلوم ہے کہ شہر میں رہنے والا شخص ۱۰ر ذی الحجہ کو عید کی نماز کے بعد قربانی کریگا۔اور قریہ (جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی) میں رہنے والا شخص ۱۰ر ذی الحجہ کو صبح صادق کے بعد قربانی کرسکتا ہے۔اب سوال یہ ہے کہ ایک شخص ایک مقام پر ہے اور اس کی قربانی دوسرے مقام پر ہورہی ہے تو کس کے مقام کا اعتبار ہوگا۔قربانی

[1] ریسرچ اسکالر المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ

کرنے والے کے مقام کا یا اضحیہ کے مقام کا؟

فقہاء کرام اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر کوئی شخص شہر میں ہے تو اس کی طرف سے قربانی دیہات میں ۱۰؍ ذی الحجہ کو بعد نماز فجر ہو سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شخص دیہات میں ہے تو اس کی طرف سے شہر میں قربانی بعد نماز فجر نہیں ہو سکتی بلکہ نماز عید کے بعد ہی ہوگی (دیکھئے: بدائع الصنائع ۴؍ ۲۱۳)۔

ملک العلماء کاسانی وضاحت سے لکھتے ہیں کہ جانور کے مقام کا اعتبار کیا جائے گا۔ صاحب اضحیہ کے مقام کا اعتبار نہیں ہوگا۔

''إنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه'' (بدائع ۴؍ ۲۱۳، نیز دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۵؍ ۲۹۵)۔

''قال محمد: أنظر في هذا إلى موضع الذبح دون المذبوح عنه'' (ہندیہ ۵؍ ۲۹۵، اسی طرح کی بات فتاوی ولوالجیہ میں مذکور ہے، دیکھئے: ولوالجیہ ۳؍ ۷۹)۔ (امام محمد فرماتے ہیں کہ اس بارے میں میرا خیال ہے کہ مقام ذبح کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس کی طرف سے ذبح کیا جا رہا ہے اس کے مقام کا اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

ان تمام فقہی عبارتوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ جہاں قربانی ہو رہی ہے اس مقام کا اعتبار کیا جائے گا۔ صاحب اضحیہ کے مقام کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لئے اگر صاحب اضحیہ شہر میں رہتا ہے اور اس کی قربانی کا جانور دیہات یا ایسی جگہ ہے جہاں نماز عید نہیں ہوتی تو مقام قربانی کا اعتبار کرتے ہوئے دسویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد اس کی قربانی ہو سکتی ہے۔

لیکن اگر قربانی کے مقام اور صاحب اضحیہ کے مقام میں اس قدر دوری ہے کہ تاریخ میں ایک دن یا اس سے زیادہ کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک جگہ ۹؍ تاریخ ہے اور دوسری جگہ ۱۰؍ تاریخ ہے تو کس مقام کا اعتبار کیا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں مقام کا اعتبار کیا جائے گا اس طور سے کہ نفس وجوب کے لئے صاحب اضحیہ کے مقام کا اعتبار ہوگا یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ صاحب اضحیہ کے یہاں دس ذی الحجہ کی صبح صادق ہو چکی ہو تا کہ اس پر قربانی واجب ہو جائے۔ اور قربانی کے لئے قربانی کا جانور جہاں ہے وہاں کے ایام کا اعتبار ہوگا کہ وہاں قربانی کے ایام موجود ہوں یعنی ۱۰؍ ۱۱؍ ۱۲؍ ذی الحجہ میں سے کوئی تاریخ ہو۔

۳۔ قربانی کی عبادت صرف تین ایام کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے ایام میں قربانی عبادت نہیں ہے۔ اور یہ ایام ہیں ۱۰؍ ۱۱؍ ۱۲؍ ذی الحجہ۔ اوپر اس کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ قربانی کے لئے مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔ البتہ نفس وجوب کے لئے مکان مضحی کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا اگر صاحب اضحیہ کے یہاں ۱۰؍ ذی الحجہ ہے اور مکان اضحیہ میں ۱۱؍ یا ۱۲؍ تاریخ ہے تو قربانی کرنا درست ہوگا۔ اگر صاحب اضحیہ کے یہاں ۹؍ تاریخ ہے اور مکان اضحیہ میں ۱۰؍ یا ۱۱؍ ہے تو قربانی درست نہیں ہوگی کیونکہ ابھی صاحب اضحیہ پر قربانی واجب ہی نہیں ہوئی ہے۔ اگر صاحب اضحیہ کے یہاں ۱۱؍ یا ۱۲؍ تاریخ ہے اور مکان اضحیہ میں ۱۳؍ تاریخ ہے تو بھی قربانی درست نہیں ہوگی، کیونکہ قربانی کا وقت مکان اضحیہ میں ختم ہو چکا ہے۔

خلاصہ بحث:

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ نفس وجوب میں مقام مضحی کا اعتبار ہوگا اور ایام قربانی میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ قربانی واجب ہونے کے لئے صاحب اضحیہ کے یہاں ۱۰؍ ذی الحجہ کی صبح صادق کا طلوع ہونا ضروری ہے۔ قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔ یعنی مقام قربانی میں ۱۳؍ ذی الحجہ ہے اور صاحب اضحیہ کے یہاں ۱۲؍ ذی الحجہ ہے تو قربانی درست نہیں ہوگی۔ واللہ تعالی اعلم۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

باب سوم مختصر مقالات

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

اس عنوان بالا کے تحت تین نمبروں کے ضمن میں جو نفس سوالات ہیں ان کے جوابات تو واضح اور کتب فقہ میں تقریباً مصرح ہیں۔ لیکن سوالات قائم کرنے سے پہلے جو چند تمہیدی سطور ہیں اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصل مقصود ایک خاص فلاں صورت حال کے حکم کی تحقیق ہے اور میرا اندازہ ہے کہ قائم کردہ سوالوں کے جوابات کتب فقہ کی روشنی میں اگر مل بھی جائیں تو بھی اس فلاں صورت حال کا حکم واضح طور پر معلوم نہ ہو سکے گا۔

اس لئے ہمارے خیال میں پہلا سوال ہی یوں ہونا چاہئے کہ: ''جب موجودہ دور میں مسلمان دنیا کے مختلف خطوں میں مقیم ہیں، اور صورت حال یہ ہے کہ مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دو دن کا فرق ہو جاتا ہے، مثلاً کسی ملک میں ۱۰/ذوالحجہ شروع ہو جاتی ہے، اور دوسری جگہ ذوالحجہ کی نویں تاریخ ہی رہتی ہے، یا کہیں ۱۳ تیرہویں ذوالحجہ شروع ہوگئی اور دوسری جگہ بارہویں ذوالحجہ ہوتی ہے، اب اگر اس شخص کی جانب سے جس کے حق میں ابھی نویں ذوالحجہ ہی ہے، اسی دن اس جگہ قربانی کی جائے جہاں دس تاریخ شروع ہو چکی ہے، تو کیا اس کی قربانی ادا ہو جائے گی؟ اگر ہاں! تو کیا کسی عمل کے مکلف ہونے سے پہلے بھی اس کی جانب سے اس عمل کو انجام دیا جا سکتا ہے؟ اور اگر نہیں! تو کتب فقہ میں ''والمعتبر في ذالک مکان الأضحية لا مکان المضحي'' جیسی عبارت فقہاء کا کیا مطلب ہے''؟

اس سوال کا جواب میرے نزدیک یہی ہے کہ مکلف پر جب تک کوئی عمل واجب ہی نہیں ہوا ہے اس کی ادائیگی خواہ خود مکلف کرے یا اس کا وکیل ونائب، ہرگز صحیح نہیں ہوگی، اور اس طرح اس آدمی کی طرف سے جس کے جائے قیام پر اس کے حق میں ابھی ذوالحجہ کی نویں تاریخ ہی ہوئی، اس جگہ بھی قربانی کی ادائیگی صحیح نہ ہوگی جہاں دس ذوالحجہ شروع ہو چکی ہے۔ کیونکہ قربانی کے وجوب کا سبب وشرط ایام قربانی کا متحقق ہو جانا ہے جو اس کے حق میں ابھی تک متحقق ہی نہیں ہوا، اس طرح اس پر ابھی قربانی واجب ہی نہیں ہوئی اور قبل الوجوب ادائیگی غیر معتبر ہی ہوتی ہے، جیسے نماز کی ادائیگی قبل دخول الوقت صحیح نہیں، اور جو اعمال موقت بالاوقات ہوتے ہیں اور ان کا وجوب دخول وقت کے بعد ہوتا ہے، اس وقت اور اس سبب وجوب کے تحقق کا اعتبار اسی جگہ کا ہوتا ہے جہاں وہ مکلف مقیم ہوتا ہے، جیسا کہ نماز اور روزہ کے مسئلہ میں ظاہر ہے۔

اب رہی عبارت فقہاء مثلاً ''وأما شرائط أدائها. فمنها الوقت، في حق المصرى بعد صلاة الإمام، والمعتبر مكان الأضحيه لامكان المضحى'' (البحر الرائق ۸،۱۷۳)۔ اور البحر کے ص ۱۷۵ کی یہ عبارت ''والمعتبر في ذلك مكان الأضحيه حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر وفي العكس لايجوز إلا بعد الصلوة'' وغیرہ عبارت، سب کا حاصل یہی ہے کہ قربانی واجب کی ادائیگی کے لئے جو وقت شرط وضروری ہے اس وقت کے تحقق میں اعتبار مکان اضحیہ کا ہوگا نہ کہ مکان مضحی کا، چنانچہ مذکورہ بالا فقہی روایت ہی کی روشنی میں یہ مسئلہ معروف ہوا ہے کہ قربانی کے دن بھی شہریوں کے حق میں وقت قربانی کا آغاز امام کی فراغت صلوٰۃ کے بعد ہوتا ہے اور دیہاتی کے حق میں طلوع فجر ہی کے بعد۔ اس لئے اگر کسی شہری کے قربانی کا جانور دیہات میں ہو اور وہ خود شہر میں ہو تو دیہات کے اندر اس کی قربانی طلوع فجر کے بعد بھی صحیح ہو جاتی ہے، مگر اس کے برعکس صورت میں بعد فجر نہیں بلکہ بعد صلوٰۃ الامام ہی صحیح ہوگی۔

---

[1] ناظم اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار

فتاوی ہندیہ میں بھی مسئلہ اس طرح موجود ہے ''ولو أن رجلا من أهل السواد دخل المصر لصلوٰة الأضحى وأمر أهله أن يضحوا عنه جاز أن يذبحوا عنه بعد طلوع الفجر، قال محمد رحمه الله أنظر في هذا إلى موضع الذبح دون المذبوح عنه، كذا في الظهيريه الخ'' (۵،۲۹۶)۔ اس کا حاصل بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ کہ ایک ہے قربانی کے وجوب کا وقت اور ایک ہے اداء واجب کی صحت وجواز کا وقت، پہلے میں مضحی کے حق میں اس وقت کا تحقق ضروری ہے، قبل تحقق وقت اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوگی اور قبل الوجوب اس کی ادائیگی معتبر اور صحیح نہیں ہوگی، اور دوسرے میں مکان اضحیہ کے اعتبار سے وقت کا تحقق کافی ہوجائے گا، هذا ما عندي والعلم عند الله.

اس کے بعد مرسلہ سوالوں کا جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ بندوں کے حقوق مالیہ کے اندر نفس وجوب اور وجوب ادا کے درمیان فصل و انفصال تو شاید متفق علیہ ہے، اسی طرح اللہ کے حقوق عبادات بدنیہ میں، نفس وجوب اور وجوب ادا کے اندر فصل وانفصال کا نہ ہونا بھی بین فقہاء الاحناف والشوافع متفق علیہ ہے، البتہ اللہ کے حقوق مالیہ مثلاً زکوٰۃ اور قربانی میں نفس وجوب اور وجوب ادا میں فصل وانفصال ہوتا ہے یا نہیں یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے مگر محققین فقہاء احناف عبادات بدنیہ کی طرح عبادت مالیہ میں بھی نفس وجوب اور وجوب ادا کے درمیان فصل وانفصال کے قائل نہیں اور ذہنی طور پر اسی کو اقرب الی الحق اور احق بالقبول میں بھی سمجھتا ہوں۔ تاہم اس کو مستقل قابل بحث اور لائق مناقشہ سمجھا جاسکتا ہے، اس لئے میں اس کے متعلق گفتگو کو طول نہ دیکر ضابطہ کے جواب ہی کو فی الحال مناسب سمجھتا ہوں۔ اور اس سلسلے میں صرف اتنا لکھ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کے لئے بھی سبب وشرط ہے، اور ادائے واجب کی صحت وجواز کے لئے شرط ہے، اور دلیل بدائع الصنائع کی یہ عبارت ہے: ''وأما الذى يرجع إلى وقت التضحيه فهو أنها لاتجوز قبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب، كوقت الصلوٰة ...'' (۵،۷۳)۔

۲۔ ایام قربانی میں ادائے واجب کی صحت وجواز کے لئے جو وقت شرط ہے اس وقت کے تحقق میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، قربانی کرنے والے کے مقام کا اعتبار نہ ہوگا، جیسا کہ مسطورہ بالا فقہی عبارتوں سے ظاہر ہے۔

۳۔ تاریخ میں تقدم وتاخر کے سبب اگر جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں تیرہ ذوالحجہ ہوچکی اور جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس شخص کے حق میں ابھی بارہ ہی ذوالحجہ ہے تو ایسی فقہی عبارت ''المعتبر في ذالك مكان الأضحية لامكان المضحي'' اور ''قال محمد رحمه الله أنظر في هذا إلى موضع الذبح دون المذبوح عنه كذا في الظهيريه'' (فتاوى هنديه ۵،۲۹۶) کی روشنی میں یہ قربانی عندالاحناف درست نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

اضحیہ کے ایام واوقات کی شرعی حیثیت

مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی [1]

حنفیہ کے نزدیک ہر صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے، اور جس طرح روزہ اور حج وغیرہ کے ایام شریعت نے مقرر کئے ہیں، ویسے ہی قربانی کے لیے ۱۰، ۱۱، ۱۲ ر ذی الحجہ کے ایام مقرر ہیں۔ اب اگر کوئی آدمی قربانی کرنا چاہتا ہے تو اسے ان ایام میں ہی قربانی کرنی ہوگی۔ اور ان ایام کے ختم ہونے کے بعد قربانی نہیں کی جاسکے گی۔

''أيام الأضحى ثلثة، يوم الأضحى بعد طلوع الفجر ... لأن الذبح عرف قربة في هذا الوقت المخصوص فتفوت بفواته'' (فتاوی ولوالجیہ ۳، ۷۹)۔ (قربانی کے تین دن ہیں، طلوع صبح صادق کے بعد قربانی کا دن شروع ہوجاتا ہے، قربانی اس مخصوص وقت میں برائے قربت ہے، اس لیے وقت کے فوت ہوجانے سے قربانی نہیں کی جاسکے گی)۔

قربانی کے ان ایام کو پالینے سے ہر صاحب نصاب پر قربانی واجب ہوجاتی ہے، اس لیے کہ نماز، روزہ وغیرہ کی طرح قربانی میں بھی وقت نفس وجوب کا سبب ہے، چنانچہ دس ذی الحجہ سے قبل قربانی واجب نہیں ہوگی۔

بدائع میں ہے: "أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم" (۴، ۱۹۸)۔

صاحب بدائع نے كالصلاة والصوم کہہ کر یہ واضح کردیا کہ وقت الوجوب سے مراد، وجوب ادا نہیں ہے، پھر جب ایام نحر میں صبح صادق ہوجائے تو تمام شرائط کی موجودگی میں قربانی واجب ہوگی۔

''فإذا طلع الفجر من اليوم الأول فقد دخل وقت الوجوب فتجب عند استجماع شرائط الوجوب'' (بدائع ۴، ۱۹۸)۔ (ایام نحر میں پہلے دن صبح صادق سے وجوب کا وقت شروع ہوتا ہے اور وجوب کی تمام شرائط کی موجودگی میں قربانی واجب ہوگی)۔

صاحب توضیح نے دس ذی الحجہ کو صبح صادق سے قبل قربانی کے ناجائز ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

''أجمعوا أنه لايجوز أن يضحى قبل طلوع الفجر يوم العيد'' (التوضیح ۶، ۶۰۸)۔

قربانی کرنے والا جس جگہ رہتا ہے، وہیں اسے قربانی بھی کرنی ہے، تو مسئلہ صاف اور واضح ہے، پریشانی اس وقت ہوتی ہے جب قربانی کا جانور کہیں ہے اور خود قربانی کرنے والا کہیں اور، دوری اس قدر ہے کہ ایک یا دو دن کی تاریخ کا فرق ہوجا رہا ہے، ہندوستان میں رہنے والا عرب میں قربانی کرانا چاہتا ہے، وہاں دس ذی الحجہ ہے جو قربانی کا دن ہے، لیکن جس کی جانب سے قربانی ہونی ہے، اس کے یہاں ابھی نو ذی الحجہ ہی ہے، قربانی کا دن شروع ہی نہیں ہوا، ایسے میں اگر عرب میں ۱۰ ر ذی الحجہ کو قربانی اس کی جانب سے کردی گئی تو قربانی نہیں ہوگی۔ کیوں کہ یہ مکلف ہونے سے پہلے انجام دینا ہے۔ اور مکلف ہونے پہلے چوں کہ نفس وجوب نہیں پایا جاتا اس لیے قربانی نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ قربانی کے لیے وقت، نفس وجوب کا سبب ہے۔

اس صورت میں ضروری ہوگا کہ جس کی جانب سے قربانی کی جارہی ہے وہ جہاں رہ رہا ہے، وہاں دس ذی الحجہ کی صبح صادق ہوچکی ہو۔ البتہ ۱۰ ر ذی الحجہ کی صبح صادق کے بعد قربانی کے لئے وقت کی تعیین، مقام قربانی کے اعتبار سے ہوگی، اگر قربانی کا جانور دیہات میں ہے، تو نماز عید سے قبل بھی قربانی ہوجائے گی۔ لیکن قربانی کا جانور شہر میں ہو اور جس کی جانب سے قربانی ہونی ہے وہ دیہات میں ہو تو قربانی نماز عید کے بعد ہی کی جاسکے گی۔ فتاوی ہندیہ میں ہے: "إن الرجل

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

إذا کان فی مصر وأھلہ فی مصر آخر فکتب إلیھم لیضحوا عنہ فإنہ یعتبر مکان التضحیۃ" (۵،۲۹۵)۔ فتاویٰ ہندیہ میں امام محمدؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ان کا خیال ہے کہ اعتبار مقام ذبح کا ہوگا۔ اس شخص کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے (۲۹۵/۵)۔

بدائع الصنائع میں ہے: ''فإن کان ھو في المصر والشاۃ في الرستاق أوفي موضع لایصلی فیہ وقد کان أمر أن یضحوا عنہ فضحوا بھا بعد طلوع الفجر قبل صلاۃ العید فإنھا تجزیہ ... لوکان ھو في الرستاق والشاۃ في المصر وقد أمر أن یضحی عنہ فضحوا بھاقبل صلاۃ العید فإنھا لاتجزیہ، إنما یعتبر في ھذا مکان الشاۃ لامکان من علیہ'' (۴، ۲۱۳)

(قربانی کرنے والا شخص کسی شہر میں ہے اور بکری (قربانی کا جانور) دیہات میں یا ایسی جگہ جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی اور قربانی کرنے والے شخص نے دیہات کے لوگوں کو اپنی جانب سے قربانی کرنے کو کہا تھا، انہوں نے اس کی قربانی نماز عید سے پہلے طلوع فجر کے بعد کردی تو یہ قربانی کافی ہوگی۔ (اس کے برعکس) اگر قربانی کرنے والا دیہات میں ہے اور جانور شہر میں اور اس نے شہر کے لوگوں کو قربانی کے لیے کہا تھا، انہوں نے نماز عید سے قبل کردی تو یہ کافی نہیں ہوگی، کیوں کہ اس مسئلہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کے مقام کا)۔

یہاں پر یہ بات واضح طور پر سمجھ لینی چاہئے کہ قربانی کا نفس وجوب تو قربانی کرنے والے کے مقام پر ایام قربانی کے آغاز سے ہوگا۔ اس سے قبل قربانی، مکان اضحیہ میں قربانی کے ایام شروع ہونے کے باوجود نہیں ہوسکے گی، کیوں کہ یہ وجوب سے قبل ادائیگی کی طرح ہے، اس طرح ہندوستان میں رہنے والے شخص کی قربانی سعودی عرب وغیرہ میں دس تاریخ کو نہیں کی جاسکے گی، کیوں کہ اس دن ہندوستان میں قربانی کا وقت نہیں شروع ہوا ہے۔

البتہ وجوب کے بعد وقت کی انتہا میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔ اس لیے اگر عرب میں رہنے والے کی جانب سے قربانی ہندوستان میں کی جارہی ہے تو ۱۳/ ذی الحجہ کو قربانی ہوسکتی ہے۔ لیکن ہندوستان میں رہنے والے کی قربانی عرب میں نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ قربانی کے ایام وہاں ختم ہوچکے ہیں۔ جن حضرات نے مقام اضحیہ کا اعتبار کیا ہے وہ نفس وجوب کے بعد ہے، نہ کہ نفس وجوب سے پہلے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ قربانی کے لیے وقت، نماز، روزہ کی طرح نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ نفس وجوب میں قربانی کرنے والے کی جگہ کا اعتبار ہوگا اور ادا میں مقام اضحیہ کا۔

۳۔ قربانی کے ایام کے آغاز میں قربانی کرنے والے کے مقام کا اعتبار ہوگا اور اختتام میں مقام اضحیہ معتبر ہوگا۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی انور علی اعظمی [1]

ا۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟ اس چیز کی وضاحت کے لئے اصول فقہ کی اس تقسیم کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ امر دو قسم کا ہوتا ہے مطلق عن الوقت اور مقید بالوقت، پھر مقید بالوقت کی چار اقسام ہیں:

الف۔ وقت مودیٰ کے لئے ظرف ہو، ادا کے لئے شرط ہو اور وقت وجوب کا سبب ہو، ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وقت مامور بہ کے لئے معیار نہ ہو بلکہ اس سے فاضل ہو اور شرط ہونے سے مراد یہ ہے کہ وقت پائے جانے سے پہلے مامور بہ درست نہ ہو اور وقت کے فوت ہونے سے مامور بہ فوت ہوجائے۔

اور سبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہ کے وجود میں اس وقت کی تاثیر ہو اس کی مثال نماز کا وقت ہے نماز کے لئے۔

ب۔ وقت مامور بہ کے لئے معیار ہو اور اس کے واجب ہونے کا سبب ہو جیسے کہ رمضان کا مہینہ روزہ کے لئے۔

ج۔ وقت مامور بہ کے لئے معیار ہو سبب نہ ہو جیسے قضاء رمضان، نذر مطلق۔

د۔ وقت مشکل ہو، بعض جہتوں سے معیار کے مشابہ ہو اور بعض اعتبار سے ظرف معلوم ہو جیسے حج کا وقت حج کے عمل کے لئے، اس اعتبار سے معیار ہے کہ ایک سال میں دو حج نہیں ہوسکتا۔ اور اس اعتبار سے ظرف ہے کہ حج کا وقت شروع ہوجاتا ہے شوال سے اور حج کے ارکان ادا کئے جاتے ہیں ذی الحجہ کے چند دنوں میں۔ اس تقسیم کو مدنظر رکھ کر جب غور کیا جاتا ہے تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اضحیہ کا وقت اضحیہ کے لئے ظرف ہے۔ ادا کے لئے شرط ہے اور اس کے واجب ہونے کا سبب ہے یعنی ان چار اقسام میں اضحیہ مقید بالوقت کی پہلی قسم میں داخل ہے۔

اس قسم کے جو احکام اصولیین نے لکھے ہیں اس میں یہ وضاحت ہے کہ مامور بہ کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا ہے۔ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں: ''فأقول وبالله التوفيق: إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب وإنما قلنا ذالك لأن السبب إنما يعرف بسنبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون حادثابه سببا وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره كما عرف ثم ههنا تكررو جوب الأضحية بتكرر الوقت ظاهر وكذلك الإضافة فإنه يقال: يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعه ويوم العيد'' (فتح القدير مع الكفايه ۸۰۴۲۵)

علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ قربانی کرنے والے کے مقام کا۔ فقہاء کے یہاں ایک خاص مسئلے میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہے مکان مضحی کا نہیں، وہ مسئلہ ہے شہری اور دیہاتی کا، ایک شہری نے اپنا جانور کسی ایسے دیہات میں رکھا ہو جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی تو یوم النحر کی صبح صادق کے بعد یہ شہری اپنے دیہات میں رکھے ہوئے جانور کی قربانی کراسکتا ہے۔ کیوں کہ شہر میں رہنے والوں کے لئے اللہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید سے قبل قربانی کو منع فرمایا ہے۔ دیہات میں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، وہاں صبح صادق کے بعد یہ عمل ہوسکتا ہے۔

''والأصل فيه قوله عليه السلام: ''من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين'' وقال عليه السلام: ''إن أول نسكنا في هذا اليوم الصلوة ثم الأضحيه'' (بحواله هدايه ۴۰۴۲۹)۔

فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا ہے اور مضحی کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنے دیہات میں رکھے ہوئے جانور کی قربانی نماز سے

[1] مفتی دار العلوم مئو، یوپی

پہلے بھی کراسکتا ہے،لیکن اگر مضحی اوراس کے وکیل میں اتنا لمبا فاصلہ ہو کہ مضحی پر یوم النحر کی صبح صادق طلوع نہ ہوئی ہواور وکیل کے مقام پر ۱۰رذی الحجہ شروع ہو چکا ہوتو اس صورت میں اس موکل کی طرف سے اس دوردراز مقام پر قربانی کرنا درست نہ ہوگا،اوراس مسئلہ میں مقام مضحی کا اعتبار ہوگا نہ کہ مقام اضحیہ کا،کیونکہ سبب وجوب کے پائے جانے سے پہلے عبادت کا ادا کرنا درست نہیں ہوتا۔اور عبادت کرنے کی صورت میں وجوب ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا۔جیسے وقت ہونے سے نماز پڑھنااور بنیادی نصاب کے مالک ہونے سے پہلے زکوۃ دینا،چونکہ قربانی کا وقت قربانی کے وجوب کے لئے سبب ہےاس لئے جب موکل پر ۱۰رذی الحجہ کی صبح طلوع نہیں ہوئی ہے تواس پر ابھی قربانی کا ذمہ عائد نہیں ہوا ہے،لہٰذا اس کی جانب سے کسی ایسی جگہ پر رہنے والے وکیل کا قربانی کرنا جہاں یوم النحر کی صبح صادق طلوع ہو چکی ہو درست نہیں ہوگا،اس مسئلہ میں اصول فقہ کی اس عبارت سے استدلال کیا جاسکتا ہے،'' وتقديم المسبب على السبب لايجوز أصلا'' (نور الانوار ۵۷)۔

۳۔ قربانی کے ایام جمہور کے یہاں تین دن ہیں: ۱۰/۱۱/۱۲رذی الحجہ،امام شافعیؒ کے یہاں ۱۳رذی الحجہ بھی ایام قربانی میں شامل ہے۔جمہور کا قول حضرت عمر،حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار سے ماخوذ ہے،صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ ان صحابہ کرامؓ نے یہ تقدیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر بیان کی ہے کیونکہ مقدار کی تعیین میں رائے کا کوئی دخل نہیں۔

''وقد قالوه سماعاً لأن الرأى لايهتدى إلى المقادير'' (هدايه ۴،۴۳۰)۔

لہٰذا اگر قربانی کرنے والا ایسی جگہ موجود ہو جہاں ۱۲رذی الحجہ کا سورج غروب ہو چکا ہوتو وہ کسی ایسے وکیل سے اپنی قربانی نہیں کرواسکتا جو کسی ایسی جگہ موجود ہو جہاں ابھی ۱۲رذی الحجہ کا سورج نہ ڈوبا ہواس لئے کہ جس طرح قربانی درست ہونے کے لئے موکل پر ۱۰رذالحجہ کی صبح صادق کا طلوع ہونا ضروری ہے اسی طرح قربانی درست ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ موکل پر ابھی قربانی کا وقت باقی ہو۔

اوراگر قربانی کرنے والا جس مقام پر ہے وہاں ۱۲رذی الحجہ کا سورج نہیں ڈوبا ہے اور جہاں قربانی ہے وہاں ۱۳رذی الحجہ ہو چکی ہے تواس مضحی کے حکم سے ایسے مقام اضحیہ پر بھی قربانی درست نہیں ہوگی۔اس لئے کہ قربانی ایک عبادت ہے اوراس عبادت کی اصل اراقۃ الدم ہے اور اراقۃ الدم کا عبادت ہونا وقت کے ساتھ مقید ہے اوروہ وقت ۱۰رذی الحجہ کی صبح صادق سے ۱۲رذی الحجہ کے غروب تک۔لہٰذا مذکورہ مسئلہ میں جہاں اراقۃ الدم کا عمل ہورہا ہے وہاں وقت اضحیہ ختم ہو چکا ہے اس لئے اب اس جگہ یہ عمل عبادت نہیں ہوگا۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

قربانی کے لئے وقت ظرف ہے، پورے وقت کے کسی بھی حصہ میں قربانی کرنے سے ادا ہو جائے گی۔

درمختار میں ہے: "تجب علی الظرفية يوم النحر إلی آخر أيامه"

ظرفیت کی بنا پر قربانی ایام نحر میں آخر تک واجب ہے اس پورے وقت کے کسی بھی حصے میں ادا کی جاسکتی ہے۔

علامہ شامی نے کہا ہے: ''أفاد أن الوجوب موسع في جملة الوقت غير عين والأصل أن ماوجب كذالك يتعين الجزء الذی أدی فيه للوجوب أو آخر الوقت كما في الصلاة وهو الصحيح'' (شامی ۵،۲۰۱)۔ (وجوب غیر متعین پورے وقت میں وسعت رکھتا ہے اور اصول یہ ہے کہ جو اس طرح واجب ہو اس میں وقت کا وہی حصہ وجوب کے لئے متعین ہو جائے گا جس میں ادا کیا جائے یا آخر وقت وجوب کے لئے متعین ہوگا جیسا کہ نماز میں ہے یہی صحیح ہے)۔

بدائع میں علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''قربانی اس کے وقت میں وسعت کے ساتھ واجب ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر متعین طور پر پورے وقت میں واجب ہے جیسے نماز کی فرضیت ہوتی ہے۔ مکلف شخص اس وقت کے جس حصہ میں بھی قربانی ادا کرے گا واجب کو ادا کرنے والا ہوگا، برابر ہے کہ شروع وقت میں کرے یا درمیان میں یا آخر وقت میں جیسے نماز کا مسئلہ ہے اور اصول یہ ہے کہ جو چیز غیر متعین وقت میں واجب ہوتی ہے اس کا وہی حصہ متعین ہو جائے گا جس میں وہ ادا کی جائے گی یا آخر تک ادا نہ کرنے کی صورت میں آخر وقت متعین ہو جائے گا جیسے نماز میں ہوتا ہے یہی قول صحیح ہے'' ۔ (بدائع الصنائع ۵ر ۶۴)۔

۲۔ ''إن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه روی عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة فقال ينبغي لهم أن لايضحوا عنه حتی يصلی الإمام الذی فيه أهله فإن ضحوا عنه قبل أن يصلی لميجزه وهوقول محمد عليه الرحمة وقال الحسن بن زياد انتظرت الصلاتين جميعا وإن شكوا في وقت صلاة المصر الآخر لم يذبحوا حتی تزول الشمس فإذا زالت ذبحوا عنه، وجه قول الحسن أن فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح وحال المذبوح عنه فكان أولی ولأبي يوسف ومحمد رحمهما الله أن القربة في الذبح والقربات الموقتة يعتبر وقتها في حق فاعلها لافي المفعول عنه'' (بدائع ۵،۷۴)۔ (اگر آدمی ایک شہر میں ہے اور اس کے اہل خانہ دوسرے شہر میں ہیں اس نے ان کو خط لکھا کہ اس کی طرف سے قربانی کردیں امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ انہوں نے ذبیحہ کے مقام کا اعتبار کیا ہے اور کہا ہے کہ مناسب ہے کہ اس کے اہل خانہ جہاں ہیں اس جگہ جب تک امام عید کی نماز نہ پڑھ لے تب تک قربانی نہ کریں اور اگر اس جگہ عید کی نماز ہونے سے پہلے قربانی کردی تو کافی نہیں ہوگی، امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے۔ اور حسن ابن زیاد نے کہا ہے میں دونوں جگہ کی نمازوں کا انتظار کروں گا اور اگر دوسرے شہر کی نماز ہونے نہ ہونے میں شک ہو تو سورج ڈھلنے تک قربانی نہ کریں جب سورج کا زوال ہو جائے تو اس شخص کی طرف سے ذبح کردیں، حسن کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے جو کہا ہے اس میں دونوں حالتوں کا اعتبار ہے ذبح کی حالت کا اور جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے اس کی حالت کا بھی اعتبار ہے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنے میں قربت ہے جن قربات کا وقت مقرر ہو جاتا ہے اس میں وہ کام کرنے والے کے وقت کا اعتبار ہوتا ہے اور جس کی طرف سے کیا گیا اس کے وقت کا اعتبار نہیں ہوتا)۔

اصول اور فقہ کے لحاظ سے زیادہ قریب حسن ابن زیادہ کا قول ہے، لہٰذا دور حاضر میں اسی کے مطابق فتویٰ دینا مناسب ہے۔

۳۔ اصول یہ ہے کہ جو چیز وقت کے غیر متعین حصے میں واجب ہو تو وقت کے جس حصے میں وہ چیز ادا کی جائے گی اور اگر آخر تک ادا نہیں کی گئی تو وقت کا آخری

[1] ناظم جامعہ خیر العلوم نور محل روڈ، بھوپال، ایم پی

حصہ وجوب کے لئے متعین ہوجائے گا، اصول فقہ میں یہ سب سے زیادہ صحیح قول ہے، اس پر تحریر کرتے ہوئے صاحب بدائع نے یہ مسئلہ لکھا ہے: ''وعلی هذا يخرج ما إذا لم يكن أهلا للوجوب في أول الوقت ثم صار أهلا في آخره بأن كان كافرا أو عبدا أو فقيرا أو مسافراً في أول الوقت ثم أسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام في آخره أنه يجب عليه ولو كان أهلا في أوله ثم لم يبق أهلا في آخره بأن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره لا يجب عليه'' (بدائع الصنائع ۵۔۶۵)۔

اس اصول سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ شروع وقت میں جب کوئی شخص قربانی واجب ہونے کی اہلیت نہ رکھتا ہو پھر آخر وقت میں وہ اہل ہوجائے اس طرح کہ کافر تھا مسلمان ہوگیا، غلام تھا آزاد ہوگیا، غریب تھا مالدار ہوگیا یا مسافر تھا آخر وقت میں مقیم ہوگیا تو آخر وقت میں اس پر قربانی واجب ہوجائے گی اور اگر وہ شروع وقت میں اہل تھا پھر آخر وقت میں اہلیت ختم ہوگئی اس طرح کہ مرتد ہوگیا یا تنگدست ہوگیا یا سفر شروع کردیا تو آخر وقت میں اس پر قربانی واجب نہیں ہوگی۔

شامی میں ہے: اصول یہ ہے کہ جو اس طرح واجب ہو کہ وقت ظرف ہو تو جس جزء میں اس کو ادا کیا جاتا ہے وجوب کے لئے وہی متعین ہوجاتا ہے ''وعليه يتخرج ما إذا صار أهلا للوجوب في آخره بأن أسلم أو أعتق أو أيسر أو أقام تلزمه لا إن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره'' (شامی ۵۔۲۰۱)۔ اس اصول سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جب وہ آخر وقت میں وجوب کا اہل ہوگیا اس طرح کہ مسلمان ہوگیا یا آزاد ہوگیا یا مالدار ہوگیا یا مقیم ہوگیا تو اس پر قربانی لازم ہوجائے گی۔ اگر آخر وقت میں مرتد ہوگیا یا تنگدست ہوگیا یا سفر شروع کردیا تو اہلیت ختم ہوجانے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہیں ہوگی۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ جس پر قربانی واجب کی جارہی ہے آخر وقت میں اس کی جو حالت ہوگی اس کے اعتبار سے قربانی واجب ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا آخر وقت میں اہلیت ختم ہوجانے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہیں ہوگی۔ مذکورہ سوال کے مطابق جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے وہ جہاں مقیم ہے اس جگہ ۱۳ ذی الحجہ ہوجانے کی وجہ سے قربانی کا وقت ختم ہوگیا، لہٰذا اب اس کی طرف سے کسی ایسی جگہ قربانی کرنا جائز نہیں جہاں ابھی ۱۲ ذی الحجہ ہو کیونکہ اس کی اہلیت ختم ہوگئی اب اس کے ذمہ قربانی کا جانور یا اس کی قیمت کا صدقہ دینا لازم ہوگا۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا شیر علی صاحب[1]

۱۔ قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے جو کہ ۱۰؍ ذی الحجہ کے طلوع صبح صادق سے ۱۲؍ ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک ہے لیکن یہ سبب وقت کے دیگر اجزاء کی طرف منتقل ہوتا رہے گا یہاں تک کہ وہ جس میں اس واجب کو ادا کرے گا وقت کا وہی جزء وجوب اور ادا دونوں کا سبب ہوگا۔

''وسببها الوقت، وهو أيام النحر'' (مجمع الأنهر ۳.۵۱۶)۔

''أن سبب وجوب الأضحية الوقت وهوأيام النحر'' (تکملہ فتح القدیر ۹.۵۰۹)۔

''وحقق (صاحب النهاية) أن السبب هوالوقت لأن الشئ إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به. إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه'' (شامی ۹.۴۵۲)۔

عبادات مؤقتہ کے نفس وجوب کا سبب حقیقی ایجاب قدیم یعنی اللہ تعالیٰ کا ازل ہی میں بندوں پر اس عبادت کو واجب کرنا ہے اور سبب ظاہری وقت ہے جو ایجاب قدیم پر دال ہے (دیکھئے: شرح التلویح ۱؍۳۸۱)۔

قربانی، نماز وروزہ کی طرح عبادت مؤقتہ ہے، پس جیسے نماز روزہ کا سبب وقت ہے اسی طرح قربانی کا سبب بھی وقت ہوگا، لہٰذا جیسے نماز، روزہ وقت سے پہلے ادا نہیں ہوسکتے اسی طرح قربانی بھی وقت سے پہلے اور بعد میں ادا نہیں ہوگی۔

جب عام فقہاء کرام سبب ذکر کرتے ہیں تو اس سے نفس وجوب کا سبب مراد ہوتا ہے۔

۲۔ ایام قربانی میں مکان مضحی کا اعتبار کیا جائے گا، اور یہ بات اچھی طرح معلوم ہے کہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے اور وہ ۱۰؍ ذی الحجہ کی طلوع صبح صادق سے ۱۲؍ ذی الحجہ کے غروب آفتاب تک ہے۔

اور قربانی کے لئے شرط وجوب آدمی کا مالک نصاب ہونا ہے، اور شہری کے حق میں ایک شرط اور زائد ہے، اور وہ یہ کہ اس کی قربانی نماز عید کے بعد انجام پائے اور یہ شرط اداء ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اگر مضحی پر وقت نہیں آیا تو اس پر قربانی واجب نہیں ہوئی اور جب اس پر قربانی واجب نہیں ہوئی تو اس کی طرف سے قربانی کرنا درست نہیں، لیکن پھر بھی اگر اس کی طرف سے قربانی کردی گئی تو یہ قربانی ادا قبل الوقت ہوئی جو کہ درست نہیں۔

مثلاً نماز کہ وقت نماز کے داخل ہونے سے پہلے وہ فرض ہی نہیں ہوئی، لہٰذا اگر کسی نے وقت داخل ہونے سے پہلے نماز ادا کی تو فرض ادا نہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے یوم نحر سے پہلے قربانی کی تو وہ بھی شرعاً معتبر نہ ہوگی، چاہے وہ خود کرے یا کسی دوسری جگہ وکیل کے ذریعہ کرائے۔

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''أما الذي يرجع إلى وقت التضحية فهو أنها لا تجوزقبل دخول الوقت لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهوشرط جوازإقامة الواجب كوقت الصلاة. فلا يجوز لأحد أن يضحي قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من أيام النحر، ويجوز بعد طلوعه سواء كان من أهل المصر أومن أهل القرى. غير أن للجواز في حق أهل المصر شرطاً زائداً أوهو أن يكون بعد صلوٰة العيد. لايجوز تقديمها عندنا'' (بدائع ۴؍۲۱۱، زکریا بکڈپو دیوبند)۔

[1] شیخ الحدیث فلاح دارین ترکیسر، گجرات

اور فقہاء کرام کی وہ عبارات کہ جن میں ''مکان اضحیہ'' کا معتبر ہونا مذکور ہے تو ان کا تعلق اداء کے ساتھ ہے، نفس وجوب کے ساتھ نہیں اور قربانی کے سلسلہ میں اداء میں بلاشبہ مکان اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام جب شہری کے لئے نماز عید سے پہلے کسی دیہات میں قربانی کے جواز کو لکھتے ہیں تو اس موقع پر ''مکان اضحیہ کے معتبر ہونے کو لکھتے ہیں، ہدایہ درمختار وغیرہ میں اسی طرح ہے، پس معلوم ہوا کہ مقام اضحیہ کا اعتبار اس وقت ہے جبکہ مکان مضحی (شہر) اور مکان اضحیہ (دیہات) دونوں جگہ صبح صادق ہو چکا ہو (ہدایہ اخیرین، کتاب الأضحیہ ۴۳۰، درمختار کتاب الاضحیہ ۵/۲۷۸)۔

۳۔ جہاں قربانی کا جانور ہے اگر وہاں قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہے تو اس جانور کا صدقہ کرنا واجب ہوگا، اس کو ذبح نہیں کیا جائے گا، اگر چہ ''من تجب علیہ الأضحیۃ'' کے مقام پر وقت باقی ہو۔

''وإنما يعتبر في هذا مكان الأضحية لامكان من عليه الأضحية هكذا ذكر محمد في النوادر. وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن أبي يوسف يعتبر المكان الذى فيه الذبح ولايعتبر المكان الذى يكون فيه المذبوح عنه'' (بدائع ۵/۷۴)۔

قربانی صحیح ہونے کے لئے قربانی اور من تجب علیہ الاضحیۃ دونوں کے مقام پر وقت کا ہونا ضروری ہے۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

ڈاکٹر قاری ظفر الاسلام صدیقی [1]

۱۔ مؤقت عبادات میں نفس وجوب ووجوب ادا دونوں کا سبب وقت ہے، ''فالوجوب سببه الحقيقى هو الإيجاب القديم وسببه الظاهرى هو الوقت ووجوب الأداء سببه الحقيقى تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال على ذالك'' (شرح التلويح ۱.۳۸)۔ ''وفي النامي وسببه الظاهرى هو الأمر أقيم مقامه'' (حاشيه حسامی ۷۲) (وجوب کا سبب حقیقی ایجاب قدیم اور سبب ظاہری وقت ہے اور وجوب اداء کا سبب حقیقی طلب کا فعل کے ساتھ متعلق ہونا ہے اور اس کا سبب ظاہری خطاب ہے جو وقت کے معنی کو شامل ہے)۔

لیکن مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے ''وأما على اصطلاح الحنفية فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء'' ''فنفس الوجوب يتفصل عن الأداء'' (تقرير وتحبير ۲.۱۹۲) باوجود اس کے وقت وزمانہ کے اعتبار سے باہم اتصال ہے، فرق صرف یہ ہے کہ نفس وجوب مقدم اور وجوب اداء مؤخر ہوتا ہے جس کی تعبیر "وأما على اصطلاح الحنفية" سے کی جاچکی ہے، مذکورہ تحریر سے معلوم ہوا کہ اصولیین نفس وجوب کے ایجاب کو ایجاب قدیم اور وجوب ادا کے ایجاب کو خطاب سے موسوم کرتے ہیں'' ولهذا أى لكون الوجوب جبرا من الله تعالى بالإيجاب لا بالخطاب۔

نفس وجوب ووجوب ادا کے باہمی اتصال پر اگر کوئی یوں نقد کرے کہ مسبب تو یہاں نفس وجوب ہے نہ کہ وجوب ادا، اس لئے اتصال کا قول بے معنی ہے تو اس کا جواب اس طرح دیا جائے گا کہ نفس وجوب مفضی الی وجوب الاداء ہوا کرتا ہے، فإن قيل المسبب هنا نفس الوجوب لا الأداء حتى يعتبر الاتصال به قلنا نعم إلا أن الوجوب مفض إلى الوجود أعنى الأداء'' چونکہ قربانی واجب مؤقت ہے جو ایام نحر کے ساتھ خاص ہے، اسی لئے اسے ایام الاضحیۃ یا یوم النحر کہا جاتا ہے ''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر ... ثم ذكر ههنا تكرر وجوب الاضحية بتكرر الوقت ظاهر فإنه يقال يوم الأضحى''۔

۲۔ قربانی کا مدار دو چیزوں پر ہے اہلیت وجوب وسبب نفس وجوب یعنی اضحیہ کا وقت ہونا، صرف ایک کے تحقق پر قربانی جائز نہ ہوگی، اس لئے قربانی کرنے والے اور مقام قربانی دونوں کے یہاں اضحیہ کا ہونا ضروری ہوگا ''إن الجزء الأول سبب للوجوب ثم بعد ذالك طريقان أحدهما نقل السببية من الجزء الأول إلى الثانى إذا لم يؤد في الجزء الأول ثم إلى الثالث والرابع إلى أن ينتهى إلى آخر الوقت فيتقرر الوجوب حينئذ والطريق الثانى أن يجعل كل جزء من جزء الوقت سببها لاعلى سبيل الانتقال'' (اصول الشاشی: ۹۹۔۱۰۱)۔ وجوب کا سبب تو جزء اول ہے لیکن اگر مکلف نے مامور بہ کو ادا نہ کیا تو یہ جزء ثانی وثالث ہے حتی کہ آخر وقت تک منتقل ہوتا رہے گا۔ نفس وجوب کا دوسرا سبب یہ ہے کہ وقت کا ہر ہر جزء مامور بہ کے لئے سبب ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ایک سوال کے جواب میں جبکہ قربانی کرنے والا مدراس میں ہو اور وہاں عید الاضحیٰ پیر کو ہو اور وکیل کے یہاں حیدرآباد میں اتوار کو تو وکیل کی اس قربانی کو جائز قرار دیا ہے اور ہدایہ اخیرین کی عبارت ''والمعتبر في ذالك مكان الأضحية حتى لوكانت في السواد والمضحى في المصر يجوزكما انشق الفجر ولوكان على العكس لايجوز إلا بعد الصلوة'' (هدايه آخرين ۴۴۰) اور درمختار کی عبارت ''والمعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه الخ'' سے استدلال کیا ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/ ۹۴۰)۔

چونکہ اس کے لئے وقت شرط ہے اس لئے عاجز کی فہم تقصیر یہ کہتی ہے کہ مقام قربانی اور قربانی کرنے والے دونوں کے یہاں ایام اضحیہ کا ہونا ضروری ہے۔

۳۔ پہلے بتلایا جاچکا ہے کہ مؤکل اور وکیل دونوں کے یہاں ایام اضحیہ ہوں۔ اگر ایسا نہیں تو قربانی نہ ہوگی۔ صورت مسئولہ میں چونکہ وکیل کے مقام پر ایام اضحیہ

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل دار العلوم مئو، یوپی

نہیں اس لئے مؤکل کی طرف سے اس کی قربانی درست نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مؤکل ۹ر تاریخ کو قربانی کے لئے کسی کو وکیل بنادے اور وکیل کے یہاں وہ دس تاریخ ہو تو قربانی نہیں ہونی چاہئے، کیوں کہ ابھی مؤکل پر نفس وجوب ہوا ہی نہیں، حج بدل کرنے والا (حاج عن الغیر) اگر وقوف عرفہ کے وقت کے بعد وقوف کرے تو کیا اس کا یہ وقوف معتبر ہوگا؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہوگا کیوں کہ وقوف وقت کے اندر نہیں ہوا۔ اسی طرح صورت مسئولہ میں قربانی وقت کے بعد ہوئی۔

خلاصہ جوابات

۱۔ وقت نفس وجوب و وجوب اداء دونوں کا سبب ہے۔

۲۔ مقام قربانی اور جس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہے دونوں کے یہاں ایام اضحیہ کا ہونا ضروری ہے۔

۳۔ اگر قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۲ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو (وکیل کے یہاں) ۱۳ر ذی الحجہ تو اس صورت میں قربانی درست نہ ہوگی۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا خورشید انور اعظمی......صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم بنارس

اسلامی شریعت میں قربانی کو بے حد اہمیت حاصل ہے، اس کے لئے سال میں تین ایام مخصوص ہیں ۱۰/۱۱/ ۱۲/ذی الحجہ، اس کی ادائیگی بس انہیں مقررہ ایام میں ہوسکتی ہے، نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد۔ علامہ کاسائیؒ ان ایام کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''أيام النحر ثلاثة: يوم الأضحى وهو اليوم العاشر من ذى الحجة والحادى عشر والثانى عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثانى عشر'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۸)۔

قربانی کے یہ ایام اس کے لئے سبب وجوب ہیں، درمختار میں ہے: ''سببها الوقت وهو أيام النحر'' (در مختار ۹،۴۵۳)۔

۱۔ پھر اصول فقہ کی تصریحات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ یہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے، جیسا کہ مسلم الثبوت میں ہے: تقسيم الوقت في المؤقت أما أن يفضل فيسمى ظرفا وموسعا كوقت الصلاة وهو سبب للوجوب وظرف للمؤدى وشرط للأداء وهو الحكم في كل مؤقت'' (مسلم الثبوت ۲۹)۔

التوضیح والتلویح میں ہے: ثم هو أى الوقت لما بين أن الوقت سبب للوجوب أراد أن يبين أن المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الأداء، وسبب لنفس الوجوب لأن سببها الحقيقى الإيجاب القديم وهو ترتب الحكم شئ ظاهر فكان هذا الشئ الظاهر وهو الوقت سببا لها أى لنفس الوجوب'' (التوضيح والتلويح ۳۲۹)۔

۲۔ اگر کسی شخص پر قربانی واجب ہوجائے تو اس کی ادائیگی کے لئے مقام قربانی کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ اس شخص کے مقام کا جس پر قربانی واجب ہے، جیسا کہ (ہدایہ ۴/۴۳۰، بدائع ۸/ ۲۱۳، درمختار ۹/ ۴۶۱) وغیرہ میں صراحت موجود ہے: ''والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه فلو كانت في السواد والمضحى في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لم تجز''

۳۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰/ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی ہے تو اس پر قربانی واجب ہوگی، اس سے پہلے قربانی واجب نہیں ہوگی، بدائع الصنائع میں ہے: ''أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات المؤقتة لا تجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما'' (بدائع ۴،۱۹۸)۔

واضح رہے کہ ۱۰ ذی الحجہ کی شب، آئندہ دن کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اس کا تعلق گذشتہ دن سے ہوتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں ہے: ''وفيه إشعار بأن التضحية تجوز في الليلتين الأخيرتين لا الأولى إذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل إلا في أيام التضحية فإنه تابع لنهار ماض كما في المضمرات'' (رد المحتار ۹،۴۵۸)۔

بدائع الصنائع میں ہے: ''أنه لم يدخل فيها الليلة العاشرة من ذى الحجة لأنه استتبعها النهار الماضى وهو يوم عرفة بدليل أن من أدركها فقد أدرك الحج كما لو أدرك النهار وهو يوم عرفة'' (بدائع ۴،۲۱۴)۔

اور اگر قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲/ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کرائی ہے وہاں ۱۳/ذی الحجہ ہو تو قربانی درست نہیں ہوگی، اس وجہ سے کہ وجوب قربانی کے بعد مقام قربانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور اگر جہاں قربانی کرانے والا ہے وہاں ۱۳/ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کرا رہا ہے وہاں ۱۲/ذی الحجہ ہو تو قربانی درست ہوگی اس وجہ سے کہ مضحی پر قربانی واجب ہوچکی ہے، اور جہاں قربانی کرا رہا ہے وہاں ابھی ایام نحر باقی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ قربانی کے واجب ہوجانے کے بعد مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔ ☆☆☆

قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا عبدالحی مفتاحی[1]

۱ الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد!

قربانی شعائر اسلام میں سے ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، صوم وصلاۃ کی طرح یہ بھی وقت کے ساتھ مربوط ہے، چنانچہ جمہور کے نزدیک ۱۰، ۱۱، ۱۲ رذی الحجہ قربانی کے ایام ہیں، موجودہ دور میں صورت حال یہ ہے کہ مشرقی اور مغربی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے کسی جگہ ۹ رذی الحجہ ہوتی ہے تو کسی جگہ ۱۰ رذی الحجہ، کہیں ۱۲ رذی الحجہ ہوتی ہے تو کہیں ۱۳ رذی الحجہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے قربانی کے متعلق نئے مسائل سامنے آتے ہیں، سوالنامہ میں اسی قسم کے کچھ مسائل مذکور ہیں ہر ایک کا جواب نمبر وار تحریر کیا جارہا ہے۔

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب (کسی حکم کا انسان پر لازم ہونا) کا سبب ہے نہ کہ وجوب اداء (کسی حکم کی ادائیگی کا لازم ہونا) کا جیسا کہ نماز کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے نہ کہ وجوب اداء کا بلکہ وجوب ادا کا سبب وہ نصوص ہیں جن سے قربانی اور نماز کا حکم معلوم ہوتا ہے ذیل میں آنے والی کچھ فقہی عبارتیں اس کی مزید وضاحت کرتی ہیں:

☆ ''وسببها الوقت وهو أيام النحر لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا ... ثم الأضحية تكررت بتكرر الوقت وهوظاهر وقد أضيف السبب إلى حكمه يقال يوم الأضحى... ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة عليها'' (البناية شرح الهدايه ١٢، ٣)

☆ علامہ ابن نجیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''وسببها الوقت وهو طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ٩،٢١٧)۔

☆ علامہ فقیہ داماد آفندی فرماتے ہیں: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر'' (مجمع الأنهر ٢،٥١٦)۔

چونکہ قربانی کے وجوب ادا کا سبب نصوص قرآنی وغیرہ ہیں، لہٰذا وقت کا نفس وجوب کا سبب ہونا متعین ہوگیا۔

۲۔ ایام قربانی میں اس جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی کی جارہی ہے نہ کہ اس جگہ کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہے جیسا کہ آنے والی درج ذیل فقہی عبارتیں اس کی وضاحت کرتی ہیں:

☆ علامہ علاء الدین محمد بن احمد تحفۃ الفقہاء میں لکھتے ہیں: ''والمعتبر مكان الذبيحة لامكان المذبوح عنه في ظاهر الرواية'' (تحفة الفقهاء ٣، ٨٣)۔ (اور ظاہر روایت کے اعتبار سے ذبح کرنے کی جگہ کا اعتبار ہے نہ کہ ذبح کرنے والے کی جگہ کا)۔

☆ فقیہ ابن نجیم صاحب البحر الرائق تحریر فرماتے ہیں: ''والمعتبر مكان الأضحية لامكان المضحي'' (البحر الرائق ٩،٢١٧)۔

☆ علامہ شیخ اسعد محمد الصناغرجی رقمطراز ہیں: ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية'' (الفقه الحنفي وأدلته ٢،١٨٨، نیز دیکھئے: البنايه شرح الهدايه ١٢،٢٢، الدر المختار مع رد المحتار ٥،٢٢٢)۔

مذکورہ بالا تمام فقہی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ قربانی میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کی جگہ کا۔

---

[1] ناظم اعلیٰ مدرسہ عربیہ منبع العلوم خیر آباد، مئو، یوپی

جب ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا نہ کہ قربانی کرنے والے کی جگہ کا تو اس کی مختلف صورتیں سامنے آئیں گی ہر ایک شکل کو مع حکم تحریر کیا جارہا ہے:

الف۔ قربانی کرانے والے کے یہاں ۹؍ذی الحجہ ہو اور مقام قربانی میں ۱۰؍ذی الحجہ ہو اس صورت میں قربانی درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ وقت جو نفس وجوب کا سبب ہے نہیں پایا گیا۔

ب۔ قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۲؍ذی الحجہ ہو اور مقام قربانی میں ۱۳؍ذی الحجہ ہو اس صورت میں بھی قربانی درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ قربانی کے ایام میں مقام قربانی کا اعتبار ہے اور وہاں ۱۳؍تاریخ ہے قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے۔

ج۔ قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۰؍تاریخ ہو مقام قربانی میں بھی ۱۰؍تاریخ ہو، قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۱؍تاریخ ہو مقام قربانی میں بھی ۱۱؍تاریخ ہو، قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۲؍تاریخ ہو اور مقام قربانی میں بھی ۱۲؍تاریخ ہو تو ان تمام صورتوں میں قربانی صحیح ہے کیونکہ نفس وجوب کا سبب بھی موجود ہوگا اور ایام قربانی بھی باقی ہوں گے۔

۳۔ سوالنامہ میں مذکور آخری سوال کی صورت یہ ہے کہ قربانی کرانے والے کے یہاں ۱۲؍ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳؍ذی الحجہ ہو تو کیا قربانی درست ہے؟

اس سوال کا جواب ماقبل میں گزر چکا ہے یعنی قربانی کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے اور مقام قربانی میں ۱۳؍ذی الحجہ ہے جو قربانی کا وقت نہیں ہے۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا حفیظ الرحمن مدنی اعظمی[1]

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه واتبع سبله واقتدى بقدوته إلى يوم الدين۔

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے اور وہ یوم النحر کی صبح صادق کا طلوع ہونا ہے۔

☆ تکملۃ البحر الرائق میں ہے: ''وأما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصري بعد صلاة الإمام والمعتبر مكان الأضحية لامكان المضحي. وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (تكمله البحر الرائق ۹/۲۱۷، كتاب الأضحية. ناشر زكريا بكڈپو ديوبند)۔

(اور بہر حال ادا کے شرائط تو اس میں سے وقت ہے شہری کے حق میں امام کی نماز کے بعد اور معتبر قربانی کی جگہ ہے نہ کہ قربانی کرنے والے کی جگہ اور اس کا سبب یوم النحر کی فجر کا طلوع ہونا ہے)۔

☆ مجمع الأنہر میں ہے: ''وسببها الوقت وهو أيام النحر الخ'' (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر. كتاب الأضحية ۲/۵۱۶، مطبوعه دار احياء التراث العربي، بيروت. لبنان)۔ (اور قربانی کا سبب وقت ہے اور وہ ایام نحر ہیں)۔

☆ البحر الرائق میں ہے: ''ولها شرائط وجوب وشرائط أداء وصفة وأما شرائط أدائها فمنها الوقت في حق المصري بعد صلاة الإمام... وسببها طلوع فجر يوم النحر'' (البحر الرائق ۸/۱۷۳، كتاب الأضحية)۔

☆ مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب نے فواتح، حسامی اور التوضیح والتلویح سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''نماز کا نفس وجوب وقت کی وجہ سے اور زکوۃ کا نفس وجوب بقدر نصاب مال کی وجہ سے ہوتا ہے، مگر دونوں کی ادائیگی کا مطالبہ نص قرآنی کے ذریعہ ہوتا ہے'' (اصول الفقہ ۷۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ وجوب ادا کا سبب نص قرآنی ہے، لہٰذا وقت وجوبِ ادا کا سبب نہیں ہے۔ اسی طرح لکھتے ہیں کہ امر میں ثبوت کا ذریعہ سبب کا وجود ہوتا ہے جو کہ نفس وجوب کا باعث بنا کرتا ہے۔

نیز نماز کے لئے نفس وجوب کا سبب وقت ہیں تو اسی پر قیاس کرکے کہا جاسکتا ہے کہ زکوۃ میں بھی وقت نفس وجوب کا سبب ہیں، جیسا کہ دلیل ۱ اور ۲ سے معلوم ہوا۔

☆ فتاوی عالمگیری میں ہے: ''وإن كان العقار وقفا عليه، ينظر إن كان قد وجب له في أيام الأضحى قدر مائتي درهم فصاعداً فعليه الأضحية وإلا فلا كذا في الظهيرية'' (فتاوی عالمگیری ۵/ ۲۹۳، مکتبہ رشیدیہ ماجدیہ، پاکستان)۔ (اور اگر زمین اس پر وقف ہو تو دیکھے، اگر ایام قربانی میں اس کے پاس دوسو درہم یا اس سے زیادہ کی ملکیت ہے تو اس پر قربانی ہے ورنہ نہیں)۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، اس مقام کا نہیں جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو نیز وجوب قربانی میں اخیر وقت کا اعتبار ہوتا ہے، چنانچہ مراجع فقہ کی نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں:

☆ ''(قوله إلى آخر أيامه) دخل فيها الليل وإلا كره كما يأتي وأفاد أن الوجوب موسع في جملة الوقت غير عين. والأصل أن ماوجب كذلك يتعين الجزء الذى أدى فيه للوجوب أوكما في الصلوة وهو الصحيح وعليه يتخرج ما إذا

[1] استاذ مدرسہ منبع العلوم خیرآباد ضلع مئو

صار أهلاً للوجوب في آخره بأن أسلم أو اعتق أو أيسر أو أقام تلزمه۔ لا، إن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره'' (رد المحتار ۵.۲۲، مكتبه رشيديه ماجديه، باكستان)۔

☆ ''والمعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد، والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لايجوز إلا بعد الصلاة الخ'' (هدايه آخرين، ۴۳۰، كتاب الأضحية وكذا في الدر المختار مع رد المحتار ۵.۲۲)۔

۳۔ اس مسئلے سے متعلق دو باتیں تمہیدی طور پر ملحوظ رہنی ضروری ہیں:

اولاً یہ کہ نفس وجوب اور اس کا سبب کیا ہے اور اس کا تعلق کس سے ہے؟

ثانیاً: یہ کہ وجوب ادا کا سبب کیا ہے اور اس کا تعلق کس سے ہے؟

یہ بات فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہے کہ نفس وجوب کا سبب وقت ہیں اور بقدر نصاب کا مالک ہونا ہے جس کے لئے حولانِ حول شرط نہیں ہے اور یسار، اقامت، قدرت، بلوغ اس کے شرائط میں سے ہیں، اور یہ بھی ضروری ہے کہ یہ ساری چیزیں ایام نحر کے اندر پائی جائیں۔

اور نفس وجوب کا تعلق مکلف بندے سے ہے، (اور ادائیگی کا تعلق محل سے ہے) اور نفس وجوب کا تعلق بندے سے ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مکلف بندہ جہاں بھی ہو اگر وہ مقیم، صاحب نصاب، قادر، بالغ ہو تو دسویں ذی الحجہ کی طلوع فجر ہوتے ہی اس پر قربانی واجب ہوجاتی ہے، یعنی نفس وجوب ہوجاتا ہے، یا اگر کوئی نادار ہو، لیکن اس نے قربانی کی نیت سے جانور خرید لیا اور صبح صادق دسویں ذی الحجہ کی ہوگئی تو ساری شرطوں کیساتھ اس کے اندر قدرت ثابت ہوجاتی ہے، لہٰذا قربانی واجب ہے۔

اور قربانی کی ادائیگی میں مکان قربانی کا اعتبار ہوتا ہے جیسا کہ پچھلے جواب ۲ کے ذیل میں اس کے دلائل گزر چکے ہیں۔

لہٰذا مکان اضحیہ کے اندر جب ایام نحر شروع ہوں گے تب عمل قربانی کا اعتبار کیا جائیگا اس بنیاد پر ایسا ممکن ہے کہ قربانی کرنے والے پر دس ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

خلاصۂ بحث

یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳ر ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہوگا۔

والله تعالىٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم وهو الملهم بالصواب وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد وآله وأصحابه وأتباعهم بإحسان إلى يوم الدين۔

☆☆☆

ایام قربانی میں وقت سے متعلق بعض اہم مسائل

مولانا محمد مصطفی عبد القدوس ندوی......استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

بحمد اللہ اس وقت مسلمان دنیا کے مختلف خطوں میں آباد ہیں، اور صورت حال یہ ہے کہ مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے، مثلاً یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ ۱۰ رذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسری جگہ ۹ رذی الحجہ ہو، ایک مقام پر ۱۳ رذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسرے مقام پر ۱۲ رذی الحجہ ہو، اس تناظر میں بعض سوالات پیدا ہوتے ہیں، ذیل میں ان سوالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے:

وقت وجوب قربانی اور ادا دونوں کا سبب ہے......۱- قربانی کے لئے وقت نفس وجوب اور وجوب ادا دونوں کا سبب ہے، کیونکہ وہ فرائض وواجبات جو وقت کے ساتھ مقید ومربوط ہیں وہ اپنے وقت سے پہلے بندے پر واجب نہیں ہوتے ہیں، جیسے: نماز وروزہ، قربانی بھی اسی کے قبیل سے ہے، جیسا کہ ملک العلماء علامہ کاسانی کا بیان ہے: ''لاتجوز قبل دخول الوقت؛ لأن الوقت کماھو شرط الوجوب ھو شرط جواز إقامة الواجب'' (بدائع الصنائع ۴؍۲۱۱)۔ (وقت کے دخول سے پہلے قربانی درست نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ وقت جیسا کہ شرط وجوب ہے اسی طرح وہ وجوب ادا کے جواز کی بھی شرط ہے)۔

مقام قربانی کا اعتبار ہوگا......۲- آدمی شہر میں رہائش پذیر ہوتا ہے اور گاؤں میں یا کسی بھی مصلحت کی بناء پر دوسرے شہر میں قربانی کرانا چاہتا ہے، یا دور دراز کسی ملک میں رہتا ہے اور دوسرے ملک میں قربانی کرانا چاہتا ہے، اس مقصد کے لئے دوسرے کو وکیل بنا دیتا ہے کہ ہماری طرف سے قربانی کردو، یا اس کے برعکس۔ ایسی صورت میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، اس مقام کا اعتبار نہیں ہوگا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو، یہی اصح اور ظاہر روایت بھی ہے (حوالہ سابق ۴؍۲۱۳، ہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸؍۴۳۱، فتاوی خانیہ بہامش الہندیہ ۳؍۳۴۵، ہندیہ ۵؍۲۹۶، درمختار مع الرد ۹؍۴۶۱)۔ کیونکہ قربانی ایک عبادت ہے اور عبادت میں جہاں عبادت کی جاتی ہے اس جگہ کا اعتبار ہوتا ہے (بدائع الصنائع ۴؍۲۱۳)۔

امام محمدؒ کا بیان ہے: میرے خیال میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا نہ کہ قربانی کرنے والے کی موضع اقامت کا، اسی طرح کا قول امام ابویوسفؒ سے بھی منقول ہے (حوالہ سابق، ہندیہ ۵؍۲۹۶)۔

آغاز قربانی کے لئے قربانی کرنے والے کی موضع اقامت کا اعتبار......۳- قربانی کے آغاز کے لئے قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ ر ذی الحجہ کی شب کی صبح صادق طلوع ہونا ضروری ہے؛ لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ نے امام حسن بن زیادؒ کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: "أن فیما قلنا اعتبار الحالین، حال الذبح وحال المذبوح عنه فکان أولی" (بدائع الصنائع ۴؍۲۱۳)۔ (جو کچھ ہم نے کہا ہے اس میں دونوں حالتوں کا اعتبار ہے، یعنی ذبح کی حالت اور مذبوح عنہ (جس کی طرف سے ذبح ہو) کی حالت، اگر ایسا ہو تو بہتر ہوگا)۔

اس لئے کہ قربانی ان واجبات میں سے ہے جو وقت کے ساتھ مقید ومربوط ہیں، وقت سے پہلے واجب نہیں ہوتے ہیں، لہٰذا قربانی بھی اپنے وقت سے پہلے واجب نہیں ہوگی، اور اس کا وقت ۱۰ ر ذی الحجہ کی شب کی صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، یعنی قربانی کا وقت جس طرح قربانی کی صحت کے لئے شرط ہے اسی طرح نفس وجوب کے لئے بھی شرط ہے بلکہ سبب بھی ہے، جیسا کہ نماز وروزے میں وقت نفس وجوب کے لئے سبب وشرط ہے اور صحت ادا کے لئے بھی شرط ہے، وقت سے پہلے نماز درست نہیں ہوتی ہے، رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے روزہ صحیح نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: بدائع ۴؍۲۱۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم المصری ۱؍۴۱)۔

اسی طرح قربانی بھی ۱۰ ر ذی الحجہ کی شب کی صبح صادق سے پہلے درست نہیں ہوگی، کیونکہ اس سے پہلے مکلف کے ذمہ میں واجب ہی نہیں ہوئی، ظاہر ہے کہ جب مکلف کے ذمہ واجب ہی نہیں ہوئی تو اس کی طرف سے وکالۃً بھی قربانی کیسے درست ہوگی؟ پس اگر قربانی کرنے والے شخص کے یہاں ۹ ر ذی الحجہ ہو اور جہاں اس کی طرف سے قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۰ ر ذی الحجہ ہو تو قربانی درست نہیں ہوگی، اسی طرح اگر قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲ ر ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳ ر ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہیں ہوگا۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی شاہد علی قاسمی [1]

۱۔ فقہاء خصوصاً احناف نے صراحت کی ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے نہ کہ وجوب اداء کا علامہ حصکفیؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

''سببها الوقت وهو أيام النحر وقيل الرأس'' (الدر المختار على هامش الرد ۵،۱۹۸. نعمانيه، ديو بند)۔

اس کے ذیل میں علامہ شامی نے قدرے تفصیل سے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا ہے کہ عام طور پر حکم کی نسبت اور اضافت جس چیز کی طرف کی جاتی ہے وہ مسبب ہوتی ہے ''جیسے صلاۃ الظہر'' کہ صلاۃ حکم کی نسبت ظہر'' کی طرف کی گئی ہے، جو کہ سبب ہے یا جیسے ''صوم رمضان'' کہ صوم حکم کی نسبت اس کے سبب رمضان کی طرف کی گئی ہے، البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سبب کی نسبت واضافت حکم کی طرف کی جاتی ہے جیسے ''یوم الجمعہ'' کہ ''یوم'' سبب کی اضافت حکم (جمعہ) کی طرف کی گئی ہے، اسی طرح یوم الاضحیٰ کہا جاتا ہے، کہ یوم سبب ہے، جس کی نسبت حکم یعنی اضحیٰ کی طرف کی گئی ہے، چنانچہ علامہ شامی رقمطراز ہیں: ''لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلقه به، إذ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا ... ووجدت الإضافة فإنه، يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة ... وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر لكن قد يعكس كيوم الجمعة'' (رد المحتار: ۵،۱۹۸)۔

پس ایام قربانی سبب وجوب ہیں، نہ کہ وجوب اداء۔

۲، ۳۔ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے ضروری ہے کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی ہو، کیوں کہ جب تک ۱۰ ذی الحجہ کی فجر طلوع نہ ہو اس وقت تک قربانی کرانے والے شخص کے حق میں سبب وجوب قربانی نہیں پایا گیا، اور جب سبب وجوب نہ پایا جائے تو حکم (قربانی) کا وجوب کس طرح ممکن ہو سکے گا، البتہ جب سبب وجوب پایا جائے یعنی قربانی کرانے والے شخص پر ۱۰ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہو جائے تو اب مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے، کہ قربانی کا وقت دس تاریخ کی طلوع فجر سے شروع ہو جاتا ہے، لیکن شہری کے لئے قربانی کرنا اس وقت تک درست نہیں ہے جب تک شہر میں کہیں نماز عید نہ ہوگئی ہو، تاہم اگر کوئی شہری اپنا جانور دیہات بھیج دے، تو دیہات میں طلوع فجر کے بعد قربانی درست ہے۔ گو کہ قربانی کرانے والے کے شہر میں کہیں بھی نماز عید نہ ہوئی ہو، چنانچہ حنفی فقیہ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

''والمعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه، فحيلة المصرى من أراد التعجيل أن يخرجها لخارج المصر فيضحى بها إذا طلع الفجر'' (الدر المختار على هامش الرد ۵،۲۰۲)۔

اس لئے یہ بات قرین قیاس ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے ضروری ہو کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ ذی الحجہ کی فجر طلوع ہوگئی ہو تا کہ سبب وجوب کا تحقق ہو سکے، اور قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو، مثال کے طور پر ایک شخص ہندوستان میں رہتا ہے، اور اس کی قربانی سعودی عرب میں متوقع ہو، چونکہ ہندوستان اور سعودی عرب میں تاریخ کے اعتبار سے عام طور پر ایک دن کا فرق ہوتا ہے۔ تو اس کی قربانی ہندوستان کی، تاریخ کے اعتبار سے دس اور گیارہ ذوالحجہ یعنی دو ایام تک درست ہوگی۔ ۱۲ ذی الحجہ کے دن قربانی درست نہیں ہوگی۔ کیونکہ سعودی عرب میں اس دن ۱۳ ذوالحجہ کی تاریخ ہوگی، اور فقہاء کی صراحت ہے کہ مقام قربانی معتبر ہے۔ ۱۳ ذوالحجہ کو قربانی کرنا درست نہیں ہوگا؛ البتہ آغاز قربانی میں سعودی عرب کی تاریخ معتبر نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہاں کا ۱۰ ذوالحجہ ہندوستان کا ۹ ذوالحجہ ہوگا۔ اور ۹ ذوالحجہ کو قربانی واجب نہیں ہوتی ہے یعنی قربانی کرانے والے کے حق میں سبب وجوب نہیں پایا گیا، اور جب سبب وجوب ہی نہ پایا جائے تو قربانی بھی درست نہیں ہوگی۔

☆☆☆

[1] استاذ المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا قاضی محمد کامل قاسمی [1]

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے انیسویں فقہی سمینار کے موضوعات میں سے ایک موضوع ''ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟'' ہے۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا اس مقام کا اعتبار نہیں ہوگا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہے، لہٰذا اگر قربانی جس کی طرف سے کرنی ہے وہ شہر میں ہو اور جانور دیہات میں ہو یا ایسی جگہ ہو جہاں عید کی نماز نہیں پڑھی جاتی ہے اور اس نے اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لئے کہہ دیا اور دیہات والوں نے طلوع فجر کے بعد، عید کی نماز سے پہلے اس کی طرف سے قربانی کردی تو یہ قربانی اس کی طرف سے کافی ہوجائے گی۔ اور اگر اس کا الٹا ہو یعنی جس کی طرف سے قربانی کرنی ہے وہ دیہات میں ہو اور جانور شہر میں ہو اور شہر والوں نے عید کی نماز سے پہلے اس کی قربانی کردی تو یہ قربانی اس کی طرف سے کافی نہیں ہوگی، اس لئے کہ قربانی عبادت ہے، لہٰذا اس کے ادا کرنے کی جگہ کا اعتبار ہوگا۔ جس کی طرف سے قربانی کی جارہی اس کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے: ''فإن كان هو في المصر والشاة في الرستاق أو في موضع لايصلى فيه وقد كان أمر أن يضحوا عنه فضحوا بها بعد طلوع الفجر قبل صلوٰة العيد فإنها تجزيه وعلى عكسه لاتجزيه وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لامكان من عليه، الخ'' (بدائع الصنائع ۷۴/۵)۔

بدائع میں اس کے متعلق ایک جزئیہ اور بیان کیا ہے کہ اگر آدمی ایک شہر میں ہو اور اس کے اہل وعیال دوسرے شہر میں ہوں، اس آدمی نے اپنے اہل وعیال کو لکھا کہ وہ اس کی طرف سے قربانی کردیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما سے مروی ہے کہ قربانی کرنے کی جگہ کا اعتبار ہوگا وہ فرماتے ہیں کہ جس شہر میں اس کے اہل وعیال رہتے ہیں اس میں نماز عید ادا کرنے سے پہلے اس شخص کی قربانی نہ کی جائے اور اگر نماز عید ادا کرنے سے پہلے انہوں نے اس شخص کی طرف سے قربانی کردی تو اس کی طرف سے کافی نہیں ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبادت قربانی کرنے میں اور جن عبادتوں کا وقت مقرر ہے ان میں ان عبادتوں کو انجام دینے والے کے وقت کا اعتبار ہوتا ہے، جس کی طرف سے انجام دی جارہی ہے اس کے وقت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۷۴/۵)۔

عبادات میں اعتبار اس مقام کا ہوتا ہے جہاں پر وہ عبادات ادا کی جارہی ہے اس مقام کا اعتبار نہیں ہوتا جس میں وہ شخص مقیم ہے جس کی طرف سے وہ عبادت ادا کی جارہی ہے، اس کی تائید زکوٰۃ کے اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے کہ زکوٰۃ، عشر، خراج، فطرہ، نذر اور کفارہ میں قیمت کا دینا جائز ہے۔ قیمت اس شہر کی لگائی جائے گی جس میں مال ہے۔ اگر مال جنگل میں ہو تو جو شہر اس سے سب سے زیادہ قریب ہے اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ اسی طرح اگر غلام کو کسی دوسرے شہر میں تجارت کرنے کے لئے بھیجا تو اسی شہر کی قیمت لگائی جائے گی جس میں غلام ہے (دیکھئے: درمختار مع رد المحتار ۲۲/۲، باب زکوٰۃ الغنائم)۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ایام قربانی میں اس جگہ کا اعتبار کیا جاتا ہے جس جگہ پر قربانی کی جارہی ہے اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ ایام قربانی کی ابتدا اور انتہا میں اسی مقام کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی کی جاتی ہے۔ لہٰذا جس شخص کی طرف سے قربانی کی جاتی ہے اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں دس ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہوچکی ہے اور اس کی قربانی کا جانور ایسے مقام پر ہے جہاں اس وقت نو ذی الحجہ ہے تو اس صورت میں کہا جائے گا کہ ابھی اس شخص کی طرف سے قربانی کرنے کے وقت کا آغاز نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح اگر جس شخص کی طرف سے قربانی کی جاتی ہے وہ ایسے مقام پر ہے جہاں ۱۳ / ذی الحجہ ہوچکی ہے اور اس کی طرف سے کی جانے والی قربانی ایسے مقام پر ہے جہاں اس وقت ۱۲ / ذی الحجہ کا آفتاب غروب نہیں ہوا ہے تو اس صورت میں کہا جائے گا کہ اس شخص کی طرف سے قربانی کرنے کا وقت ابھی باقی ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

[1] قاضی دار القضاء آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ، جنوبی دہلی

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی[1]

نفس وجوب تو اسلام، اقامت اور مالداری کے پائے جانے سے ثابت ہوجائے گا لیکن وجوب اداء کے لئے وقت کا پایا جانا ضروری ہوگا، جس طرح نماز ظہر اور نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے وقت کا پایا جانا ضروری ہے اسی طرح قربانی کے لئے ایام نحر کا ہونا ضروری ہوگا۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: (وسببها الوقت) وهو أيام النحر۔ ووجدت الإضافة فإنه يقال يوم الأضحى كما يقال يوم الجمعة أو العيد وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر (۹،۳۴۹)۔

علامہ شامی ایک اور دلیل بیان فرمارہے ہیں: جس طرح نماز کو ان کے اوقات سے پہلے ادا نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ایام نحر سے پہلے گرچہ ایک آدمی مالدار ہے لیکن قربانی نہیں کرسکتا معلوم ہوا کہ قربانی کے لئے وقت وجوب ادا کا سبب ہوگا۔

اسی طرح اگر ایک شخص دوسو درہم کا مالک ہے یعنی صاحب نصاب ہے لیکن زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے سال کا گزرنا ضروری ہے سال پورا ہونے سے پہلے اگر اس کے پاس مال ہلاک ہوجاتا ہے تو زکوٰۃ ساقط ہوجائے گی تو جس طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے حولان حول ضروری ہے اسی طرح قربانی کی ادائیگی کے لئے پورے وقت کا پایا جانا ضروری ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں: ''لأنها تشبه الزكوة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر'' (۴،۴۴۶)۔

اسی طرح اگر ایک شخص مالدار ہے لیکن ایام نحر سے پہلے اس کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس پر قربانی واجب نہیں ہوئی، اسی لئے اس پر وصیت کرنا لازم نہیں ہوگا لیکن اگر ایام نحر گزر گئے اور اس نے قربانی نہیں کیا تو اب وصیت کرنا لازم اور ضروری ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کے لئے وقت وجوب ادا کا سبب ہے (دیکھئے: فتاویٰ عالمگیری ۵/۲۹۷ وغیرہ)۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا، جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مثال کے طور پر انگلینڈ میں ایک شخص ہے وہ اپنے رشتہ دار سے ہندوستان میں قربانی کروا رہا ہے اور ابھی اس ملک میں ۹ رذی الحجہ ہے لیکن ہندوستان میں ۱۰ رذی الحجہ ہے تو ۱۰ رذی الحجہ کا اعتبار ہوگا اور اگر اس کی طرف سے ہندوستان میں قربانی کرلی گئی تو قربانی درست ہوجائے گی۔

علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں: ''والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه'' (شامی ۹،۳۸۶)۔

ہدایہ میں ہے: ''ثم المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر ولو كان على العكس لا يجوز إلا بعد الصلاة'' (۴،۴۴۶، نیز دیکھئے: فتاویٰ عالمگیری ۵،۲۹۶)۔

۳۔ ایام نحر اصل میں تین روز ہیں، یعنی ۱۰ رذی الحجہ کی صبح صادق سے ۱۲ رذی الحجہ کے غروب آفتاب تک اور افضل پہلا دن ہے، حدیث میں جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها'' (هدايه ۴،۴۴۶)۔

لہٰذا اگر کسی شخص پر ۱۰ رذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو تب بھی ابھی قربانی کا وقت شروع نہیں ہوا ہے اسے قربانی کی اجازت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس رات کو عید کی شب بھی کہا جاتا ہے اس رات قربانی نہیں کی جاسکتی۔ الفقہ الإسلامی و ادلتہ کی عبارت ملاحظہ ہو: ''كون التضحية في وقت مخصوص: وهو عند الحنفية: أيام النحر ولياليها وهما ليلتان: ليلة اليوم الثاني: وهي ليلة الحادي عشر من ذي

[1] چونا بھٹی مسجد سانتا کروز (ویسٹ) ممبئی

الحجة، وليلة يوم الثالث: وهي ليلة الثاني عشر، ولاتصح التضحية في ليلة عيد الأضحى وهي ليلة العاشر من ذي الحجة ولا في ليلة الرابع'' (۴،۲۷۰۹)۔

عید کی شب قربانی اس بنا پر بھی جائز نہیں کہ ویسے سال کے ایام میں روزانہ راتیں آنے والے دنوں کی تابع ہوا کرتی ہیں: مثال کے طور پر آج کی شب کل طلوع ہونے والے دن کے تابع ہے، لیکن صرف ایام اضحیہ میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس میں راتیں گذشتہ دنوں کی تابع ہوا کرتی ہیں، تو گویا ۱۰ ذی الحجہ کی شب گزرے ہوئے ۹ ذی الحجہ کے دن کے تابع ہے، لہٰذا اگر قربانی کرنے والے پر بھی وقت شروع نہیں ہوا ہے اور جہاں قربانی کی جارہی ہے وہاں وقت ختم ہو چکا ہے، اس لئے کہ وقت ۱۲ ذی الحجہ کی مغرب تک ہے، تو گویا ایام نحر پایا نہیں جارہا ہے، ۱۰ ذی الحجہ کو شروع نہیں ہوا اور ۱۳ ذی الحجہ کو ختم ہو گیا ہے تو ۱۳ ذی الحجہ کو اگر قربانی کی گئی تو درست نہیں ہوگی۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں: ''يوم النحر (إلى آخر أيامه) أولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير. والمتوسطان نحر وتشريق۔ وفيه إشعار بأن التضحية تجوز في الليلتين الأخيرتين لا الأولى، إذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل، إلا في أيام الأضحية فإنه تابع لنهار ماض كما في المضمرات'' (۹،۳۸۳)۔ فقط

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی محمد اشرف صاحب [1]

حامداً ومصليا أما بعد!

ہمارے فقہاء نے اس حوالے سے جواصولی گفتگو فرمائی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ نفس وجوب اور وجوب اداء میں فرق ہے۔ اور ادا کے لئے ضروری ہے کہ وہ چیز اپنے اسباب کے ذریعہ پہلے واجب ہو چکی ہو۔ اگر اس کا نفس وجوب ہی نہیں ہوا تو ادائیگی بھی درست نہیں ہوگی، اگرچہ موجب حقیقی تو اللہ پاک ہیں لیکن اگر شریعت نے ظاہری اعتبار سے کسی چیز مثلاً وقت کو وجوب کا سبب قرار دیا ہے تو جب تک وہ سبب ظاہری موجود نہ ہو، اس امر کی بجا آوری (ادا) متصور نہیں ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں: ''إعلم بأن الأمر والنهى على الأقسام التى بيناها نطلب أداء المشروعات ففيها معنى الخطاب بالأداء بعد الوجوب بأسباب جعلها الشرع سببا لوجوب المشروعات۔ والموجب هوالله تعالىٰ حقيقة لا تأثير للأسباب في الإيجاب بأنفسها، وقال أيضا: وأصل الوجوب يثبت بتقرر السبب مع انعدام الخطاب بالأداء الثابت بالأمر والنهى'' (السرخسى: المحرر فى أصول الفقه ۱،۷۳)۔

اور ظاہر ہے کہ قربانی میں وجوب کا سبب ظاہری وقت ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک یہ بھی موقت عبادت ہے جیسا کہ نماز کے وجوب کا سبب ظاہر وقت ہے۔ اور سبب کے تحقق سے پہلے نفس وجوب ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا اس کا ادا کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔ چنانچہ امام سرخسیؒ نماز کے بارے میں فرماتے ہیں: ''فتبين بهذا أن الوقت هو السبب ولهذا لايجوز تعجيلها قبل الوقت'' (السرخى: المحرر فى أصول الفقه ۱،۷۵)۔

خلاصہ یہ کہ قربانی کے لیے وقت نفس وجوب کا سبب ہے، یعنی وقت سے پہلے وجوب متحقق ہی نہیں ہوتا ہے، جس طرح نماز کا وجوب وقت کے ساتھ مربوط ہے۔ اور وقت سے پہلے نماز کا نفس وجوب ہی نہیں ہوتا۔ اس لیے اگر کوئی شخص دخول وقت سے پہلے نماز ادا کر لے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے قربانی کے وقت سے پہلے قربانی کی یا کروائی تو اس کی قربانی معتبر نہیں ہوگی۔ اور قربانی کا وقت یوم نحر کی طلوع فجر سے ۱۲ ذی الحجہ کے غروب تک رہتا ہے۔

''اول وقت الأضحية عند طلوع الفجر الثانى من يوم النحر إلا أن في حق أهل الأمصار يشترط تقديم الصلاة علي الأضحية فمن ضحي قبل الصلاة في المصر لايجزئه لعدم الشرط لا لعدم الوقت'' (السرخسى: المبسوط ۱۲،۱۰)۔ (قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کی فجر سے شروع ہوتا ہے۔ البتہ شہریوں کے حق میں قربانی سے پہلے نماز کی ادائیگی ضروری ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص شہر میں نماز عید سے پہلے قربانی کرلے تو اس کی قربانی درست نہیں ہوگی، اس وجہ سے نہیں کہ قربانی بے وقت کی گئی بلکہ اس وجہ سے کہ ایک شرط فوت ہوگئی)۔

بدائع میں علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''وقت جس طرح وجوب کی شرط ہے اسی طرح اس وجوب کی ادائیگی کے جواز کے لیے بھی ضروری ہے۔ لہٰذا کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ یوم نحر کے طلوع فجر سے پہلے قربانی کرے۔ اور فجر کے بعد قربانی جائز ہے'' (۶،۳۰۸)۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

''لو أن رجلاً من أهل السواد دخل المصر لصلاة الضحى وأمر أهله أن يضحوا عنه جاز أن يذبحوا عنه بعد طلوع الفجر. قال محمد رحمه الله تعالى: أنظر في هذا إلى موضع الذبح دون المذبوح عنه'' (محمود البخارى. المحيط البرهانى ۱۲،۴۷۷، السرخسى: المبسوط ۱۲،۱۹)۔

[1] استاذ جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، بھروچ، گجرات

(دیہات کا رہنے والا ایک شخص نماز عید کے لیے شہر گیا اور اس نے گھر والوں سے کہا کہ وہ اس کی قربانی کردیں، تو گھر والوں کے لیے جائز ہے کہ طلوع فجر کے بعد اس کی قربانی کریں۔ امام محمد کا قول ہے: اس باب میں مقام ذبح کو دیکھتا ہوں، جس کی طرف سے ذبح ہو رہا ہے اس کی جگہ کو نہیں دیکھتا ہوں)۔

البتہ مقام قربانی کا بھی اعتبار صرف اس شخص کے سلسلہ میں ہوگا جس پر قربانی کا نفس وجوب ہو چکا ہو۔ فقہاء نے جہاں بھی تحریر کیا ہے کہ اضحیہ میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا اس کا تعلق محض ادا سے ہے۔ اس لیے کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ کسی بھی عبادت کی ادائیگی کی صحت کے لیے ضروری ہے کہ اس کا نفس وجوب ہو چکا ہو، اور اگر اسکے حق میں وجوب متحقق ہی نہیں ہوا ہے تو وہ قربانی جہاں بھی کروائے، سبب پر تقدیم اور شرط ادا کے فوت ہونے کی وجہ سے وہ غیر معتبر شمار ہوگی۔

۳۔ مقام اضحیہ کا اعتبار کرنے کا تعلق وجوب ادا سے ہے، نفس وجوب سے نہیں ہے۔ لہٰذا مقام اضحیہ کا اعتبار فقط اس شخص کے سلسلہ میں کیا جائے گا جس پر قربانی کا نفس وجوب ہو چکا ہو، یعنی اس پر یوم نحر کی فجر ثانی طلوع ہو چکی ہو، اور چونکہ قربانی کی عبادت موقت ہے اس لیے جس طرح ابتداء میں نفس وجوب یعنی قربانی کا وقت ہونا ضروری ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ وقت محدد سے تجاوز نہ کر پائے، ورنہ تصدق واجب ہوگا اور قربانی فوت ہو جائے گی، اور جس طرح ابتداء وقت کا تعلق خود قربانی کرنے والے کی ذات ہے اسی طرح انتہا وقت کا تعلق قربانی کرنے والے کی ذات سے ہوگا۔ لہٰذا اس کی طرف سے کوئی شخص بارہ کو قربانی کرے، حالانکہ قربانی کرانے والے کے ملک میں وہ تیرہویں تاریخ ہے تو قربانی نہیں ہوگی۔

''ولم يضح حتى مضت أيام النحر فقد فات الذبح۔ وإن كان من لم يضح غنيا ولم يوجب على نفسه شاة بعينها تصدق بقيمة شاة اشترى أو لم يشتر'' (الهندیه ۵،۲۹۶، کوئٹہ)۔

''وقال السمرقندي: وإذا مضت أيام الأضحية ولم يضح سقطت، ولايتصدق بما يضحي ولكن يتصدق بعين الشاة'' (ناصر الدين السمرقندي: الملتقط في الفتاوى الحنفية ۳۰۱، مكتبة عباس الباز)۔

والله اعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا عطاء اللہ قاسمی [1]

قربانی کے لئے قربانی کا وقت وجوب اداء کا سبب ہے، نفس وجوب کا سبب نہیں ہے، کیونکہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب تو ملکیت نصاب ہے۔

علامہ علاء الدین کاسانیؒ المتوفی (۵۸۷ھ) تحریر فرماتے ہیں: ''ومنها الغنى لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ''من وجد سعة فليضح'' شرط عليه السلام السعة وهي الغنى ولأنا أوجبناها بمطلق المال'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۶)۔ (قربانی کے شرائط وجوب میں سے غنا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے پاس وسعت ہو وہ ضرور قربانی کرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وسعت کی شرط لگائی ہے اسی لئے ہم نے مطلق مال کی وجہ سے قربانی کو واجب کہا ہے)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''(وأما شرائط الوجوب) منها اليسار وهو ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر دون ما يتعلق به وجوب الزكاة'' (ھندیہ ۵،۵۹۲، دیوبند)۔ (قربانی کے نفس وجوب کے لئے مالداری شرط ہے اور مالداری وہ ملکیت نصاب ہے جس سے صدقہ فطر واجب ہوجاتا ہے، اگرچہ وجوب زکوٰۃ نہ ہو)۔

جن فقہی نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحت قربانی کے لئے مقام قربانی کا اعتبار ولحاظ ہوگا، ان تمام فقہی نصوص کا مفاد یہ ہے کہ مقام قربانی اور مقام مضحی دونوں مقامات کا مطلع ایک ہو، مقامی وقت ایک ہو تو مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

لیکن سوالنامہ میں جو صورت حال ذکر کی گئی ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر دونوں مقامات کا مطلع مختلف ہو، اور مقامی وقت میں فرق ہو تو کیا ایسی صورت میں بھی مقام قربانی کا لحاظ ہوگا؟

فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں مقام مضحی کا اعتبار پہلے ہونا چاہئے اور مقام قربانی کا اعتبار بعد میں ہونا چاہئے، یعنی قربانی کرانے والا یا قربانی کرنے والا جہاں مقیم ہے وہاں کے مقامی وقت کے اعتبار سے جب قربانی کا وقت ہوجائے گا تب اس پر قربانی واجب ہوگی۔ اب وہ خود قربانی کرے یا کسی سے کرائے۔ اپنی جگہ کرے یا دنیا کے کسی گوشہ میں کرائے بہرصورت جس مقام پر قربانی ہو رہی ہے وہاں کے مقامی وقت کے اعتبار سے بھی وقت قربانی کا اعتبار کرنا ہوگا۔

کیونکہ قربانی کے لئے قربانی کا وقت وجوب ادا کا سبب ہے، اور وجوب اداء اور نفس وجوب دونوں کا محل سب سے پہلے مکلف بنتا ہے، مکان اور زمانہ ثانوی درجہ میں ظرف بنتے ہیں۔

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ وکیل کا فعل موکل کے فعل کی فرع ہوتا ہے اصل تو موکل ہی کا فعل ہے، تو جب تک خود موکل پر قربانی کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی تب تک اس قربانی پر وکالت متفرع کیسے ہوگی؟ لہٰذا جب مضحی پر اس کے مقامی وقت کے لحاظ سے قربانی واجب ہوجائے گی تب مقام قربانی میں وہاں کے مقامی وقت کے لحاظ سے قربانی کا وقت ہوجانے پر وکالۃ قربانی جائز ہوگی۔ علامہ کاسانیؒ نے ایک حدیث پاک ذکر کی ہے اس سے اسی مدعا کی طرف اشارہ ملتا ہے:

''من ذبح قبل الصلوة فليعد أضحيته'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۴)۔ (جو شخص نماز عید سے پہلے قربانی کردے تو وہ شخص دوبارہ قربانی کرے)۔

اس لئے کہ اس کے لئے قربانی کے وجوب ادا کا وقت نہیں ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ جب خود کی قربانی وجوب ادا کے وقت سے پہلے نہیں ہوگی تو اس کے وکیل کی قربانی کیسے جائز ہوگی۔ اس کے برعکس اگر مضحی کے یہاں ۱۳ رذوالحجہ ہو اور مقام قربانی پر ۱۲ رذو الحجہ ہو تو قربانی بلاشبہ جائز ہوجائے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

[1] مدرسہ عربیہ ضیاء العلوم پورہ معروف پوسٹ کرتھی جعفر پور، ضلع مئو، یوپی

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا ابوبکر قاسمی[1]

قربانی کا عمل ہر مذہب میں مشروع رہا ہے چنانچہ اللہ سبحانہ وتقدس کا ارشاد ہے: ''لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر...'' (سورة الحج: ٦٧)۔ (ہم نے ہر امت کے لئے ذبح کرنے کا طریق مقرر کیا ہے، کہ وہ اس طریق پر (جانور) ذبح کیا کرتے تھے، پس ان (معترض) لوگوں کو چاہئے کہ آپ سے اس امر (ذبح) میں جھگڑا نہ کریں۔

نیز اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۂ کوثر نازل فرما کر نماز پڑھنے کے ساتھ قربانی کرنے کی تاکید فرمائی ہے، ارشاد ربانی ہے: "فصل لربك وانحر" (اپنے پروردگار کی رضاجوئی کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر قربانی کا عمل واجب ہے یا نہیں اس سلسلہ میں حضرات فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، لیکن راجح قول یہ ہے کہ قربانی کرنا واجب ہے، اور آثار وروایات کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کے وجوب کے لئے حسب ذیل شرطیں ہیں:

(۱) مسلمان ہونا (۲) آزاد ہونا (۳) مقیم ہونا (۴) صاحب نصاب ہونا۔ وجوب قربانی کے لئے صدقۂ فطر کا نصاب معتبر ہے، وجوب زکوۃ کے نصاب میں مال کا نامی ہونا شرط ہے، لیکن قربانی وصدقۂ فطر کے وجوب والے نصاب میں مال کا نامی ہونا شرط نہیں ہے اگر کسی کے پاس حوائج اصلیہ کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس مالیت کی کوئی چیز ہو تو اس پر قربانی واجب ہے اگر مستطیع شخص قربانی واجب ہونے کے باوجود اگر قربانی نہ کرے، تو اس کے متعلق حدیث میں وعید وارد ہے۔

''عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا'' (اخرجه ابن ماجه واحمد ورجاله ثقات)۔ (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص گنجائش کے باوجود قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے)۔

یہ حدیث اور دیگر احادیث کی روشنی میں حضرات فقہاء نے قربانی کرنے کو واجب لکھا ہے۔

قربانی کے وجوب کا سبب قربانی کا وقت ہے اور وہ دسویں ذی الحجہ کی صبح سے بارہویں کے غروب شمس سے پہلے تک ہے، یہاں یہ یاد رہے کہ اوقات قربانی کے سلسلہ میں اگرچہ حضرات فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، لیکن ان اقوال میں مفتی بہ قول اور سب سے محتاط قول تین دن تک ہے، نیز فقہاء نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ قربانی کی صحت کے لئے قربانی کرنے والے شخص کے قیام کی جگہ میں قربانی کرنا لازم ہے، بلکہ قربانی کا جانور جہاں ہو وہاں اگر نماز سے پہلے قربانی کرنی جائز ہو مثلاً دیہات تو وہاں نماز سے پہلے بھی قربانی جائز ہے، اگرچہ اس کا مالک شہر کا باشندہ ہو، اور اگر کسی دیہات میں رہنے والے شخص کا جانور شہر میں ہو، تو وہاں نماز سے پہلے قربانی کرنی جائز نہیں ہے، اب یہاں زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ قربانی کے دنوں کی تعیین میں قربانی کرنے والے شخص کے قیام کی جگہ والا دن معتبر ہوگا، یا جہاں قربانی کا جانور موجود ہے وہاں کے دن کا اعتبار ہوگا، تو حضرات فقہاء نے اگرچہ صراحت کے ساتھ بحث نہیں کی ہے تاہم فقہی جزئیات کو بغور پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کے دن کی تعیین یا بالفاظ دیگر قربانی کے دن کا آغاز قربانی کا جانور جہاں ہو وہاں کے دن سے ہوگا، مثلاً ہندوستان کا باشندہ عرب میں اپنی قربانی کرا رہا ہے اور عرب میں قربانی کا دن ہندوستان کے اعتبار سے ایک دن پہلے ہی شروع ہوجاتا ہے، چنانچہ جس دن ہندوستان میں ۹ رذی الحجہ ہوتی ہے اس دن عرب میں ذی الحجہ کی دس تاریخ ہوجاتی ہے تو ایسی صورت میں ہندوستان میں مقیم شخص کی قربانی عرب میں ہوسکتی ہے قربانی کے جانور کی جگہ کے اعتبار سے قربانی کا دن شروع ہوچکا ہے، اس کی نظیر وہ عبارت ہے جو علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں نقل کی ہے: "والمعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه" (الدر المختار مع رد المحتار ۶، ۳۲۶)۔

[1] استاذ مدرسہ اسلامیہ شکر پور، دربھنگہ، بہار

(قربانی کے صحیح وجائز ہونے کے لئے قربانی کے جانوروں کی جگہ کا اعتبار ہے نہ اس شخص کی قیام گاہ کا جس پر قربانی واجب ہے)، بلکہ شہر میں نماز عید الاضحیٰ کی ادائیگی سے پہلے قربانی کا عدمِ جواز حدیث نبوی میں منصوص ہے، لیکن حضرات فقہاء نے لکھا ہے کہ کسی شہر میں فتنہ رونما ہوجائے اور وہاں کوئی حاکم نہ ہو جو نماز عید پڑھائے تو اگر وہاں کے لوگ نے طلوع فجر کے بعد ہی قربانی کا جانور ذبح کردے تو ان لوگوں کی قربانی درست ہوگی، چنانچہ البحر الرائق میں یہ جزئیہ مرقوم ہے:

''ولووقع أنه في بلد فتنة.ولم يبق فيها والى ليصلى بهم العيد فضحوا بعد طلوع الفجر أجزأهم'' (البحر الرائق ۹،۲۲۲)۔ (اور اگر کسی شہر میں فساد ہوجائے اور وہاں کوئی حاکم نہ ہو جو ان لوگوں کو عید الاضحیٰ کی نماز پڑھائے پس وہاں لوگوں نے طلوع فجر کے بعد ہی قربانی کردی تو ان کی قربانی درست ہے)۔

نیز البحر الرائق ہی میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر گواہوں نے حاکم کے پاس پہنچ کر گواہی دی کہ آج عید الاضحیٰ کا دن ہے اور اس گواہی کی بنیاد پر لوگوں نے نماز اور قربانی دونوں کی تعمیل کرلی پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ آج نویں ذی الحجہ ہی ہے لیکن اس کے باوجود نماز اور قربانی دونوں درست ہوگئی کیونکہ اس قسم کی غلطیوں سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

''ولوشهدوا عند الإمام أنه يوم العيد فضحى بعد الصلوٰة ثم انكشف أنه يوم عرفة أجزأهم الصلوة والتضحية لأنه لايمكن الاحتراز عن مثل هذا'' (البحر الرائق ۹،۲۲۲)۔

مذکورہ فقہی جزئیات کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فتنہ کے وقت میں اور گواہوں کی غلطی کے سبب وقت سے پہلے کی گئی قربانی کو حضرات فقہاء نے درست مانا ہے، تو جب قربانی کے جانور کی جگہ قربانی کا دن شروع ہوگیا ہو تو ایسی صورت میں بدرجۂ اولیٰ قربانی کرنی درست ہوگی، چنانچہ حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری علیہ الرحمہ نے فتاوی رحیمیہ میں ایام قربانی کے آغاز میں صراحت کے ساتھ قربانی کے جانور کی جگہ کو معتبر مانا ہے (ملاحظہ ہو فتاوی رحیمیہ مطبوعہ کراچی ۱۰/۴۰)۔

خلاصۂ جواب

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب ادا کا سبب ہے۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ قربانی کے آغاز واختتام دونوں میں قربانی کے جانور کی جگہ کے دن کا اعتبار ہوگا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلوری [1]

فی زمانہ انسان روزی کی تلاش میں اپنے وطن سے دور ایسے ممالک میں بود وباش اختیار کر رہا ہے جو وطن سے کافی دوری پر واقع ہونے کی وجہ سے ایام کا فرق ہو جاتا ہے۔ایسے ممالک میں رہنے والوں کے چند ایسے مسائل اٹھے ہیں جن میں فقہاء وعلماء کو غور کرنے اوران کا شریعت وفقہ اسلامی کی روشنی میں حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ان مسائل میں سے ایک مسئلہ قربانی کے تعلق سے ہے جس پر غور کرنے کی دعوت اسلامک فقہ اکیڈمی نے دی ہے۔

قربانی ایک اہم عبادت ہے جو سال میں ایام نحر(بقرعید کے موقع پر) میں واجب ہوتی ہے۔سال میں تین دنوں ہی میں کی جانے والی اس عبادت میں جہاں مختلف امور کا خیال رکھنا پڑتا ہے وہیں سب سے اہم مسئلہ ''وقت قربانی'' یا ''ایام قربانی'' کا ہے۔انہی دنوں کی جانے والی قربانی مقبول اور مسنون ہوتی ہے۔قربانی کا ذمہ اسی وقت فارغ ہوتا ہے جب کہ قربانی دینے والا ان مخصوص ایام ہی میں قربانی کرے۔اب چونکہ وہ احباب جو غیر ممالک میں اپنے وطن سے دور رہتے ہوں اور وہ قربانی اپنے وطن میں کرانا چاہتے ہوں تاکہ اقرباء، احباء اور اپنے وطن کے غرباء ومساکین اس سے فائدہ اٹھاسکیں تو ایسی صورت میں ایک اہم سوال یہ اٹھا ہے کہ آیا قربانی کے لئے قربانی دینے والے کے مقام کے وقت کا اعتبار ہوگا یا قربانی جہاں دی جارہی ہے اس مقام کے وقت کا اعتبار؟

کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک دن کا فرق ہو جاتا ہے، کہیں ایک دن پہلے عید ہو جاتی ہے اور کہیں کہیں ایک دن بعد۔ایسی صورت میں ایام نحر کی تعین کا مسئلہ ہو جاتا ہے کہ کس جگہ کی تاریخ کو مانا جائے۔اور جیسا کہ سوال نامہ میں بھی ذکر ہے کہ ایک جگہ ۱۰ ذی الحجہ شروع ہوگئی اور ایک جگہ ۹؍ذی الحجہ۔تو ایسی صورت میں فقہاء نے اوقات قربانی میں اس مقام کا اعتبار کیا ہے جہاں قربانی کی جائے نہ کی اس مقام کا جہاں قربانی دینے والا موجود ہے۔جیسا کہ الدر المختار میں لکھا ہے: "المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه" (الدر المختار مع رد المحتار ۹؍۴۶۱،مکتبہ زکریا، دیوبند)۔

اب زیر غور مسئلہ کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ قربانی کے لئے وقت وجوب ادا کا سبب ہے۔جیسا کہ الدر المختار میں ہے کہ: "وشرعاً ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص" (الدر المختار ۹؍۴۵۲،مکتبہ زکریا، دیوبند، نیز دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۵؍۳۶۰)۔

وقت مخصوص سبب ہے اس کے وجوب اداء کا، اگر وقت نفس وجوب کا سبب ہوتا تو ایسی صورت میں بعد ایام نحر کے بھی قربانی کی اجازت ہوتی کیونکہ ایام نحر نفس وجوب کا سبب ہیں نہ کہ وجوب ادا کا۔لہٰذا ایام نحر میں قربانی واجب ہوگئی اور اس کو بعد ایام نحر کے بھی کیا جاسکتا؟ لیکن ایام نحر کے بعد قربانی جائز نہیں بلکہ اس کی قضاء ہے اور صدقہ کرنا ضروری ہے۔جیسا کہ الدر المختار میں ہے: "وجوب تصدقه بعينها أو بقيمتها لو مضت أيامها" (الدر المختار مع رد المحتار ۹؍۴۵۶،مکتبہ زکریا، دیوبند)۔

لہٰذا احقر کی رائے میں قربانی کے لئے ''وقت'' وجوب ادا کا سبب ہے نہ کہ نفس وجوب کا۔

دوسرا مسئلہ جو زیر بحث ہے وہ ہے ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار کیا جائے یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا موجود ہو؟ اس سلسلہ میں الدر المختار کی عبارت بتاتی ہے کہ قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہے نہ کہ اس مقام کا جہاں قربانی دینے والا موجود ہو، چنانچہ لکھا ہے: ''المعتبر مكان الأضحية لا مكان من عليه'' (الدر المختار مع رد المحتار، ۹؍۴۶۱، مکتبہ زکریا، دیوبند)۔

اور ہندیہ میں ہے: ''وإن كان الرجل مسافراً وأمر أهله أن يضحوا عنه في المصر لم يجز عنه إلا بعد صلاة الإمام'' (الفتاوی الهندية ۵؍۳۶۶)۔

[1] سرپرست معہد یعقوب ؒ چن پٹن، بنگلور، کرناٹک

تیسرا مسئلہ اس سلسلہ کا یہ ہے کہ آغاز وقت کے لئے قربانی دینے والا جہاں مقیم ہے اس کا اعتبار اور اختتام وقت یا ایام کے لئے اس مقام کا اعتبار جہاں قربانی دی جارہی ہے۔یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲رذی الحجہ ہواور جہاں قربانی دی جارہی ہے وہاں ۱۳رذی الحجہ ہوتو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہو۔

اس سلسلہ میں آغاز وقت وایام بھی اور اختتام وقت وایام بھی وہیں کا معتبر ہوگا جہاں قربانی دی جارہی ہے۔آغاز وقت کے لئے قربانی دینے والا کے قیام کی جگہ کے وقت یادن کا اعتبار کرنا اور اختتام وقت یادن کے لئے قربانی جہاں دی جارہی ہے اس مقام کا اعتبار کرنا درست نہیں۔

اور آغاز کے لئے یہ ضروری نہیں کہ قربانی دینے والے شخص پر ۱۰رذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو بلکہ یہ ضروری ہے کہ قربانی جہاں دی جارہی ہے اس مقام پر ۱۰رذی الحجہ کا سورج طلوع ہوجائے،اور جہاں عید کی نماز ہوتی ہو وہاں کا امام نماز ادا کرلے۔

بہتر عمل اس سلسلہ میں شک یا گمان میں پڑنے کے بجائے درمیانی وقت (یعنی ایام نحر کا دوسرا دن) میں قربانی کرلی جائے تا کہ دونوں مقام کی موافقت ہوجائے،مگر مسئلہ وہی ہے کہ قربانی جہاں دی جارہی ہے،اس مقام کا اعتبار ہوگا۔

خلاصۃ الکلام

احقر کی رائے میں:

قربانی کے لئے "وقت" وجوب ادا کا سبب ہے نہ کہ نفس وجوب کا۔

قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار کیا جائے گا۔

آغاز وقت وایام بھی اور اختتام وقت وایام بھی وہیں کا معتبر ہوگا جہاں قربانی دی جارہی ہے۔آغاز وقت کے لئے قربانی دینے والے کے قیام کی جگہ کے وقت یادن کا اعتبار کرنا اور اختتام وقت یادن کے لئے قربانی جہاں دی جارہی ہے اس مقام کا اعتبار کرنا درست نہیں۔ ھٰذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا محمد روح اللہ قاسمی [1]

قربانی ان فریضہ شرعی میں سے ہے جن کے لئے شرعاً وقت متعین ہے جس سے پہلے اس کی ادائیگی نہیں کی جاسکتی گویا اس طرح یہ نماز، روزہ وغیرہ کے مشابہ ہے جو شرعاً موقت بالاوقات ہیں، عبادات موقتہ میں عام طور سے وقت ہی سبب بنا کرتا ہے، اس لئے قربانی میں بھی وقت ہی سبب ہے جس کی وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ احکام کی نسبت اسباب کی طرف ہوتی ہے اور اسباب کے تکرار سے حکم مکرر ہوجاتا ہے، قربانی میں بھی یہی صورتحال ہے کہ یہاں اضافت پائی جاتی ہے ''یوم الأضحیٰ'' بولا جاتا ہے نیز وقت کے تکرار سے دوبارہ قربانی واجب ہوتی ہے۔ (جیسا کہ فتاوی شامی میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے، دیکھئے: فتاوی شامی ۱۹۸/۵)۔

آگے بڑھنے سے پہلے قربانی میں ایک حیثیت اور بھی دیکھنے کی ہے کہ یہ عبادت مالی ہے اور اس کے لئے باضابطہ نصاب کی مقدار کا مالک ہونا ضروری ہے تو کیا یہ زکوۃ کے مشابہ ہوسکتی ہے کہ جس طرح زکوۃ میں نصاب کا ہونا سبب ہے جس کے بغیر زکوۃ کا وجوب نہیں ہے یہاں ایسا تو نہیں ہے یا فقہاء نے اس مسئلہ کی تصریح کی ہے کہ قربانی کے لئے نصاب کا ہونا ضروری ہے مگر نصاب کی حیثیت شرط کی ہے سبب کی نہیں۔ چنانچہ ایام قربانی جو کہ سبب ہے اس کے آنے سے امیر و غریب سب پر قربانی کا وجوب ہونا چاہئے اگر تقدیراً واجب نہیں ہے "وإنما لم تجب علی الفقیر لفقد الشرط وهو الغنی وإن وجد السبب" (شامی)۔

بہر کیف جب قربانی صوم وصلاۃ کے مانند ہے اور وقت قربانی کے لئے سبب ہے تو اس سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ جس طرح وقت نماز روزہ میں نفس وجوب کا سبب بنتا ہے اسی طرح قربانی میں بھی نفس وجوب کا سبب بنے گا۔ ملک العلماء کی عبارت ہے: ''أما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلوة والصوم ونحوها'' (بدائع ۲۱۳،۴)۔

ظاہر ہے کہ وقت کے آنے سے پہلے واجب نہ ہونا وقت کے نفس وجوب کا سبب ہونے کی دلیل ہے۔

وقت کے نفس وجوب کا سبب ہونے کا تقاضہ یہ ہوگا کہ جس پر قربانی ہے اس پر وقت کے آنے سے پہلے قربانی واجب نہ ہو اور بغیر واجب ہوئے ادا کرنا ظاہر ہے کہ بے سود ہوگا۔ لیکن دوسری طرف عام طور سے فقہاء کی عبارتوں میں مکان اضحیہ کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی جہاں جانور کو قربان کرنا ہے اس جگہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ جس کی طرف سے قربانی ہے اس کی جگہ کا "والمعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه" (در مختار، هدايه)۔

اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص سعودی عربیہ میں کسی کے ذریعہ قربانی کرائے جہاں ہندوستان کے عام علاقوں سے ایک دن پہلے عید ہوتی ہے تو اس کی قربانی صحیح ہونی چاہئے، چنانچہ ماضی قریب کے اصحاب افتاء میں حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کے ایک سوال کا یہی جواب دیا ہے (دیکھئے فتاوی رحیمیہ ۱۰/۴۱)۔

لیکن اس پر بنیادی سوال یہی ہوتا ہے کہ جب وقت نفس وجوب کا سبب ہے تو بعینہ وجوب کے ادائیگی کا کوئی مطلب ہی نہیں ہوتا ہے، وقت نماز سے پہلے اس کی ادائیگی کرلی جائے تو ظاہر ہے کہ فرضیت کی ادائیگی اس سے نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اس نکتہ پر توجہ دینا مناسب ہے کہ قربانی میں دو چیزیں ہیں ایک ذابح اور دوسرا مذبوح عنہ اور دونوں کی رعایت ہونی چاہئے اس لئے اس مسئلہ میں کہ قربانی کرنے والا اپنے شہر کے بجائے دوسرے شہر میں اپنی قربانی کرا رہا ہے اور شہر میں قربانی کی ادائیگی نماز کے بعد ہوگی تو کس شہر کی نماز کا اعتبار ہوگا، حسن بن زیادؒ کا ارشاد ہے: ''انتظرت الصلاتين جميعاً فعنده لايذبحون عنه حتى يصلوا في المصرين جميعاً (وجه قول الحسن أن فيما قلنا اعتبار الحالين حال الذبح. وحال المذبوح عنه فكان أولى'' (بدائع ۲۱۳،۴)۔

اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی دو چیزوں کے مشابہ ہے ایک تو صوم وصلاۃ سے جیسا کہ گزرا اور اس وجہ سے وقت نفس وجوب کا سبب بنا۔

[1] مفتی واستاذ مدرسہ فلاح المسلمین مدھوبنی، بہار

دوسری مشابہت اس کی زکوۃ سے ہے جیسا کہ ماقبل میں اس کا اشارہ گزر چکا ہے کہ جس طرح زکوۃ نصاب کے ہلاک ہونے سے ساقط ہوجاتی ہے اسی طرح ایام قربانی سے پہلے نصاب ہلاک ہوجائے تو قربانی بھی واجب نہیں ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ نصاب زکوۃ میں سبب ہے اور قربانی میں شرط۔ بہر کیف جب اس کو دو چیزوں سے مشابہت ہوگئی تو اس سے یہ بھی نظر آتا ہے کہ اس مشابہت میں انہی دونوں حالتوں کی رعایت کی گئی ہے، ایک ذبح، دوسرا مذبوح عنہ، یعنی کہ مذبوح عنہ کے تعلق سے یہ صوم وصلوۃ کے مانند ہے اسی لئے وقت مذبوح عنہ کے حق میں نفس وجوب کا سبب بن رہا ہے جبکہ ذبح اور اضحیہ کے تعلق سے یہ زکوۃ کے مشابہ ہے۔

اس سے ہمیں فقہاء کے اس اصول کو سمجھنے میں مدد ملے گی کہ "المعتبر مکان الأضحية لا مكان من عليه" جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قربانی کے صوم وصلوۃ کے مشابہ ہونے کا تقاضہ یہ ہو کہ وقت کے آنے سے پہلے قربانی واجب نہ ہو لہٰذا ایک شخص دسویں ذی الحجہ کی شب سے پہلے ایسی جگہ اپنی قربانی کرانا چاہے جہاں قربانی کا وقت ہو چکا ہے تو خود مذبوح عنہ پر قربانی کا وقت نہیں آسکا اس لئے اس کی قربانی جائز نہیں ہوگی۔

اور زکوۃ کے مشابہ ہونے کا تقاضایہ ہے کہ وجوب قربانی کے بعد مکان اضحیہ کی روایت کی جائے گی جس طرح زکوۃ کی ادائیگی میں سامان تجارت کی قیمت لگانے میں خود اس جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں وہ سامان موجود ہے "ويقوم في البلد الذي المال فيه" (درمختار)، اسی طرح قربانی کی ادائیگی کے لئے مکان اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا، وجوب کے لئے مکان اضحیہ کا اعتبار نہیں مکان مذبوح عنہ کا اعتبار ہوگا، چنانچہ صاحب ہدایہ نے "فيعتبر في الصرف مكان المحل" کی وضاحت کی ہے کہ ادائیگی کے سلسلے میں مکان اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہدایہ کے الفاظ میں: ''والمعتبر في ذلك مكان الأضحية وهذا لأنها تشبه الزكوة من حيث أنها تسقط بهلاك المال قبل أيام النحر كالزكوة بهلاك النصاب فيعتبر في الصرف مكان المحل لا مكان الفاعل اعتباراً بها'' (هدايه)۔

تبیین الحقائق شرح کنز کی عبارت بھی اپنے مسئلہ پر بے غبار ہے "فيعتبر في الأداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفعل اعتبارا بها"۔ (كتاب الزكوٰة)۔

الغرض یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وجوب کے مسئلہ میں وقت کا اعتبار کیا جائے گا اور ادائیگی کے مسئلہ میں مکان اضحیہ کا اعتبار کیا جائے گا، اس تفصیل سے سوالنامہ میں درج سوالات کا جواب بالکل واضح ہوجاتا ہے:

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے۔ وجوب ادا کا نہیں۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ادائیگی میں ہوگا وجوب میں نہیں۔

۳۔ ان دونوں پہلو کی رعایت کا تقاضہ یہ ہے کہ تیسرے مسئلہ کا جواب اثبات میں ہو۔

هذا ما عندي والله اعلم بالصواب۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا محمد عمران ندوی[1]

اللہ کا شکر ہے کہ موجودہ زمانے میں مسلمان دنیا کے مختلف خطوں میں موجود ہیں اور مغربی اور مشرقی ممالک میں بعض اوقات تاریخ میں ایک دن کا فرق ہوجاتا ہے، مثلاً یہ ممکن ہے کہ ایک جگہ ۱۰ر ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسری جگہ ۹ر ذی الحجہ ہو یا ایک مقام پر ۱۳ر ذی الحجہ شروع ہوگئی ہو اور دوسرے مقام پر ۱۲ر ذی الحجہ ہو، ہندوستان کے مقابلے میں جیسے عرب ممالک میں ایک دن پہلے عیدین کی نماز ہوجاتی ہے، اور ذرائع مواصلات کی نت نئی ترقی نے ابلاغ کی ایسی سہولت کردی ہے کہ ایک ملک کے لوگ دوسرے ملک میں اپنی قربانیاں کرارہے ہیں۔

زمانے قدیم میں شہر کے لوگ شہر کے مضافات میں اور گاؤں کے لوگ قریبی شہر میں قربانیاں کراتے تھے، لہٰذا اس باب میں فقہائے کرام کی تفریعات اسی صورت حال کو فرض کرکے کی گئیں ہیں۔ صاحب وقایہ اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وأول وقتها بعد الصلاة إن ذبح في مصر. وبعد طلوع فجر يوم النحر إن ذبح في غير'' (كتاب الأضحية فتح القدير ۹،۵۲۶)۔

(اگر قربانی شہر میں کی جائے تو قربانی کا اول وقت عید کی نماز کے بعد ہوگا اور شہر کے علاوہ کی جائے تو یوم النحر کی فجر طلوع ہوتے ہی قربانی کا وقت شروع ہوجائے گا)۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: ''اگر جانور گاؤں میں ہو اور قربانی کرنے والا شہر میں ہو تو قربانی کرنا جائز ہوگا جیسے ہی فجر طلوع ہو اور اگر اس کے برعکس ہو تو پھر نماز کے بعد قربانی کرنا درست ہوگا'' (فتح القدیر ۹،۵۲۶)۔

لیکن مسئلہ اب مصر اور غیر مصر کا نہیں ہے بلکہ اب تو ایک براعظم سے دوسرے براعظم کا اور ایک ملک سے دوسرے ملک کا ہے، لہٰذا اب مسئلے پر پھر سے غور کرنے کی ضرورت ہے، اور اس کے لئے سب سے پہلا سوال اٹھتا ہے قربانی کے وجوب کا۔

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے اور وقت ادا کے لئے شرط ہے جیسا کہ علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: ''إن سبب وجوب الأضحية الوقت وهو أيام النحر والغنى شرط الوجوب'' (فتح القدير كتاب الأضحية ۹،۵۱۹)۔

علامہ کاسانیؒ اپنی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں: ''وأما وقت الوجوب فأيام النحر فلا تجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم ونحوهما'' (بدائع الصنائع ۴،۱۹۸، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

۲۔ اسی طرح سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو؟

ایام قربانی میں جانور جس جگہ ذبح کیا جائے گا اس جگہ کا اعتبار ہوگا، قربانی کرنے والے شخص کی جگہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جیسا کہ امام محمدؒ کا قول نوادر میں مذکور ہے وہ فرماتے ہیں: ''وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه'' (كتاب التضحية بدائع الصنائع ۴،۲۱۲)۔

اسی طرح امام حسنؒ حضرت امام ابو یوسفؒ سے نقل کرتے ہیں: ''يعتبر المكان الذى يكون فيه الذبح ولايعتبر المكان الذى يكون فيه المذبوح عنه وإنما كان كذلك، لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه'' (بدائع كتاب التضحية ۴،۲۱۳)۔

[1] جامعہ اسلامیہ انوار العلوم رحیمیہ مسجد باگجی پورہ، اورنگ آباد، مہاراشٹرا

(اس جگہ کا خیال کیا جائے گا جہاں قربانی ہوتی ہے، قربانی کرنے والا جہاں ہے اس جگہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور ایسا اس وجہ سے ہے کیونکہ قربانی کرنا ہی عبادت ہے، لہٰذا قربانی کی جگہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس جگہ کا جہاں قربانی کرنے والا ہے)۔

۳۔ کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ قربانی کے آغاز کے لئے تو ضروری ہو کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ ار ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو، لیکن قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی کا اعتبار ہو؟ یعنی قربانی کرانے والے شخص کے یہاں ۱۲ ار ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو، وہاں ۱۳ ار ذی الحجہ ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہو؟

جی ہاں ایسا ضروری ہے کہ قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰ ار ذی الحجہ کی شب طلوع ہوگئی ہو، کیونکہ اس سے پہلے اس پر قربانی واجب ہی نہیں ہوگی اور جب واجب ہی نہیں ہوگی تو ادا کرنے کا مسئلہ ہی نہیں اٹھتا، اور وقت کے ختم ہونے میں اس مقام کا اعتبار ضروری ہوگا جہاں قربانی ہوتی ہے۔

جیسا کہ صاحبین حضرات کا قول منقول ہے: ''وإن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه روى عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة فقال ينبغي لهم أن لايضحوا عنه حتى يصلي الإمام الذى فيه أهله. وإن ضحوا عنه قبل أن يصلي لم يجزه وهو قول محمد عليه الرحمه'' (كتاب التضحية بدائع الصنائع ۲۱۳:۴)۔

زیادہ مناسب اور احتیاط کی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مقام کی رعایت کرلی جائے تو بہتر ہے، جیسا کہ امام حسنؒ کی اس تفریع سے معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں:

''میں دونوں جگہوں کی نماز کا انتظار کروں گا اگر لوگوں کو دوسرے شہر میں نماز کے ہونے نہ ہونے میں شک ہو تو میں زوال کے وقت تک انتظار کروں گا، لہٰذا ان کے نزدیک جب تک دونوں شہروں میں نماز نہ ہوجائے قربانی نہیں کی جائے گی اور اگر نماز کے متعلق شک ہوجائے تو سورج کے زوال تک قربانی کو مؤخر کردیا جائے گا، اگر سورج ڈھل جائے تو قربانی کردیں گے، امام حسنؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذبوح اور مذبوح عنہ دونوں کی رعایت وخیال کرنا اولیٰ ہے'' (بدائع الصنائع ۲۱۳/۴)۔

۱۔ قربانی کے وجوب کے لئے وقت سبب ہے۔

۲۔ مقام قربانی کا اعتبار کیا جائے گا۔

۳۔ اگر دونوں مقاموں کا اعتبار کرلیا جائے تو اولیٰ ہے۔

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا ریاض احمد قاسمی......خانقاہ رحمانی، مونگیر

۱۔ قربانی کیلئے وقت نفسِ وجوب کا سبب ہے، جیسا کہ نماز کیلئے وقت نفسِ وجوب کا سبب ہے۔

قال الحصكفي: ''وسببها الوقت. وهو أيام النحر''۔ وقال الشامي تحته: ''سبب الحكم ماترتب عليه الحكم مما لايدرك العقل تاثيره، ولايكون بصنع المكلف، كالوقت للصلاة'' (رد المحتار. كتاب الأضحية: ۹،۴۶۹)۔ (علامہ حصکفیؒ نے فرمایا کہ اضحیہ کا سبب وقت ہے اور وہ ایام نحر ہیں، علامہ شامی نے اس کے تحت فرمایا کہ حکم کا سبب وہ ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے، عقل جس کی تاثیر کا ادراک نہیں کرسکتی، اور نہ اس میں مکلف کے فعل کا دخل ہوتا ہے، جیسے وقت نماز کیلئے سبب ہے)۔

اہلِ اصول کے بیان کے مطابق وقت نماز کیلئے نفسِ وجوب کا سبب ہے، اسی لیے وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی، اسی طرح وقت سے پہلے قربانی بھی درست نہیں ہے، جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں: "والدليل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة" (حوالہ بالا)۔ (وقت کے سبب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے پہلے قربانی جائز نہیں جس طرح وقت سے پہلے نماز جائز نہیں اور قربانی کا اولِ وقت اہلِ شہر کے حق میں نماز عید کے بعد ہے)۔

''وأول وقتها بعد الصلاة إن ذبح في مصر'' (قربانی کا اولِ وقت نماز عید کے بعد ہے اگر قربانی شہر میں کی جائے)۔

اسی وجہ سے اگر شہر میں نماز عید سے پہلے قربانی کی جائے تو وہ درست نہیں، كما أخرج البخاري عن أنس رضی اللہ عنہ: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر: ''من كان ذبح قبل الصلاة، فليعد''۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہو وہ پھر قربانی کرے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کا نفسِ وجوب اہل شہر کے حق میں شہر کے اندر نماز عید کے بعد ہوتا ہے۔ پس وہی وقت معتبر ہوگا اور اہل شہر کے حق میں نفس وجوب حقیقی کا سبب وہی وقت ہوگا۔ البتہ مطلق طلوع فجر نفسِ وجوب تقدیری کا سبب ہوگا۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ درمختار میں ہے: ''والمعتبر مكان الأضحية. لامكان من عليه. فحيلة المصري من أراد التعجيل أن يخرجها لخارج المصر، فيضحي بها إذا طلع الفجر'' (رد المحتار: كتاب الأضحية: ۹،۳۸۶. وفتح القدير. كتاب الأضحية: ۹،۵۱۲)۔ (ایام قربانی میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے، نہ کہ اس شخص کا جس پر قربانی واجب ہے، پس جو شہری جلدی قربانی کرنا چاہے، اس کے لئے حیلہ یہ ہے کہ قربانی کا جانور شہر سے باہر بھیج دے اور جب صبح صادق ہوجائے، تو وہیں قربانی کردے)۔

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی نے فرمایا کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ قربانی زکاۃ کے مشابہ ہے، اس اعتبار سے کہ ایام نحر گزرنے سے پہلے مال ہلاک ہوجائے تو قربانی ساقط ہوجاتی ہے، جس طرح زکاۃ نصاب کے ہلاک ہونے سے ساقط ہوجاتی ہے۔ پس زکاۃ پر قیاس کرتے ہوئے ''ادائیگی'' میں ''قربانی کی جگہ'' کا اعتبار کیا جائے گا، نہ کہ کرنے والے کی جگہ کا (حوالہ سابق)۔

۳۔ یہ احتیاط کی صورت ہے، جس پر عمل کرنا مستحب ہے، ورنہ اصل یہی ہے کہ مقامِ قربانی کا اعتبار کرتے ہوئے ۱۰/ذی الحجہ سے ۱۲/ذی الحجہ تک قربانی کرنا درست ہے، جس طرح شہری کیلئے شہر سے باہر نماز سے پہلے قربانی درست ہے۔

اب رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں ''نفس وجوب'' سے پہلے قربانی کرنا لازم آتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح شہری کے حق میں ''نفسِ وجوب'' کا سبب نمازِ عید کے بعد کا وقت ہے لیکن اس کی قربانی شہر سے باہر صبح صادق کے بعد ہوسکتی ہے۔

اسی طرح غیر ملکی باشندہ کے حق میں نفسِ وجوب کا سبب وہاں کا وقت ہے، لیکن اگر اس کی قربانی دوسرے ملک میں کردی جائے، تو وہاں کے وقت کے مطابق صحیح ہے۔ گویا ان دونوں صورتوں میں نفسِ وجوب تقدیری ہوگا۔ اور نفسِ وجوب تقدیری کا سبب پوری دنیا میں کہیں بھی ۱۰/ذی الحجہ کی ''صبح صادق'' کا طلوع ہوجانا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

باب چہارم تحریری آراء

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی......بانی ومہتمم جامعہ اسلامیہ دارالعلوم مہذب پور، اعظم گڑھ، یوپی

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا بھی سبب ہے اور وجوب ادا کا بھی۔

''لأن الوقت كما هو شرط الوجوب فهو شرط جواز إقامة الواجب (بدائع ۲۱۱،۴)۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا نہ کہ اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو۔ "والمعتبر مكان الأضحية لا مكان المضحي" (ھندیہ ۲۸۱،۵)

''إنما يعتبر في هذا مكان الشاة لامكان من عليه'' هكذا ذكر محمد ''في النوادر'' وقال إنما أنظر إلى محل الذبح ولا أنظر إلى موضع المذبوح عنه وهكذا روى الحسن عن ابي يوسف، يعتبر المكان الذى يكون فيه الذبح ولايعتبر المكان الذى يكون فيه المذبوح عنه ... لأن الذبح هو القربة فيعتبر مكان فعلها لامكان المفعول عنه'' (بدائع ۲۱۳،۴)۔

۳۔ اگر قربانی کرنے والے کے یہاں ۱۲ ذی الحجہ ہو اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳ ذی الحجہ، ہو تو اس روز قربانی کرنا درست نہ ہوگا۔

''وإن كان الرجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه روى عن أبي يوسف أنه اعتبر مكان الذبيحة'' (بدائع ۲۱۳،۴)۔

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا

مولانا سلطان احمد اصلاحی......علی گڑھ یوپی

اس سوالنامہ کے تینوں سوالات کا جواب سمیٹ کر ایک ساتھ دیا جاتا ہے:

قربانی کا وقت ۱۰ تا ۱۲ یا ۱۳ ذی الحجہ جیسا کہ سوالنامہ میں اس کی تفصیل ہے، یہ رمضان کے روزے کی طرح معیار نہیں ہے کہ متعلق فرد یعنی جس کی طرف سے قربانی کی یا کرائی جارہی ہے وہ اسی وقت مخصوص میں ہی اسے ادا کرسکتا ہے، اس کے بجائے اس کی مناسبت نماز، زکوٰۃ اور حج سے زیادہ ہے۔ جمع بین الصلوتین کی صورت میں نماز قبل از وقت ادا کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی وقت وجوب سے پہلے سب کے اتفاق سے ہوجاتی ہے۔ حج کے ارکان کی انجام دہی میں بھی آپشن رہتا ہے کہ متعین اوقات میں اسے کسی وقت بھی ادا کیا جاسکتا ہے۔

اس کے لحاظ سے قربانی کے معاملے میں مقام قربانی کو فیصلہ کن مانا جائے۔ جس جگہ پر قربانی ہونی ہے جب وہاں اس کا وقت ہوجائے تو دور دراز سے جو شخص اپنے یا دوسرے کے نام سے قربانی کرانا چاہتا ہے، اس کے مطابق اس کی طرف سے قربانی ہوجائے۔ اس کے لئے متعلق شخص یعنی کہ جس کی طرف سے قربانی کرائی جارہی ہو اس کے یہاں کے وقت وجوب کی شرط نہ رکھی جائے جس سے کہ کسی صورت میں جائے قربانی پر ۱۰ ذی الحجہ کے بجائے ۱۱، ۱۲ یا ایک رائے کے مطابق ۱۳ ذی الحجہ ہوجائے۔ بسا اوقات جائے قربانی کے متعلق افراد کی مصلحت مقتضی ہوتی ہے کہ ان کے یہاں قربانی پہلے دن ہوجائے۔ تو غیر ضروری طور پر ان کو ۱۱، ۱۲ یا ۱۳ ذی الحجہ کے انتظار کی مشقت میں مبتلا کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ صدقۂ فطر بھی وقت وجوب سے قبل ادا ہوجاتا ہے، بلکہ بسا اوقات وقت سے پہلے اس کی ادائیگی ہی مطابق مصلحت ہوتی ہے جس کا اب عام طور پر علماء کی طرف سے اظہار کیا جانے لگا ہے۔ قربانی کے زیر نظر مسئلہ میں اس کی نظیر سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی [۱]

۱۔ قربانی کے لئے وقت، وجوبِ ادا کا سبب ہے [۲] اور نفس وجوب کا سبب صاحب نصاب ہونا ہے [۳]۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا [۴]، مضحی کے مقام کا اعتبار نہیں ہوگا، البتہ وجوبِ اداء میں مضحی کے مقام کا اعتبار ہوگا، یعنی جب تک اس کے حق میں دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق نہیں ہوتی، اس پر قربانی کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی، اور نہ ہی اس کی طرف سے کسی اور ملک میں قربانی کرنا صحیح ہوگا، کیوں کہ قبل وجوب الاداء، اداء صحیح نہیں ہوتی، جیسا کہ تمام واجبات موقتہ کا حال ہے کہ وہ اپنے اوقات سے پہلے واجب نہیں ہوتیں، اور نہ ہی وقت سے پہلے ان کی اداء درست ہوتی ہے۔

۳۔ قربانی کا وقت ختم ہونے میں مقام قربانی ہی کا اعتبار ہوگا، لہٰذا اگر مضحی کے یہاں ۱۲ر ذی الحجہ ہو، اور جہاں قربانی کی جارہی ہو وہاں ۱۳ر ذی الحجہ کو قربانی کرنا درست نہیں ہوگا، اور اس کے برعکس جائز ہوگا۔

☆☆☆

[۱] استاذ مدرسہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر

[۲] مافی "الحدیث النبوی" عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم في يوم نحر فقال: "لايضحين أحد حتى يصلي" (الصحيح المسلم ۲.۱۵۴. كتاب الأضاحي)۔

ما في البحر الرائق: وأما شرائط أدائها فمنها: الوقت في حق المصرى بعد صلاة الإمام. وسببها طلوع فجر يوم النحر" (۸.۳۱۰. كتاب الأضحية)۔

مافي بدائع الصنائع: "وأما وقت الوجوب فأيام النحر. فلاتجب قبل دخول الوقت لأن الواجبات الموقتة لاتجب قبل أوقاتها كالصلاة والصوم . . . وأيام النحر ثلاثة: يوم الأضحى. وهو اليوم العاشر من ذى الحجة. والحادى عشر والثانى عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الأول إلى غروب الشمس من الثانى عشر" (۴.۱۹۸. كتاب الأضحية)۔

مافي الدر المختار: "وسببها الوقت وهو أيام النحر" (۹.۴۵۳. بيروت)۔

[۳] مافي "الحديث النبوى": عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى ا لله عليه وسلم قال: "من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا" (ابن ماجة: ۲۲۶. أبواب الأضاحي. باب الأضاحي واجبة هي أم لا)۔

ما في البحر الرائق: "ولها شرائط وجوب وشرائط أداء وصفة. فالأول كونه مقيما موسراً من أهل الأمصار والقرى والبوادى" (۸.۳۱۷. كتاب الأضحية)۔

ما في البدائع الصنائع: "وأما شرائط الوجوب منها الغنى. لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من وجد سعة فليضح". شرط عليه الصّلاة والسلام السعة وهى الغنى" (۴.۱۹۶)۔

مافي "تنوير الأبصار على الدر المختار: "فتجب التضحية على حر مسلم مقيم موسر عن نفسه" (۹.۴۵۴. بيروت. الفتاوى الهندية ۵.۲۹۴)

[۴] مافي الدر المختار مع رد المحتار: "والمعتبر مكان الأضحية لامكان من عليه فحيلة المصرى من أراد التعجيل أن يخرجها خارج المصر. فيضحّى بها إذا طلع الفجر . . . قوله: (والمعتبر مكان الأضحية) فلو كانت في السوا المضحى في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز" (۹.۴۶۱. كتاب الأضحية)۔

ما في الهداية: المعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى لوكانت في السواد والمضحى في المصر يجوز كما انشق الفجر. ولوكان على العكس لايجوز إلا بعد الصلاة (۴.۴۳۰. كتاب الأضحية)۔

مافي البحر الرائق: "المعتبر مكان الأضحية لامكان المضحى" (۸.۳۱۷)۔

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مولانا فاخر میاں......فرنگی محل لکھنو

بعض شرائط کے ساتھ قربانی نفس وجوب ہے۔قربانی جس ملک میں کی جائے وہیں کی قمری تاریخوں کے حساب سے کیا جانا چاہئے خواہ کرنے والا کہیں بھی ہو۔☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی مفتی جامعہ دارالسلام عمرآباد، تاملناڈو

۱۔ قربانی ایک سنت موکدہ ہے جو دخول وقت کے ساتھ مربوط ہے جس کا وقت ۱۰رذی الحجہ نماز عید کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور ۱۳رذی الحجہ کی شام تک باقی رہتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل سے یہی ثابت ہے کہ آپ عید الاضحیٰ میں نماز عید کے بعد پہلا کام قربانی ہی کرتے تھے اور قربانی کا وقت موسع ہے یعنی ۱۳رذی الحجہ کی شام تک (غروب آفتاب تک) واللہ اعلم بالصواب (راجع: الملخص الفقہی صالح فوزان الفوزان ۳۱۷/۱)۔

۲۔ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی کرنے والا وکیل موجود ہے جیسا کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے ''الأضحی یوم یضحی الناس والفطر یوم یفطرون'' (مسند اسحاق بن راھویہ ۱۱۷۲)۔

۲ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''الأضحی یوم یضحی الناس والفطر یوم یفطرون'' (مسند اسحاق بن راھویہ ۱۱۷۲)

حدیث مذکور کی روشنی میں مقام قربانی کا اعتبار کرتے ہوئے ایام تشریق میں ۱۳رذی الحجہ کی شام تک وسعت موجود ہے اس لحاظ سے ۱۳رذی الحجہ کی شام تک قربانی کی جاسکتی ہے اور توکیل کے بعد موکل کا ذمہ ختم ہوجائے گا اور مقام قربانی میں وکیل کا ہی اعتبار ہوگا واللہ اعلم۔☆☆☆

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا؟

مفتی معز الدین قاسمی......مہتمم دارالعلوم اورنگ آباد

۱۔ قربانی کے لئے وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب ادا کا؟ تو اس سلسلہ میں کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب ادا کا سبب ہے۔

۲۔ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی عبارتیں بالکل واضح طور پر موجود ہیں کہ جس جگہ قربانی کی جارہی ہے اس جگہ کا اعتبار ہوگا۔

درمختار میں ہے: ''والمعتبر مکان الأضحیة فلوکانت في السواد والمضحی في المصر جازت قبل الصلوٰة وفي العکس لم یجز قهستاني'' (شامی ۵،۲۰۲، باب الاضحیة)۔

۳۔ اس سلسلہ میں میری اپنی تحقیق کے اعتبار سے اس کی ضرورت نہیں چونکہ جب کتب فقہ میں دونوں کے مقامات میں سے قربانی کے جانور کے مقام کے اعتبار کرنے کا تذکرہ ہے۔ تو اس صورت میں قربانی کرنے والے کے مقام کا بھی لحاظ کرنا لازم ہوگا۔ جو فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہوگا۔ جس کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ نیز یہ بھی کہنا کہ ۱۰رذی الحجہ کے آنے سے پہلے اس شخص پر قربانی لازم ہی نہیں یہ بھی صحیح نہیں ہوگا چونکہ ہم شروع ہی میں یہ بتلا چکے کہ نفس وجوب تو قربانی کا ایام قربانی سے پہلے ہی ہو چکا ہے۔ اس شخص کے موسر (مالدار) ہونے کی وجہ سے، اب ۱۰رذی الحجہ سے وجوب ادا کا وقت شروع ہو رہا ہے چنانچہ اس میں شرط ہے کہ ۱۰رذی الحجہ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے قربانی کو ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ ''وقال أبو حنیفة هی واجبة علی المقیمین الموسرین وروی عن مالك مثل قول أبي حنیفة'' (لامع الدراری کتاب الاضاحی ۳،۲۱۲)۔

لہٰذا قربانی کے آغاز کے لئے قربانی کرنے والے شخص پر ۱۰رذی الحجہ کی شب یا طلوع فجر لازم نہیں ہے۔ البتہ قربانی کا عمل جہاں انجام دیا جارہا ہے یعنی عملاً قربانی کا جانور جہاں ذبح کیا جارہا ہو اس کا دسویں ذی الحجہ سے ۱۲رویں ذی الحجہ کے درمیان ہونا ضروری ہے۔ ☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

باب پنجم اختتامی امور

مناقشہ

ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہوگا

مولانا رشید احمد فریدی (مدرسہ مفتاح العلوم تراج)

"المعتبر مکان الأضحیة" یہ عبارت ادا سے متعلق ہے سو فیصد تسلیم ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے لیکر موجودہ زمانے کی کتب فقہ میں سب جگہ پر ادا ہی کا ذکر ہے، کہیں پر بھی نفس وجوب کا ذکر نہیں، فقہا اصول کو ہر جگہ شمار نہیں کرتے ہیں بلکہ اصول کو ایک جگہ بیان کرتے ہیں۔ ہر جگہ جزئیات ہوتے ہیں، لیکن اصول مدنظر ہوتے ہیں، "المعتبر مکان الأضحیة" کا تعلق نفس وجوب سے ہے بالکل صحیح، نفس وجوب کس سے ہوتا ہے اس کے متعلق میں ایک خاص بات آپ سے عرض کروں کہ اسلام، عقل، بلوغ کے بغیر نفس وجوب ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اسلام، عقل اور بلوغ یہ بنیادی شرط ہے، اس کے بغیر اگر ایام اضحیہ شروع بھی ہوجائے تب بھی ظاہر ہے کہ اس پر نفس وجوب نہیں ہوگا، قطعاً نہیں ہوگا۔ شروع میں نہیں ہوگا بیچ میں نہیں ہوگا، اخیر میں نہیں ہوگا۔ جب ہوگا اسلام، عقل، بلوغ اور اس کے بعد غنی جس کے ساتھ حریت بھی شرط ہے اس کے بعد ہی ہوگا، عاقل، بالغ مسلمان ہے، لیکن اگر وہ غنی نہیں ہے، غناء شرعی کی جو حد ہے اس کے بغیر نفس وجوب ہرگز نہیں ہوسکتا، ان پانچوں چیزوں کو علماء، فقہاء نے شرائط سے تعبیر کیا ہے جب یہ شرطیں پائی جائیں گی تب جاکر نفس وجوب ہوگا اور وقت کے اندر ہو تو وجوب ادا بھی ہوگا، ہمیں جو غلط فہمی ہورہی ہے (میں بلا تکلف عرض کرتا ہوں) کہ وقت کے لیے جو لفظ سبب وجوب استعمال کیا گیا ہے اس سے زیادہ قطعی بات پیش کرتا ہوں، سبب وجوب کا لفظ نماز، روزہ، قربانی کے لیے وقت کو بتایا گیا ہے، زکوٰۃ کے لیے سبب وجوب اور شرط وجوب یہ دونوں لفظ مل کر نصاب کے لیے استعمال ہوا ہے، حج کے لیے بیت اللہ کو سبب وجوب قرار دیا ہے اور استطاعت کو شرط وجوب سے تعبیر کیا ہے، یہ بالکل عام جگہ پر ہے، سب جگہ موجود ہے، لیکن جہاں نفس وجوب کا مسئلہ آتا ہے میں نے اپنے پہلے مقالہ میں جو دار العلوم کے شمارہ کے اندر شائع بھی ہوا تھا یہ بتایا ہے کہ غنی نفس وجوب کی علت ہے اور علت کے بغیر ظاہر ہے کہ وجوب ادا بھی نہیں ہوسکتا، جب تک نفس وجوب نہ ہو تب تک وجوب ادا نہیں ہوگا، اس کی عبارت "ہی واجبة" ہے، یہ قربانی سے متعلق ہے۔ "إنما تجب علی حر مسلم مقیم موسر"۔ اسی طریقہ سے منتقی الابحر کی عبارت ہے: "لأن العبادة لا تجب إلا علی القادر وهو الغنی دون الفقیر"۔ مجمع الأنہر کی عبارت ہے: "أما شرائط الوجوب: منها الإسلام ومنها الحریة ومنها الإقامة ومنها الغنی" اسی طرح سے بدائع کی عبارت ہے: "ولأن الموسر تجب علیه الأضحیة في ذمته"۔ یہ غنی جو علت ہے اس کے بعد ہے۔ "لأن ترتیب الحکم علی المشتق نص علی علیة مبدأ الاشتقاق"۔ دوسری جگہ پر علم اصول فقہ کے اندر ہے "إن تعلیق الحکم بمشتق یؤید بأن مصدر الاشتقاق هو العلة"، چنانچہ اسی علت کے بارے میں بالکل متفق علیہ عبارت یہ ہے: "أن لا نزاع لأحد أن علة وجوب الأضحیة علی الموسر هی القدرة علی النصاب" اسی طرح "لأن علة الوجوب فی المعسر هی الاشتراء وعلته فی الموسر هی القدرة یعنی قدرة علی النصاب"۔ اور بھی کئی عبارتیں ہیں کہ وجوب اضحیہ کی علت غنی ہے، اس غنی کو شرائط کے اندر شمار کرتے ہیں، جب تک یہ چیز نہیں پائی جائے گی تب تک نفس وجوب ہرگز متحقق نہیں ہوگا۔ رہا مسئلہ وقت کا، تو وقت کو سبب وجوب کہا گیا ہے بالکل صحیح

ہے، وقت کو سبب وجوب کے لئے دو جگہ پر استعمال کیا گیا ہے، یہ بات بتادوں کہ وقت وجوب ادا خطاب الٰہی سے ہوتا ہے اور یہ بالکل متعین ہے، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں: "إن وجوب الأحكام متعلق وإنما يتعلق بالخطاب وجوب الأداء" (اصول بزدوی)۔ دوسری عبارت: الثاني وجوب الأداء وهو إسقاط ما في ذمة وتفريغها من الواجب وأنه ثبت بالخطاب. تیسری عبارت یہ اصول الشاشی کی ہے: "فسبب وجوب الصلوٰة الوقت. بدليل أن الخطاب بأداء الصلوٰة لايتوجه قبل دخول الوقت"۔

چوتھی عبارت تکملہ کی ہے: "إن وجوب الأداء في الموقتات التي يفضل الوقت عن أدائها كالصلوٰة ونحوها إنما يثبت آخر الوقت إذ هنا يتوجه الخطاب حقيقة"۔ خطاب سے متعلق پانچویں عبارت "سببها الأصلي خطاب الله تعالى أي سبب وجوب أدائها". چھٹی عبارت: "أسبابها أوقاتها وتجب أي يفترض فعلها. حتى يضيق عن الأداء ويتوجه الخطاب حتماً"۔ ساتویں عبارت اور تقریباً بارہ عبارتیں ہم نے نقل کی ہیں جس میں یہ سب ہے کہ خطاب الٰہی سے ہی وجوب ادا ہوتا ہے اور یہ بالکل طے شدہ ہے اور خطاب الٰہی وقت ہی کے اندر ہوتا ہے یہ بھی طے شدہ ہے، اب وہ وقت ممتد ہو جیسے نماز میں، روزہ میں، ایام قربانی میں اس کی ابتداء اور انتہا مقرر ہے، ان تینوں عبادتوں کے اندر فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ وجوب ادا جو وقت کے اندر ہوتا ہے خطاب الٰہی سے اس کا اول سے لیکر آخر تک سببیت کی صلاحیت ہے، یعنی وقت آنے کے بعد وجوب ادا یعنی خطاب متوجہ ہوگا، لامحالہ خطاب کے متوجہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ نفس وجوب پہلے سے ہو، بغیر نفس وجوب کے خطاب متوجہ نہیں ہوسکتا اور جب وقت خاص کا جزء اول جو فقہاء کی فلسفی تعبیر کے اندر جزء لایتجزیٰ ہے اور جزء وقت اول جزء لایتجزیٰ کے اندر خطاب متوجہ ہوسکتا ہے تو لامحالہ نفس وجوب اس وقت سے پہلے ہوگا، اس کے بغیر نفس وجوب نہیں ہوسکتا۔ وجوب ادا وقت خاص کے ساتھ مقید ہے، نفس وجوب کی بنیاد شرائط اور اسی طرح غنی پر ہے وہ وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے، اگر غنی نہیں ہے تو نفس وجوب نہیں، اس لیے کہ خطاب نہیں ہوا، یہاں تک کہ اخیر وقت میں فقہاء نے جو لکھا ہے کہ شرط کا تحقق اخیر وقت کے اندر بھی ہوگا تو چوں کہ شرائط کے اندر غنی بھی ہے، اس لیے پہلے نفس وجوب کا تحقق ہوگا اس کے بعد ہی وجوب اداء کا تحقق ہوگا، اخیر میں ایک پیراگراف سنا دیتا ہوں، سبب وجوب کے لفظ پر جو تحقیق مقالہ کی شکل میں ہے میں کسی وجہ سے آپ کی خدمت میں نہیں بھیج سکا۔ قربانی کے سلسلہ میں امت کا تعامل، حقائق، مسلمات اور غلط فہمیاں۔ اور دوسری قسط ہے اس کی دفع الشبہات اور رفع الاشکالات، انشاء اللہ مقالہ کبھی چھپ جائے گا تو آپ کی خدمت میں پہنچ جائے گا، اس کے اندر میں نے ایک عنوان قائم کیا ہے۔ اساسی اور بنیادی غلطی اس کو پیش کرتے ہوئے میں نے ذکر کیا ہے: حاصل یہ ہے کہ کتب اصول میں وجوب سے متعلق اسباب کا لفظ دو موقع پر کیا گیا ہے ایک ثبوت وجوب دوسرا تکرار وجوب، پہلا نفس وجوب کا موقع جس میں ثبوت بالاسباب کو ثبوت بالخطاب کے مقابل ذکر کیا ہے اور اس کی بھی کئی عبارتیں میں نے پیش کی ہیں، اور یہ ثبوت بالاسباب کو اصول بزدوی کے حوالہ سے، کشف الاسرار کے حوالہ سے، حسامی کے حوالہ سے، اور اسی طرح سے دوسری کتاب کے حوالہ سے ہے۔

دوسرا موقع جس میں ثبوت بالاسباب کو ثبوت بالخطاب کے مقابل ذکر کیا گیا ہے اور خطاب مثبت لوجوب الأداء ہونا امر مسلم اور یقینی ہے جیسا کہ کتب فقہ اور اصول کے اندر متعدد عبارتوں میں ہے اور نفس وجوب کا ثبوت جن اسباب سے ہوتا ہے ان اسباب کو ہی عام طور پر فقہاء شرائط وجوب سے تعبیر کرتے ہیں اور کیوں شرط سے تعبیر کرتے ہیں اسکے اندر میں نے وجہ بیان کی ہے اور پہلا مقالہ جو دارالعلوم کے رسالہ میں شائع ہوا اس کے اندر بھی موجود ہے۔ دوسرا موقع تعدد اور تکرار وجوب کا ہے چوں کہ صیغۂ امر جو خطاب کا ذریعہ ہے وہ وقت مخصوص میں متوجہ ہوتا ہے اور عند الاحناف نہ مقتضئ تکرار ہے نہ محتمل تکرار ہے، اس سے تکرار اور عدم تکرار کی معرفت کے لیے شارع نے بعض اشیاء کو سبب قرار دیا ہے جیسے وقت وغیرہ، پس وجوب ادا کا تکرار امر کی وجہ سے نہیں بلکہ سبب کے تکرر سے ہے، لہٰذا سبب وجوب مثلاً وقت خاص یہ سبب ظاہری ہے یعنی تعدد اور تکرار اور عدم تکرار کی معرفت کا ذریعہ ہے، اس لیے سبب وجوب کے لفظ سے نفس وجوب کا سبب سمجھنا اصولی غلطی ہے، اب اگر فقہاء نے کہیں وقت کے جزء اول کو نفس وجوب سے تعبیر کیا ہے تو وہ حدوث اہلیت في الوقت کے اعتبار سے ہے۔ اس بات کو آپ ذہن نشین کیجئے کہ اصول کی جتنی کتابیں اور فقہ کی جتنی کتابیں ہیں ان میں وقت خاص کے اندر شرائط سے بھی فقہاء بحث کرتے ہیں، چوں کہ شرائط کے اندر غنی وغیرہ بنیادی شرط ہے نفس وجوب کی، اس سے بھی وقت ہی میں بحث کرتے ہیں، اس لیے اگر وقت اول کے اندر غنی کا تحقق ہوا تو لامحالہ پہلے وہ نفس وجوب ہوگا اور وقت خاص خطاب کا وہ موقت وقت

ہے، اس لیے اس کے بعد ہی وجوب ادا کا تحقق ہوگا۔

مولانا عتیق احمد بستوی:...... ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں آپ کی جو رائے ہے وہ رائے آپ پیش کردیں۔

مولانا رشید احمد فریدی:

میری رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں تعامل جو چلا آ رہا ہے وہی برحق ہے اور اگر اس کے برخلاف ہوگا یعنی وقت کو نفس وجوب کا سبب سمجھا جائے گا توحرج عظیم لازم آئے گا، فقہاء کے کلام میں تعارض ہوگا اور اسی طریقہ سے اصول کے خلاف ہوگا اور اسی طریقہ سے اصول شرعیہ جو الحرج مدفوع وغیرہ ہے اسکے بھی خلاف ہوگا۔ بہرحال جو اصل تعامل ہے وہی حق ہے، تعامل یہ ہے کہ غنی کی وجہ سے آدمی مکلف ہوجاتا ہے اور اس پر قربانی واجب ہوجاتی ہے، اس کے متعلق بھی میں نے پہلے مقالہ میں عبارت ذکر کی ہے اور اس کے بعد جب وقت آئے گا تو اس کے اندر المعتبر مکان الأضحیة، اس میں پورے عالم کا کہیں پر بھی حتی کہ ایک صوبہ میں بھی ایک شہر کے دوسرے شہر میں قربانی کرنے کے لیے حتی کہ ایک شہر کا اس سے متصل دیہات کے اندر بھی یہی ضابطہ کارفرما ہوگا، اگر غنی نہیں ہے تو قریب کے دیہات اور شہر کا مسئلہ بھی کتربود ہوجائے گا، صرف وقت کے اوپر قطعاً نفس وجوب کا مدار نہیں ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:...... مولانا رشید صاحب! وہاں پر ابھی دس ذی الحجہ نہیں ہے، ۹ر ذی الحجہ ہے اور جہاں قربانی وہ کررہا ہے دس ذی الحجہ شروع ہوچکی ہے تو اس میں کیا آپ کی رائے ہے قربانی درست ہے یا نہیں؟

مولانا رشید احمد صاحب:...... جب بنیادی چیز غنی ہے اور غنی کی وجہ سے نفس وجوب ہوجاتا ہے اب اگر اس نے دوسرے کو مکلف کیا ہے یا وکیل بنایا ہے تو اب اداء سے اس کا تعلق ہے نفس وجوب سے اس کا تعلق نہیں رہا۔ میں اس کی مثال دے سکتا ہوں۔

مولانا عبید اللہ الاسعدی:...... کہ وقت نفس وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ وجوب اداء کا سبب ہے اور نفس وجوب کا تعلق غنی سے ہے، لہٰذا جو آدمی ذی الحجہ کا مہینہ شروع ہونے سے غنی ہے اس پر قربانی واجب ہے، اب اگر یہ قربانی فرق کے ساتھ ہوتی ہے یہاں مثلاً دس ذی الحجہ ہے اور دوسری جگہ ۹ ہے تو یہ قربانی صحیح ہوجائے گی، یہ مولانا کا نقطۂ نظر ہے۔ میں نے صحیح بات کہی بھائی! مولانا!

مولانا زبیر احمد قاسمی

کسی صاحب نے میرا نام پیش کردیا کہ مولانا زبیر بھی کچھ فرمائیں گے، تو جب یہ بات آہی گئی تو میں آپ سبھی حضرات اس پہلو پر (حالانکہ یہ پہلو بھی باعث مناقشہ اور بحث ہوسکتا ہے) غور کریں، اگرچہ اس موضوع سے غیر متعلق بات ہے، کہ ہم لوگ جو کہتے ہیں یا سوال میں بھی آیا ہے کہ وقت قربانی کے نفس وجوب کا سبب ہے، یا وجوب اداء کا، اس سلسلہ میں میں نے اپنے مقالہ میں گویا تبصرۃً اور تنقیحۃً چار جملوں میں لکھ دیا ہے، اس میں آپ لوگ اپنے ذہن کو صاف کرلیں کہ حقوق مالیہ بندہ کا ہوتا ہے اس میں نفس وجوب اور وجوب اداء میں فصل وانفصال ہے۔ باقی اللہ کے جو حقوق ہیں مثلاً حقوق بدنیہ ہیں جیسے نماز ہے، روزے ہیں، اس میں نفس وجوب اور وجوب اداء میں کوئی فصل وانفصال نہیں ہے، یہ اتفاقی بات ہے۔ اور جو حقوق مالیہ ہیں جیسے زکوۃ ہو یا قربانی ہو اس کے اندر بھی نفس وجوب اور وجوب اداء میں کوئی فرق نہیں ہے، یہ بات ذہن میں خوب رکھ لیجئے اور تحقیق کیجئے یہ مسائل اپنی جگہ پر مصرح اور مدلل ہیں۔ اور محققین نے یہی کہا ہے، اس لیے بہت سے حضرات جو کہتے ہیں کہ زکوۃ میں نفس وجوب کا سبب فال ہے، حولان حول وجوب اداء کا سبب ہے یہ بات تقسیم والی بالکل غلط ہے اور محققین کی تحقیق کے خلاف ہے، بہرحال میں یہ کہنا چاہتا ہوں اور اپنے مقالہ میں، میں نے یہی بات لکھی ہے کہ قربانی کے نفس وجوب کا سبب وقت ہے، باقی رہا وجوب اداء، تو وقت اس کے لئے شرط ہے تو یہ نفس وجوب اور وجوب اداء کا فصل وانفصال سے قطع نظر، صرف ہم نے وقت کو سبب وجوب کہا اور وقت کو ادائیگی کے جواز وصحت کی شرط قرار دیا اور یہ بدائع الصنائع کے اندر مصرح عبارت ہے۔

مولانا شیر علی صاحب (شیخ الحدیث فلاح دارین ترکیسر)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ ایک عجیب قصہ ہے جیسا کہ ابھی مولوی صاحب نے ذکر کیا کہ یہ سبب وجوب ہے یا سبب اداء ہے یہ تو میرے خیال میں تطویل لاطائل ہے، سب علماء کرام نقل کرتے ہیں کہ وجوب اضحیۃ کا سبب وقت ہے، اس سے کون انکار کرسکتا ہے، اب آپ تاویل کرو کہ یوں ہے یوں ہے یہ تو بحث سے خارج ہے، سارے فقہاء لکھتے ہیں کہ وقت سبب وجوب ہے، آپ یہ بتائیے جب آپ وقت کو سبب اداء بتار ہے ہیں تو احادیث بھری ہوئی ہیں کہ ایام قربانی کے اندر ہی قربانی کرنا ہے، اور وہ تین دن ہے چاہے مؤکل خود کرے چاہے وکیل کے ذریعہ سے کرائے، یہ بات مسلم ہے کسی حدیث میں نہیں ہے کہ وقت گزر جانے کے بعد بھی یا وقت داخل ہونے سے پہلے وکیل کے ذریعہ کروائیں، اصل یہی ہے کہ شروع ہوتا ہے نفس وجوب اور ختم ہوتا ہے اداء پر، تو اداء وقت کے اندر ہونا چاہیے۔ جہاں تک مکہ مکرمہ کی بات ہے تو وہاں بیت اللہ ہی سبب ہے، رہی قربانی تو وہ اوقات مؤقتہ ہیں، اس میں اداء اور وجوب دونوں وقت کے اندر ہونا چاہیے، یہ ہے میری رائے۔ اور کوئی بتادے کہ وقت نکل جانے کے بعد کوئی قربانی کرادے، وکیل سے کرادے، اب رہا دیہاتی اور شہری کا مسئلہ کہ دیہاتی اپنی قربانی طلوع صبح صادق کے بعد کرسکتا ہے جبکہ شہری کے لئے ایک شرط مزید لگادی گئی ہے کہ وہ نماز عید سے قبل قربانی نہیں کرسکتا، اگر وہ نماز سے پہلے قربانی کروانا چاہتا ہے تو اپنی قربانی دیہات بھیج دے، یہ شرط اس کے لیے اس لیے لگائی تاکہ پہلے نماز میں مشغول ہوجائے اور پھر قربانی کرے، باقی طلوع فجر تو وہ دونوں کے لیے لازمی ہے، پاس کے گاؤں میں بھیج دیا، وہاں بھی صبح صادق ہو چکی ہو، یہاں بھی صبح صادق ہو چکی ہو۔ اس لیے میرے خیال میں دونوں کے لیے ضروری ہے کہ وقت کے اندر اندر ہو، چاہے اداء ہو وہ بھی وقت کے اندر ہو، چاہے نفس وجوب ہو وہ بھی وقت کے اندر ہو، یہ میری رائے ہے، وقت کے گزرنے کے بعد اداء میرے خیال میں صحیح نہیں ہے، ایام قربانی متعین ہیں تین دن: دس، گیارہ، بارہ، ہاں شوافع حضرات کے یہاں چوتھا دن بھی ہے اس مسئلہ میں مذہب غیر پر عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں وہ ایک الگ مسئلہ ہے۔

مفتی انور علی صاحب اعظمی

الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی امابعد! ایک بات مجھے یہ عرض کرنی ہے کہ بعض مرتبہ عرض مسئلہ کچھ اس انداز کا ہوتا ہے کہ اس سے صورت حال بجائے واضح ہونے کے الجھ جاتی ہے، مقالہ ہم نے فقہ اکیڈمی کو ایک ہی بھیجا ہے، اکیڈمی کی جو تلخیص ہے وہ تو بہت واضح ہے لیکن عرض مسئلہ میں بعض جگہ ہماری جو رائے ہے وہ غیر واضح ہے، اس لیے تھوڑی سی وضاحت کی ضرورت پیش آئی، سوال ۲ کے سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار ہوگا یا اس مقام کا جہاں قربانی کرنے والا مقیم ہو، تو اس سلسلہ میں، میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ایام قربانی میں مقام قربانی کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ قربانی کرنے والے کے مقام کا اعتبار ہوگا، فقہاء کے یہاں ایک خاص مسئلہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا گیا ہے مقام مضحی کا نہیں۔ وہ مسئلہ ہے شہری اور دیہاتی کا، ایک شہری نے اپنا جانور کسی ایسے دیہات میں رکھا ہو جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی، تو یوم النحر کی صبح صادق کے بعد یہ شہری اپنے دیہات میں رکھے ہوئے جانور کی قربانی کراسکتا ہے، کیوں کہ شہر میں رہنے والوں کے لیے نماز عید سے قبل اللہ کے رسول ﷺ نے قربانی کرنے کو منع فرمایا ہے، دیہات میں جہاں عید کی نماز نہیں ہوتی وہاں صبح صادق کے بعد یہ عمل ہوسکتا ہے۔

والأصل فيه قوله عليه السلام من ذبح قبل الصلوٰة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوٰة فقد تم نسكه وأصاب سنة المسلمين وقال عليه السلام إن أول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الأضحية'' (۴،۴۲۹)۔

فقہاء کرام نے اس مسئلہ میں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا ہے اور مضحی کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ اپنے دیہات میں رکھے جانور کی قربانی نماز سے پہلے بھی کراسکتا ہے، لیکن اگر مضحی اور اس کے وکیل میں اتنا لمبا فاصلہ ہو کہ مضحی پر یوم النحر کی صبح صادق طلوع نہ ہوئی ہو اور وکیل کے مقام پر دس ذی الحجہ شروع ہو چکی ہو تو اس صورت میں اس مؤکل کی طرف سے دور دراز مقام پر قربانی کرنا درست نہ ہوگا اور اس مسئلہ میں مقام مضحی کا اعتبار ہوگا نہ کہ مقام اضحیہ کا؛ کیوں کہ سبب وجوب کے پائے جانے سے پہلے عبادت کا اداء کرنا درست نہیں ہوتا اور عبادت کرنے کی صورت میں وجوب ذمہ سے

ساقط نہیں ہوتا جیسے وقت ہونے سے پہلے نماز پڑھنا اور بنیادی نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوۃ دینا درست نہیں۔

قربانی کا وقت قربانی کے وجوب کے لیے سبب ہے اس لیے جب مؤکل پر دس ذی الحجہ کی صبح طلوع نہیں ہوئی ہے تو اس پر ابھی قربانی کا ذمہ عائد نہیں ہوا ہے، لہٰذا اس کی جانب سے کسی ایسی جگہ پر رہنے والے وکیل کا قربانی کرنا جہاں یوم النحر کی صبح صادق طلوع ہو چکی ہو درست نہیں ہوگا، اس مسئلہ میں اصول فقہ کی اس عبارت سے استدلال کیا جا سکتا ہے جو بہت واضح ہے:

''وتقديم المسبب على السبب لايجوز أصلا'' (نور الانوار ۵۷)۔

مفتی جمیل احمد نذیری

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابھی جو گفتگو چل رہی ہے اس سلسلہ میں عرض یہ کرنا ہے کہ میرے اپنے خیال کے مطابق یہاں کچھ التباس ہو رہا ہے، یہاں تین چیزیں الگ الگ ہیں: ایک قربانی کی شرائط وجوب، دوسرے قربانی کا نفس وجوب، تیسرے قربانی کا وجوب اداء۔ اور ہم اور آپ جانتے ہیں کہ جو شرط شیٔ ہوتی ہے وہ شیٔ سے خارج ہوا کرتی ہے، شیٔ میں داخل نہیں ہوتی، اور شرائط وجوب تو عقل، بلوغ اور غنی شرعی یعنی نصاب کا مالک ہونا ہے اور نفس وجوب کا تعلق وقت یعنی ایام النحر سے ہے اور وجوب اداء کا تعلق نص یعنی امر سے ہے، ہم اصول کی کتابوں میں اس بات کو بھی پڑھتے ہیں کہ امر تکرار کو نہیں چاہتا اور ایک مرتبہ اگر امر پر عمل ہو جائے تو مامور اس امر کی ادائیگی سے فارغ ہو جاتا ہے پھر اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ نماز کا تکرار کیوں ہے؟ ہمیں ایک دن صرف پانچوں وقت نماز پڑھنی چاہیے، اس کے بعد ہم کو دوسرے دن، تیسرے دن، زندگی بھر نہیں پڑھنا چاہیے۔ تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ چوں کہ نماز کا تعلق وقت سے ہے لہٰذا جب وقت آتا ہے تو نفس وجوب ہو جاتا ہے اور جب نفس وجوب ہو جاتا ہے تو امر اس مکلف کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے کہ جو چیز تمہارے اوپر واجب ہوگئی ہے اب اس امر کے ذریعہ تم ادا کرو، تو اسی طریقہ سے قربانی کرنے والے کے اندر جب شرائط قربانی پائی جائیں گی یعنی عقل، بلوغ، غنی اور ایام نحر آجائیں گے تو امر جو قربانی کا ہے "من وجد سعة فليضح" وہ اس کی طرف متوجہ ہو جائے گا کہ اب جو چیز تم پر واجب ہو چکی ہے اس کو کرو۔

اس کے علاوہ ہمارے یہاں ایک بحث یہ بھی چلتی ہے کہ ادا اور قضاء کی نص ایک ہوتی ہے یا اداء کی نص الگ ہوتی ہے اور قضاء کی نص الگ ہوتی ہے۔ تو اس میں راجح قول اصولیین نے یہ لکھا ہے کہ اداء اور قضاء دونوں کی نص ایک ہی ہوتی ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اداء کا تعلق امر سے ہے یعنی نص سے ہے، وقت سے نہیں ہے، اگر شرائط وجوب نہ پائی جائیں یعنی عاقل، بالغ اور صاحب نصاب نہیں ہے تو ایام نحر آنے کے باوجود قربانی اس پر واجب نہیں ہوگی۔ تو تینوں چیزیں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہیں، پہلے شرائط وجوب، پھر ایام نحر کا آنا، پھر اس امر کا جو پہلے سے موجود ہے اس کا بندہ کی طرف متوجہ ہو جانا، اور دوسری بات کہ مقام اضحیہ میں ذی الحجہ کی دس تاریخ ہو چکی ہے اور قربانی کرانے والے کے یہاں ۹ ہی تاریخ ہے تو کیا دس تاریخ والا اپنی قربانی جہاں کر رہا ہے ۹ رتاریخ والے کی قربانی بھی کر سکتا ہے کہ نہیں، اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ قربانی اراقۃ الدم کا نام اور اراقۃ دم غیر معقول عمل ہے، یہ ایام نحر کے علاوہ میں اگر کیا جائے تو قربت وعبادت نہیں، جائز تو ہے لیکن قربت وعبادت نہیں، ثواب نہیں، اور یہ ایک طرح سے تعذیب حیوانات ہے، جانوروں کو تکلیف پہنچانا ہے، اس میں عبادت وقربت ایام نحر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، تو جب ایام نحر آگئے اور ایام نحر کی وجہ سے اراقۃ دم قربت وعبادت بن گیا، لہٰذا جس کے یہاں دس تاریخ ہے وہ اپنی طرف سے اگر اس دن میں کرے گا تو اس دن کے آنے کی وجہ سے وہ اراقۃ دم جو غیر معقول تھا، تعذیب حیوانات تھا وہ عبادت بن گیا، قربت بن گیا اور اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی طرف سے بھی کر سکتا ہے اور دوسروں کی طرف سے بھی کر سکتا ہے، تو یہ بات تو سمجھ میں نہیں آتی کہ اپنی طرف سے کرے تو قربت وعبادت بن جائے اور دوسرے کی طرف سے کرے تو قربت وعبادت نہ بنے۔ جب کہ اس کا تعلق صرف ایام نحر سے ہے، کسی اور چیز سے نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایام نحر گزر جاتے ہیں، ختم ہو جاتے ہیں تو یہ اراقۃ دم، اراقۃ دم باقی نہیں رہتا ہے بلکہ صدقہ میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس سے معلوم یہ ہوا کہ جو قربانی کرنے والا ہے اس کے یہاں تاریخ اگر ایام نحر کی موجود ہے تو قربانی ادا ہو جائے گی چاہے کرانے والے کے یہاں وہ تاریخ ہو یا نہ ہو۔

مولانا محمد شاہجہاں ندوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ مجھے مولانا رشید صاحب کی بات پر ایک بات عرض کرنی تھی، کہ علامہ شامی نے غنی وغیرہ، بعض لوگوں نے یہ بات کہی ہے کہ غنی سبب ہے لیکن اس کی تردید انھوں نے کی ہے اور اس کی وضاحت اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ملکیت نصاب کے بعد کوئی زکوٰۃ ادا کردے تو زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، لیکن ہم اگر اس غنی کو یا دوسری چیزوں کو یہ کہیں کہ یہ سبب ہے قربانی کے وجوب کا تو ایام نحر سے پہلے کوئی قربانی کردے تو قربانی ہوجانی چاہئے، حالانکہ اس بات کا کوئی قائل نہیں، دوسری چیز یہ ہے کہ فقہائے کرام نے جہاں مقام اضحیہ کا اعتبار کیا ہے تو ان کے پیش نظر تاریخ کا اختلاف نہیں تھا، اس وقت کوئی تصور ہی نہیں تھا کہ دمشق کا رہنے والا ہندوستان کے رہنے والے سے یہ بات کہے کہ ہماری طرف سے قربانی کردی جائے۔ لہٰذا فقہاء نے جہاں یہ بات لکھی ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ قربانی اس وقت واجب ہوگی جب کہ شرط کا تحقق ہو اور جب کہ شرط کا تحقق نہ ہو تو اس شخص کے اوپر نفس وجوب ہوگا ہی نہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ غنی وغیرہ سے نفس وجوب کا تحقق ہوجاتا ہے یہ صحیح نہیں، والسلام

مولانا محمد رحمت اللہ ندوی

پہلی بات تو مجھے یہ عرض کرنی ہے کہ عارض نے واقعی مسئلہ کو الجھا دیا ہے اور اپنی رائے تھوپنے کی بڑی بھرپور کوشش کی ہے، جو دلائل ان کی منشاء کے موافق نہیں تھے ان سے وہ سرسری گزر گئے ہیں اور اس کو غیر مصرح قرار دیکر اپنا دامن بچالیا ہے۔ اور جو دلائل ان کی رائے کے موافق تھے ان کی بھرپور وکالت کی ہے اور ترجمانی کی ہے۔

دوسری بات یہ کہنی ہے کہ نفس وجوب میں اگر وقت کو مؤثر مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وقت غریب بھی پاتا ہے، امیر بھی پاتا ہے تو کیا غریب اور امیر دونوں قربانی میں برابر ہوں گے اور عاقل اور بالغ مسلمان پر نماز فرض ہے یہ بات کہی جاتی ہے لیکن جب وقت ہوگا تب ہی جاکر نماز کی ادائیگی ہوگی، یہ دونوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں۔ اگر وقت ہی کو سب کچھ مان لیں گے تو پھر غنی کی اور وسعت کی جو شرط لگائی جاتی ہے وہ بے معنی ہوجائے گی۔

مولانا عبید اللہ الاسعدی:

بھائی عرض مسئلہ کا مسئلہ ایسا ہے کہ عارض کے سامنے ایک بڑا وسیع ذخیرہ ہوتا ہے، اس میں ایسا ہوسکتا ہے کہ بعض حضرات کی رائے صحیح طور پر ضبط میں نہ آسکے حسن ظن قائم رہنا چاہیے۔ اور بعض مقالات نہیں پہنچتے یا پڑھنے میں بھی اور رائے کے ضبط کرنے میں بھی فرق پڑ سکتا ہے اور ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی قصداً اس طرح کی بات کہے گا، باقی ذہنی رجحان تو ایک فطری سی چیز ہے جو ہم کو اپنے بڑے بڑے حضرات کی کتابوں میں بھی مل جاتا ہے کہ وہ اپنے رخ اور نظریہ کے مطابق دلائل کو قائم کرنے اور رد کرنے میں صرف کرتے ہیں، اس لئے ہمیں حسن ظن سے کام لینا چاہئے۔

مولانا ظہیر احمد صاحب (کانپوری)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ جس مسئلہ میں ہم گفتگو کررہے ہیں کہ ایام قربانی میں کس مقام کا اعتبار ہونا چاہیے یہ مسئلہ تقریباً متفق علیہ معلوم ہوتا ہے جو ہمارے درمیان مختلف فیہ بنا ہوا ہے وہ اس معنی کر کہ اگر ہم تھوڑا فقہی عبارت پر غور کریں تو واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مقام اضحیہ کا اعتبار ہوگا، مقام مضحی کا اعتبار نہیں ہوگا، اس کو مختلف طریقوں سے کتابوں میں ہے جیسا کہ کہیں "یعتبر مکان فعلها لا مکان الفاعل" کہیں پر ہے، "مکان فعلها لا مکان المفعول عنه" یہ فقہی عبارات ہیں جس سے واضح طور پر سمجھ میں آتا ہے کہ ہمیشہ قربانی میں جس جگہ پر قربانی کی جائے گی اسی جگہ کا اعتبار ہوگا، مضحی کے مقام کا اعتبار بالکل نہیں کیا جائے گا، اس کی عملی مثال یہ بھی ہے لوگ کہ زمانہ قدیم سے اپنی قربانیاں حرم میں کرواتے چلے آرہے ہیں، جبکہ ہندوستان میں تو بارہا ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کا فرق ہوجاتا ہے، یہاں پر ۹ ذی الحجہ ہے اور وہاں پر دس ذی الحجہ ہوجاتی ہے، اور کبھی کبھی یہاں آٹھ ذی الحجہ ہوتی ہے، اور وہاں دس ذی الحجہ ہوجاتی ہے تو اگر کسی نے قربانی کے لیے اپنا جانور بھیجا اس نے دس ذی الحجہ کو وہاں کی تاریخ کے مطابق قربانی کردی اور یہاں تو آٹھ ہی تاریخ تھی۔ ابھی تک بہت ساری قربانیاں ادا ہوتی رہی ہیں، اس کے علاوہ آپ دیکھیے اس میں

سب سے جامع عبارت ''بدائع الصنائع'' کی ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہوا ہے:

''إن كان رجل في مصر وأهله في مصر آخر فكتب إليهم أن يضحوا عنه''

اس سے پتہ یہ چلتا ہے کہ جو صرف سواد اور مصر کی بات کہی جاتی ہے یعنی قریہ اور دیہات کی صرف بات ہے، یہ نہیں ہے، بلکہ کتابت، یعنی خط لکھنے کی ضرورت جب پیش آئے گی جب اتنی زیادہ مسافت ہو کہ وہاں تک پہنچنے میں وقت لگے گا۔ اس لیے انھوں نے، یعنی صاحب ''بدائع الصنائع'' نے یہ بالکل واضح کردی ہے کہ وہاں پر بھی مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا نہ کہ مضحی کا، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو حسن بن زیاد کا قول ہے اس کو بہتر پر محمول کیا جائے، عدم جواز پر نہیں۔ انھوں نے بھی بہتر کہا ہے عدم جواز نہیں کہا ہے، یعنی جتنے فقہاء گزرے ہیں انھوں نے عدم جواز کی بات کہی ہی نہیں ہے، اس کے علاوہ مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ کا فتوی بطور سند کے مزید تائید میں پیش کر سکتے ہیں، اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ مسئلہ بالکل بے غبار ہے اس کو بلا وجہ ہم مختلف فیہ بنا رہے ہیں۔

مولانا سلمان صاحب پالنپوری

پہلے سوال اور آخری سوال کے بارے میں ایک بات کہنی ہے، پہلے سوال کے بارے میں یہ بات کہنی ہے کہ وقت نفس وجوب کا سبب ہے یا وجوب اداء کا؟ تو اس کے بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ نصاب قربانی کو نفس وجوب کا سبب ماننا درست ہی نہیں، ایک وجہ ائمہ اصول فقہ کی تصریح موجود ہے کہ نفس وجوب سبب نفس وجوب کے تکرار سے ثابت ہوگا، نفس وجوب کا تکرار، سبب نفس وجوب کے تکرار سے ثابت ہوتا ہے، اس لیے سبب نفس وجوب ایسی شئ ہونی چاہیے جس میں تکرار ہو، اور نصاب زکوۃ جو ہے اس میں فقہاء نے تکرار مانا ہے اور وہ صفت نمو کی وجہ سے مانا ہے اور نصاب قربانی میں مال نامی ہونا شرط ہی نہیں۔ اس لیے اس میں تکرار ہے ہی نہیں، اگر نصاب کو ہم سبب نفس وجوب مان لیں تو پھر تکرار کیسے ہو رہا ہے، ہر سال نفس وجوب کیسے ہو رہا ہے۔ بالفرض اگر ہم قربانی کو، نصاب قربانی کو نفس وجوب کا سبب مان لیں تو یہ ممکن بھی نہیں، کیونکہ ائمہ اصول فقہ کی تصریح موجود ہے؛

لأن الوجوب لما ثبت كان جواز الأداء من ضروراته على ما عليه عامة الفقهاء والمتكلمين.

یعنی مکلف پر جب نفس وجوب ہو جاتا ہے تو پھر اداء کا جائز ہونا نفس وجوب کے لوازمات میں سے ہے، شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں کہ مکلف پر کسی عبادت کا نفس وجوب ہو جائے اور اس کے لیے عبادت کی ادائیگی درست نہ ہو، اس لیے نصاب زکوۃ کا مالک بنتے ہی اس کے لیے زکوۃ کی ادائیگی درست ہے، اگرچہ وجوب اداء حولان حول کے بعد ہوتا ہے اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں اور عقلاً یہ بات سمجھ میں بھی نہیں آتی کہ منجانب اللہ مکلف پر اگر ایک عبادت کا نفس وجوب کر دیا جائے اور اس کے پاس اپنا ذمہ فارغ کرنے کی کوئی صورت ہی نہ ہو۔

آخری صورت کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں ایک بات ہے وقت اداء کا شروع ہونا اور ختم ہونا اور ایک بات ہے ادائیگی کا درست ہونا تو پہلی بات یعنی وقت اداء کا شروع اور ختم ہونا اس کے اندر مکلف (مضحی) کے ہی مکان کا اعتبار ہوتا ہے، اس میں اضحیہ کے مقام کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہائے کرام نے وقت اداء کے شروع اور ختم کا جہاں تذکرہ کیا ہے، وہیں مکان اضحیہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ اگر مقام اضحیہ کا اعتبار ہوتا ہر اس صورت میں تو یہ وقت اداء کے ختم ہونے کے موقع پر اس کا تذکرہ کیا جاتا، فقہاء نے جو یہ ضابطے بیان کیے ہیں وہ صحت اداء کے موقع پر اور سب جانتے ہیں کہ ادائیگی کی ضرورت کب پڑتی ہے، وقت اداء شروع ہونے کے بعد اور وقت اداء ختم ہونے سے پہلے۔ اور دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ جتنے بھی ضابطے بیان کیے جا رہے ہیں اس میں آتا ہے: "إنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان...... المعتبر في ذلك مكان الأضحية" تو یہ ''ہذا'' اور ''ذلک'' کا مشار الیہ جو ہے وہ نماز عید سے پہلے قربانی کا جواز، عدم جواز ہے، مطلقاً جواز، عدم جواز نہیں ہے، اس لیے ایک ہے قربانی کا اداء اور قضاء ہونا، اس میں تو مکلف کے مکان ہی کا اعتبار ہوگا اور ایک ہے اداء کا صحیح ہونا اس میں مکان اضحیہ کا اعتبار ہوگا۔ اور فقہاء نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہ شہری اور دیہاتی کے مسئلہ میں، اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی تھی کہ شہر کے اندر وقت اداء نماز عید کے بعد شروع ہوتا ہے اور دیہات میں وقت اداء صبح ہوتے ہی شروع ہوتا ہے، شہری اور دیہاتی کے مسئلہ میں مضحی کے مکان اور اضحیہ کے مکان کے وقت اداء میں

فرق تھا، لیکن مضحی کے حق میں وقت اداء تو فجر ہوتے ہی شروع ہوجاتا ہے، اسی لیے شہری مضحی بھی دیہات میں وکیل بنا کر قربانی کرسکتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کے حق میں تو وقت اداء فجر ہوتے ہی شروع ہوگیا ہے، تو اس لیے ضابطہ میں بھی دیکھئے: "إنما یعتبر فی هذا مکان الشاة لا مکان... تو مکان کا جو اختلاف ہے اسی کے لیے یہ ضابطہ ہے اور شہری اور دیہاتی کے مسئلہ میں کیا یہ ممکن ہے کہ مکان اضحیہ کے اندر وقت اداء موجود ہو اور مضحی کے مقام پر وقت اداء موجود نہ ہو، یہ صورت ممکن تھی، اگر نہیں تھی تو یہ ضابطہ میں کیسے شامل ہے۔ جزاک اللہ۔

مفتی حفظ الرحمن صاحب (جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل)

موصوف نے گفتگو میں اپنی تحریر پڑھ کر سنائی تھی یہ تحریر مقالات میں موجود ہے، وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

مولانا قاری عبداللہ سلیم صاحب (امریکہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ بہت اچھی بحثیں اس مسئلہ کے تعلق سے سامنے آئی ہیں اور آرہی ہیں، میں یہ عرض تو نہیں کرتا کہ کون صحیح اور کون غلط ہے، مگر اپنی رائے دینے کا حق ہے اور وہی مجھے پیش کرنی ہے، اصل میں نفس وجوب اور وجوب اداء کا جو مسئلہ کھڑا ہوا ہے وہ اس لیے کہ دیہات میں نماز عید سے پہلے قربانی درست ہے، اب اگر مضحی عنہ شہر میں ہے اور وہ قربانی وہیں کرے تو نماز کے بعد ہی کرنی ہوگی اور اگر اس کی طرف سے کوئی وکیل گاؤں اور قریہ میں ہے تو وہ نماز سے پہلے اس کی طرف سے قربانی کرسکتا ہے۔ اصل میں یہاں سے شبہ ہورہا ہے، میں سمجھتا ہوں اس پر بھی غور کرلیا جائے کہ اگر ہم وقت کو نفس وجوب اور وجوب اداء دونوں کا سبب قرار دے لیں اور آپ حضرات جانتے ہیں اسباب متعدد ہوسکتے ہیں کچھ اسباب وقت کے ساتھ ساتھ نفس وجوب کے ہوں گے، کچھ اور اسباب وجوب ادا کے ہوں گے، میں اس وقت بات صرف وقت کی کررہا ہوں وقت جو نفس وجوب کا بھی سبب ہو اور نفس ادا کا بھی ہو، رہ گیا مسئلہ وہ جو قریہ اور مصر کا ہے دراصل اس میں مشقت سے بچانا معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ گاؤں میں رہنے والا اگر اس کو بھی اس بات کا مکلف بنایا جائے کہ اگر وہ وکیل ہے کسی ایسے شخص کا جو شہر میں رہتا ہے اور قربانی کرنے کا اس کو پابند بنایا جائے کہ یہ اس وقت قربانی کرے جب شہر میں نماز ہوچکی ہو، تو مشقت کا سبب ہوگا وہ کیسے پتہ کرے گا کہ نماز ہوگئی کہ نہیں ہوئی؟ آج تو آپ جانتے ہیں کہ بہت سہولتیں ہیں مبائل فون ہیں، یہ اس زمانے میں نہیں تھے اور نہ ہر جگہ آج بھی ہوتے ہیں، اس کی مثال وقوف مزدلفہ ہے، اصل وقت وقوف کا فجر کے ساتھ ہے لیکن نبی کریم ﷺ نے سہولت کی خاطر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اجازت دیدی، رات میں فجر سے پہلے مزدلفہ سے جانے کی، یہ ایک ضرورت تھی، سہولت دینا مقصود تھا، اس وقت اگر ہم یوں کہیں کہ قربانی کے لیے مقام قربانی کا اعتبار ہوگا وہ دراصل اسی مشقت سے بچا۔ نے کی خاطر ہے ورنہ قیاس تو یہ کہتا ہے کہ مضحی عنہ کے مقام کا اعتبار کیا جائے، بہر حال اس میں مشقت ہے تو مشقت سے بچانے کے لیے گاؤں والوں کو اس کی اجازت دی کہ چوں کہ فجر ہونے کے ساتھ ہی وجوب ادا ہوچکا لہٰذا ان کے لیے کوئی مانع نہیں ہے کہ وہ اضحیہ نہ کرے۔ اور شہر والوں کے لیے یہ رکاوٹ ہے کہ اگر ان کو اجازت دی جاتی کہ قربانی کرلیں تو قربانی میں لگ جاتے، نماز چھوٹ جاتی، اس لیے ان کو پابند بنایا گیا کہ وہ نماز کے بعد قربانی کریں تو دراصل یہ مشقت سے بچانے کے لیے ہے، اس پہلو کو اگر آپ حضرات پیش نظر رکھیں تو شاید مسئلہ کے حل میں کچھ مدد ملے۔ جزاکم اللہ خیر الجزاء۔

مفتی عبداللہ صاحب کاوی

محترم وموقر مفتیان کرام وعلماء عظام! یہ مسئلہ بڑی اہمیت اس لیے رکھتا ہے کہ سعودی عرب میں حج کو جانے والے ہندوستان سے ہوں یا دوسرے ممالک سے ہوں، حاجیوں کو اپنی طرف سے قربانی کرنے کا بھی حکم دیتے ہیں اور وہاں حاجی اپنی قربانی کے ساتھ اپنے ہندوستان میں رہنے والے بالغ، مکلف جن پر قربانی واجب ہے ان کی بھی قربانی شامل کرتے ہیں بڑے جانور میں، سوال یہ کھڑا ہوتا ہے کہ اگر پہلے ہی دن وہ قربانی ذبح کردے منی میں، جب کہ یہاں نویں ذی الحجہ ہو تو یہاں کے لوگوں کی قربانی کا وہ حصہ جو اس میں شریک کیا وہ اور خود حاجی کی قربانی ادا ہوگی یا نہیں؟ دوسری اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ بیرونی ممالک جیسے یوکے، افریقہ، کناڈا، امریکہ، وہاں کے لوگ خصوصاً گجرات میں اپنے رشتہ داروں کے یہاں اپنی قربانی کرنے کا مکلف بناتے ہیں، وکیل بناتے ہیں اب وہ لوگ بہت سی مرتبہ سعودی کے تابع ہوتے ہوئے ایک دن آگے چل رہے ہوتے ہیں، اس

مقدمہ

شریعت اسلامی کا سب سے بڑا امتیاز اس کا اعتدال اور توازن ہے، زندگی کے تمام مسائل میں یہ دین نہ افراط کو روا رکھتا ہے اور نہ تفریط کو، نہ انسان کو نفس کا غلام بننے کی اجازت دیتا ہے کہ انسان نفس کی ہر خواہش کے سامنے سر تسلیم خم کرتا جائے اور نہ انسان کے فطری تقاضوں اور اس کی طبعی ضرورتوں کا گلا گھونٹتا ہے کہ مذہب انسان کے لئے صلاح وفلاح کی کلید بننے کے بجائے بار گراں اور زنجیر پا بن کر رہ جائے۔ یہی اعتدال، فطرت انسانی سے ہم آہنگی، عقل کے تقاضوں کا پاس ولحاظ اور تمام احکام میں حکمتوں اور مصلحتوں کی رعایت اس کا اصل امتیاز ہے، خورد ونوش انسان کی زندگی کے لئے نہایت بنیادی ضرورت ہے، لیکن بعض مذاہب میں تو کسب معاش اور زائد از ضرورت کھانے پینے کو بھی قباحت کی نظر سے دیکھا گیا ہے، یا انہیں خدا کی قربت میں رکاوٹ تصور کیا گیا ہے، اس کے برخلاف بعض مذاہب اور نظامہائے حیات ہیں جن میں حرمت وممانعت کا کوئی خانہ نہیں اور ہر چیز انسان کے لئے حلال وجائز کر دی گئی ہے۔

اسلام نے فطرت انسانی کی رعایت کرتے ہوئے کسب معاش کی حوصلہ افزائی کی ہے اور مال کو قرآن مجید میں فضل (سورۂ جمعہ:۱۰) اور خیر (سورۂ بقرہ:۲۱۵) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور جسم انسانی کے ارتقاء وبقاء کے لئے جن غذاؤں کی ضرورت ہو سکتی ہے ان سب کو حلال قرار دیا ہے، انسان کے جسمانی قوی کی برقراری اور استحکام کے لئے نباتی غذا کی بھی ضرورت ہے اور لحمی غذا کی بھی، شریعت نے دونوں طرح کی غذاؤں کو انسان کے لئے حلال قرار دیا ہے، لیکن چونکہ بعض غذائیں انسان پر طبی یا اخلاقی اعتبار سے منفی اثر ڈال سکتی ہیں، جیسے بعض نباتات نشہ آور ہوتی ہیں، اور بعض جانوروں میں درندگی اور بے شرمی کی کیفیت پائی جاتی ہے، اگر ایسے پودے اور گوشت کو کھایا جائے تو انسان انہی اخلاقی مفاسد کا شکار ہو سکتا ہے، اس لئے اللہ تعالی نے ایسی غذاؤں سے منع فرمایا، پس انسان کی فطری غذائی ضرورت میں کوئی کوتاہی بھی روا نہیں رکھی گئی، اور جو چیزیں انسان کے لئے مضرت رساں تھیں ان کی اجازت بھی نہیں دی گئی۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ حیوانات میں بعض ایسے اجزاء بھی پائے جاتے ہیں جو انسان کے لئے نقصان دہ ہیں، خاص کر خون جو پورے جسم میں جاری وساری ہے، اس لئے جانوروں کے ذبح سے متعلق جو خصوصی احکام دیئے گئے، ان کی بنیاد دو باتوں پر ہے: ایک یہ کہ خون اچھی طرح نکل جائے، دوسرے اکثر قومیں جانور کے ذبح کرنے کو مذہبی تصورات واعتقادات سے جوڑتی رہی ہیں اور شرک اور اصنام پرستی کے لئے ان کا استعمال ہوتا رہا ہے، اس لئے ذبح کے اس عمل کو شرک کے بجائے توحید کی علامت بنا دیا جائے اور جانور کو ذبح کرتے ہوئے اس پر اس کے خالق ومالک کا نام لیا جائے، ذبح سے متعلق تمام احکام کی بنیاد واساس یہی ہے۔

اسی پس منظر میں قرآن وحدیث میں ذبح حیوان سے متعلق احکام نسبۃً زیادہ وضاحت سے بتائے گئے ہیں اور فقہاء نے بھی ذبائح کا مستقل عنوان قائم کر کے اس موضوع پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، موجودہ دور اختراعات وانکشافات کا دور ہے جس میں انسان کا کام مشین کے کل پرزے سے ہو جاتا ہے، چنانچہ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح جانور کو ذبح کرنے اور ذبح کے بعد کے ضروری امور انجام دینے کے لئے بھی تیز رفتار مشینیں وجود میں آگئی ہیں، بعض ملکوں میں تو گورنمنٹ کی طرف سے بنے ہوئے مذبح میں جانور ذبح کئے جاتے ہیں اور مذبح میں حکومت کی طرف سے مشین کے ذریعہ ذبح کا باضابطہ انتظام ہے، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ

لیے یہاں ضروری ہے کہ اس چیز کی وضاحت کی جائے کہ اللہ کا حکم قربانی کرنے کا متوجہ کب ہوتا ہے؟ اور وہ انسان کس وقت اس کا مکلف ہوتا ہے، دسویں ذی الحجہ کو صبح صادق ہی سے خداوند قدوس کی طرف سے ہر عاقل، بالغ، آزاد، مقیم پر قربانی کا حکم متوجہ ہوتا ہے، لیکن حدیث شریف میں مصری کے لیے سخت وعید ہے کہ جب تک نماز نہ پڑھے اپنی قربانی کو ادا نہ کرے، اس لیے مصری کے حق میں نماز کے بعد قربانی کی ادائیگی ہے، تو اللہ کا حکم جب متوجہ ہوتا ہے مکلف کی طرف اور قربانی کا ذبح کرنا ایک عبادت کو ادا کرنا ہے، مکلف اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو رہا ہے، اس کی سبکدوشی کے لیے قربانی کا ایام اضحیہ میں ذبح کرنا ضروری ہے، تو قربانی کے ذبح کا تعلق ادائیگی سے ہے، اس لیے جہاں جہاں جانور ہوں گے وہاں ایام اضحیہ چل رہے ہوں مگر جس کی قربانی کی جارہی ہے اس پر دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہو چکی ہو، مصر ہے تو عید کی نماز سے وہ فارغ ہو چکا ہے، اس کے بعد ہی اس کی طرف سے قربانی کی جائے اور جو حاجی لوگ حج میں جاتے ہیں اور یہاں کی قربانی کرتے ہیں ان کو اس بات کا مکلف کرنا ہوگا کہ وہ اسی وقت قربانی کرے جب کہ ہندوستان میں دسویں ذی الحجہ شروع ہو جائے اور اگر وہ شہر میں رہتا ہے تو عید کی نماز بھی پڑھ لے، اس کے ٹائم سے فون کے ذریعہ حاجی کو مطلع کردے تاکہ قربانی اپنے وقت پر ادا ہو۔ اسی طرح وجوب اداء، اداء وجوب، ساری چیزوں کو سمجھنے کے لیے جیسے مال، اقامت یعنی مقیم ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، آزاد ہونا، نویں ذی الحجہ کے غروب شمس سے پہلے مقیم ہے اور صاحب مال ہے تو اس پر بھی قربانی ضروری ہے، تو مجلس فقہ اکیڈمی سے میری گزارش ہے کہ مسئلہ اس طرح خوب واضح کردے کہ حاجیوں کی قربانی اور اسی طرح سے بیرونی ممالک کی قربانیاں صحیح ادا ہو جائیں، میری رائے یہ ہے کہ جب ان پر وقت آجائے اس کے بعد ایام اضحیہ ہی میں ان کی طرف سے قربانی کی جائے تو یہ درست ہے۔ جزاکم اللہ

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

ذبیحہ کے شرعی احکام
اور اس سے متعلق شرعی مسائل

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ساتویں سمینار منعقدہ بھروچ گجرات مؤرخہ ۳۰ر دسمبر ۱۹۹۴ء تا ۲ر جنوری ۱۹۹۵ء نیز نویں سمینار منعقدہ جے پور مؤرخہ ۱۱-۱۴ر اکتوبر ۱۹۹۶ء میں مشینی ذبیحہ پر طے پائے فیصلے۔

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

اکیڈمی (انڈیا) نے ۳۰ر دسمبر ۱۹۹۴ تا ۲ر جنوری ۱۹۹۵ء میں اپنے ساتویں سمینار منعقدہ بھروچ گجرات میں غور وفکر کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا تھا، ان میں سرفہرست یہ عنوان بھی تھا۔

سمینار میں اس موضوع پر ایک سو پانچ مقالات پیش کئے گئے، جو ابھی زیر طبع ہیں، بحث ومناقشہ میں بڑی تعداد میں اہل علم نے حصہ لیا، اور مجموعی طور پر تین سو اہل علم اس سمینار میں شریک تھے، فقیہ العصر حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کا طریقہ یہ تھا کہ اول تو وہ خود مسائل کا بھرپور تجزیہ فرماتے، پھر لوگوں کو کھل کر بحث کرنے کا موقع دیتے، کوشش ہوتی کہ کوئی متفق علیہ رائے بن جائے، لیکن اس پر اصرار نہیں کرتے اور اگر کسی مسئلہ پر ایک سے زائد رائیں ہوتیں تو سمینار کی تجویز میں دونوں آراء کا پورے اہتمام کے ساتھ ذکر کیا جاتا، جیسا کہ اختلاف رائے کے سلسلہ میں سلف صالحین کا عمل رہا ہے۔

الحمد للہ اکیڈمی کے سمیناروں میں پیش ہونے والے مقالات کی سترہ جلدیں طبع ہو چکی ہیں جن کی پورے برصغیر بلکہ اردو دنیا میں کافی پذیرائی ہوئی ہے۔

اکیڈمی نے کویت سے شائع ہونے والے عظیم الشان فقہی انسائیکلو پیڈیا ''الموسوعہ الفقہیہ'' کی چالیس جلدوں کے ترجمہ کا کام مکمل کرنے کے بعد، ایک نیا پروگرام یہ بنایا ہے کہ جن فقہی موضوعات پر سمینار ہو چکے ہیں ان پر علاحدہ علاحدہ رسائل شائع کئے جائیں، اس رسالہ میں ان مقالات کا خلاصہ اور عطر کشید کر لیا جائے، مسئلہ کے تمام پہلوؤں کی وضاحت ہو جائے اور اس کے لئے حسب ضرورت اضافہ بھی کیا جائے، نیز زبان اور تعبیر ایسی سہل اور آسان ہو کہ عام لوگوں کے لئے ان مسائل سے استفادہ آسان ہو جائے۔

چنانچہ اس سلسلہ کا آغاز کرتے ہوئے ذبح کے احکام اور مشینی ذبیحہ کا موضوع عزیز گرامی قدر مولانا محمد فہیم اختر ندوی کو سپرد کیا گیا، انہوں نے ماشاء اللہ بہتر طریقہ پر اس کام کو انجام دیا ہے، اور اس طرح کہ مسئلہ کے تمام ضروری پہلو واضح ہو گئے ہیں، فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

امید ہے کہ قارئین اس سلسلہ سے زیادہ سے زیادہ نفع اٹھا سکیں گے اور اس طرح اکیڈمی کے علمی افادہ واستفادہ کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہو جائے گا، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی اس کوشش کو قبول فرمائے، ہم سب کو اپنی مرضیات پر قائم رکھے اور اکیڈمی کے بانی ومؤسس حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے لئے اکیڈمی اور اس کی تمام کاوشوں کو صدقہ جاریہ بنادے،

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، دہلی)

۱۹ر ربیع الاول ۱۴۲۴ھ / مطابق ۲۱ر مئی ۲۰۰۳ء

ابتدائیہ

مومن صرف احکام الٰہی کا پابند ہے، اور احکام الٰہی میں حلال وحرام کا حکم بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اور حلال وحرام کا گہرا تعلق انسان کی غذائی اشیاء سے ہے، اور غذائی سامانوں میں بھی حیوانی غذا حلت وحرمت کے حکم سے براہ راست جڑی ہوئی ہے، حلال جانور شرعی طریقہ پر ذبح ہونے کے بعد ہی دستر خوان مسلم کی زینت بن سکتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ موضوع ایک مسلمان کی روزمرہ زندگی سے تعلق رکھتا ہے، اس کے ساتھ ہی مشینی ذبح اور اس سے پہلے جانور کو بے ہوش کرنے کے رواج نے کچھ نئے سوالات بھی کھڑے کردیئے ہیں، اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان کے جوابات متعین کرنا بے حد ضروری ہے۔

اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہندوستان کی مؤقر اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنے ساتویں سیمینار اور پھر نویں سیمینار میں اس پر غور وخوض کیا اور انتہائی اہم فیصلے کئے، عالم اسلام کے دو معروف فقہی اداروں رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی اور جدہ کی بین الاقوامی فقہ اکیڈمی میں بھی موضوع کے بعض پہلوؤں پر اجتماعی فیصلے ہوئے ہیں۔

یہ کتابچہ اسی موضوع کی ایک مختصر لیکن قدرے مکمل تصویر سامنے لاتا ہے، اس میں پہلے عام غذاؤں اور بالخصوص حیوانی غذاؤں کی حلت وحرمت سے متعلق اسلام کے بنیادی احکام بیان کئے گئے ہیں، پھر ذبح کا مفہوم وطریقہ، ذبح کرنے والے شخص کی صفات، ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنے، ذبح سے پہلے بے ہوش کرنے اور مروجہ مشینی ذبح سے متعلق شرعی احکام تفصیل کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، ان امور پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی کوشش کی گئی ہے کہ اس موضوع سے متعلق اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی بحث اور فیصلہ کا بالاختصار احاطہ ہوجائے، اس طرح اس تحریر میں درج ذیل امور پر توجہ رکھنے کی کوشش کی گئی ہے:

۱ موضوع کے تمام ضروری پہلوؤں پر اسلامی احکام واضح ہوجائیں۔

۲ اسلوب سہل ہو اور ہر بات نئے فقرہ سے شروع کی جائے۔

۳ ہر مسئلہ سے متعلق حتی الامکان قرآن اور حدیث کے نصوص حوالہ کے ساتھ درج کئے جائیں۔

۴ جن مسائل میں فقہائے مجتہدین کی رائیں مختلف ہیں، ان کا حتی الامکان تذکرہ کیا جائے۔

۵ موضوع سے متعلق دیگر اکیڈمیوں کے اجتماعی فیصلوں کا بھی ذکر کیا جائے۔

۶ ان سب کے ساتھ یہ کتابچہ مختصر رہے، غیر ضروری تفصیل نہ آنے پائے۔

آج کی تیز رفتار دنیا میں اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ زندگی سے گہرا تعلق رکھنے والے بالخصوص جدید موضوعات پر چھوٹے چھوٹے کتابچے کی صورت میں مستند معلومات کے ساتھ اور سہل اسلوب میں سامنے لائے جائیں، تاکہ اسلامی احکام پر عمل آسان ہو۔ میری یہ کوشش خدا کرے اس کتابچہ میں کامیاب رہی ہو۔ رب ذوالجلال سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اس کتابچہ کو قارئین کے لئے نافع بنائے اور اپنی قبولیت سے نوازے۔

محمد فہیم اختر ندوی

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ساتویں سمینار منعقدہ بھروچ گجرات مؤرخہ ۳۰ دسمبر ۱۹۹۴ء تا ۲ جنوری ۱۹۹۵ء نیز نویں سمینار منعقدہ جے پور مؤرخہ ۱۱-۱۴ اکتوبر ۱۹۹۶ء میں مشینی ذبیحہ پر طے پائے فیصلے۔

مشینی ذبیحہ

۱- ذبح لغت میں چیرنے اور پھاڑنے کو اور شرع میں قابو یافتہ جانور کے غذا و سانس کی نالیاں اور دونوں شہ رگ یا ان میں سے اکثر کے کاٹنے اور غیر قابو یافتہ جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ کو زخمی کرنے کو کہتے ہیں۔

۲- ذبح کی دو قسمیں ہیں: ذبح اختیاری اور ذبح غیر اختیاری۔

ذبح اختیاری میں جانوروں کی چاروں رگیں (حلقوم، مری، ودجین) یا ان میں سے اکثر کاٹ دی جاتی ہیں، اور یہ ان جانوروں میں ہوتا ہے جو عمل ذبح کو انجام دیتے وقت ذابح کے قابو میں ہوں، پالتو جانوروں میں عام طور پر ذبح اختیاری ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ جانور قابو سے باہر ہو جائے۔

ذبح غیر اختیاری جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر کے خون بہا دینے کو کہتے ہیں، ذبح غیر اختیاری ان جانوروں میں ہوتا ہے جو عمل ذبح کو انجام دیتے وقت ذابح کے قابو میں نہ ہوں، غیر پالتو (شکاری) جانوروں میں ذبح غیر اختیاری ہوتا ہے، الا یہ کہ ایسے کسی جانور کو پال لیا جائے یا وہ کسی اور طریقہ سے زندہ حالت میں قابو میں آجائے۔

۳- ذبح اختیاری اور غیر اختیاری کے مشترکہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱- ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا۔

۲- ذابح کا عاقل ہونا۔

۳- بوقت ذبح اللہ کا نام لینا۔

۴- اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام شامل نہ کرنا۔

۵- بوقت ذبح جانور کا زندہ رہنا۔

۶- جانور کی موت ذبح کی وجہ سے ہونا۔

۷- آلہ کا تیز دھاردار کاٹنے والا ہونا۔

ذبح اختیاری کے مخصوص شرائط:

۱- متعین مذبوح پر تسمیہ پایا جانا۔

۲- متعین رگوں کا کاٹنا۔

۳- تسمیہ اور عمل ذبح میں زیادہ فاصلہ نہ ہونا۔

ذبح غیر اختیاری کے مخصوص شرائط:

۱- شکاری حالت احرام میں نہ ہو۔

۲- جانور حرم کا شکار نہ ہو۔

۳-شکار کرنے والا جانور یا پرندہ تربیت یافتہ ہو۔

۴-شکار اگر شکاری جانور کے ذریعہ ہو تو اس کو شکار کے لئے چھوڑتے وقت اور اگر تیر و نیزہ وغیرہ سے کیا جائے تو اس کو پھینکتے وقت تسمیہ کہا گیا ہو۔

۴- ذبح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کے مواقع علیحدہ علیحدہ ہیں، جب ذبح اختیاری ناممکن ہو اسی وقت ذبح غیر اختیاری کی اجازت ہوتی ہے، لہذا اختیاری کی جگہ غیر اختیاری کی گنجائش بالاتفاق نہیں ہے۔

۲

۱- ذبح کرنے والے کے لئے شریعت میں جس اہلیت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل ہو، بالغ ہو یا اگر نابالغ ہو تو باشعور ہو، اور مسلمان ہو یا کتابی ہو۔

۲- کتابی سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب ہو جس کی تصدیق قرآن نے کی ہو، آج کے دور میں یہود و نصاری کتابی ہیں۔

۳- آج کے زمانہ میں جو لوگ اپنے کو عیسائی یا یہودی کہتے ہیں انہیں کتابی تصور کیا جائے گا اور ان کا ذبیحہ حلال ہوگا، الا یہ کہ ان کا ملحد، منکر خدا ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جائے۔

۴- قادیانی کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، چاہے وہ اپنے کو احمدی کہے یا لاہوری۔

۵- واضح رہے کہ ذبح کی شرعی حقیقت کا پایا جانا ضروری ہے، چاہے ذابح مسلم ہو یا کتابی، اس لئے وہ تمام صورتیں جن میں براہ راست یا کسی مشین کے ذریعہ کسی جانور کو اس طرح ہلاک کیا جائے کہ اسے شرعاً ذبح نہیں قرار دیا جا سکتا تو وہ ہلاک شدہ جانور ذبیحہ نہیں کہا جائے گا اور حلال نہیں ہوگا، مثلاً گولی مار کر ہلاک کر دینا یا بجلی کی لہروں کے ذریعہ ذبح کی جگہ کو جلا دینا یا جسم کے کسی اور حصہ کو زخمی کر کے خون نکال دینا یا اس جیسی دوسری صورتیں۔

۳

۱- از روئے شرع اسلام ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جانا چاہئے اور غیر اللہ کے نام پر اگر کوئی جانور ذبح کیا جائے تو وہ حلال نہیں رہتا۔

اگر کوئی جانور ذبح کیا جائے اور اس پر بسم اللہ نہیں کہی گئی تو ایسا یا تو بھول کر ہوا ہوگا یا قصداً بسم اللہ ترک کی گئی ہوگی، اگر بسم اللہ بھول کر چھوڑی گئی تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا، اور اگر بسم اللہ قصداً چھوڑی گئی تو جمہور فقہاء کے مسلک کے پیش نظر وہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بطور استخفاف بسم اللہ نہیں پڑھی جائے تو ذبیحہ حلال نہیں ہوتا، لیکن اگر مقصود استخفاف نہ ہو مگر جان بوجھ کر کوئی شخص بسم اللہ نہ کہے تو چونکہ بسم اللہ کہنا ان کے نزدیک سنت ہے، ایسا ذبیحہ حلال ہوگا۔

واضح رہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک بسم اللہ کہنا واجب ہے، اور سیدنا امام شافعی کے نزدیک مسنون ہے، بہر حال تسمیہ واجب ہو یا مسنون ہر مسلمان سے یہی امید کی جاتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر بغیر اللہ کا نام لئے ذبح نہیں کرتا، لہذا ذبیحہ کسی بھی مسلمان کا ہو اس کے بارے میں ہم اس تحقیق کے مکلف نہیں ہیں کہ آیا اس پر قصداً بسم اللہ چھوڑی گئی ہے، اس لئے ہر مسلمان کے ذبیحہ کو حلال تصور کرنا چاہئے۔

۲- واضح رہے کہ بسم اللہ کہنا عمل ذبح پر واجب ہے، اس لئے اگر عمل ذبح متعدد ہوگا تو بسم اللہ بھی متعدد ہوگا اور اگر عمل ذبح ایک ہوگا تو بسم اللہ بھی ایک بار کہنا کافی ہوگا۔

مثلاً ایک جانور کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کیا گیا لیکن عمل ذبح مکمل ہونے سے پہلے وہ بھاگ کھڑا ہوا، اب اگر دوبارہ اسے ذبح کیا جائے گا تو دوبارہ بسم اللہ کہنی ہوگی۔

اور اگر ایک ہی بار چھری چلائی جائے اور اس ایک عمل ذبح سے بیک وقت کئی جانور ذبح ہو جائیں تو ایک بار کہی ہوئی بسم اللہ کافی ہوگی۔

واضح رہے کہ ذبح اختیاری میں ہر بار ذبح اور بسم اللہ کہتے وقت ذبیحہ کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے، اس لئے ایک یا زائد جن جانوروں کی نیت کر کے بسم اللہ کہی گئی ہے، ان کی جگہ دوسرے جانور ذبح ہوں گے تو وہ حلال نہیں ہوں گے۔

۳- بعض اوقات جانور ذبح کرتے ہوئے ایک سے زائد افراد ذبح کے عمل میں شریک ہوتے ہیں، مثلاً چھری کے قبضہ پر دو آدمیوں کا ہاتھ ہو یا

ایک کمزور شخص کے ہاتھ کے اوپر دوسرے شخص کا ہاتھ ہو تو ایسی صورت میں دونوں ہی افراد کو بسم اللہ کہنی ہوگی، جانور کا ہاتھ پیر و سر پکڑنا ذبح کرنے میں شرکت نہیں ہوگی۔

۴

۱- آج یہ طریقہ رواج پا رہا ہے کہ جانوروں کو ذبح کرنے سے پہلے بجلی یا کسی اور ذریعہ سے بے ہوش کیا جاتا ہے اور اسے جانوروں کے لئے الم اور تکلیف کم کرنے کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے، سمینار کو اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں ہے، اور بہتر طریقہ یہی ہے کہ بغیر بے ہوش کئے عمل ذبح پورا کیا جائے۔

لیکن اگر کہیں یہ عمل رائج ہو اور جانور کو بے ہوش کر کے ہی ذبح کیا جاتا ہو اور اس کا اطمینان ہو کہ الیکٹرک شاک یا دوسرے بے ہوشی کے ذرائع کے استعمال کی وجہ سے جانور محض وقتی طور پر بے ہوش ہوا ہے، مرا نہیں ہے، اور اس کا اطمینان ہو کہ پوری احتیاط کے ساتھ الیکٹرک وولٹیج اس طرح ایڈ جسٹ کیا جاتا ہے کہ اس سے صرف بے ہوشی عمل میں آتی ہے، تو ایسے بے ہوش جانور کو اگر ذبح کیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔

مشینی ذبیحہ

مشینی ذبیحہ کے مسئلہ پر اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں سمینار منعقدہ بھروچ میں بحث کی گئی تھی، اور اس کی بعض صورتوں کے جواز اور بعض صورتوں کے ناجائز ہونے پر اتفاق ہو گیا تھا، ایک صورت کی بابت علماء و مفتیان کرام کی رائیں مختلف تھیں، اور سمینار کا احساس تھا کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے، اور مجوزین و مانعین کے دلائل کا خلاصہ دوبارہ مندوبین کی خدمت میں بھیجا جائے تا کہ وہ پھر غور کر کے مسئلہ پر رائے دے سکیں، چنانچہ اکیڈمی نے دوبارہ اسی سلسلہ میں مفصل سوالنامہ بھیجا، اور اس پر جو جوابات آئے، ان کی روشنی میں درج ذیل امور طے پائے:

۱- اگر جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کر بے ہوشی کے مرحلہ سے گزرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے، اور ذابح بسم اللہ کہہ کر اس کو اپنے ہاتھ سے ذبح کر دیتا ہے، اور جانور کے ذبح کے وقت اس کے زندہ ہونے کا یقین ہے، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ اس میں صرف جانور کا نقل وحمل مشین کے ذریعہ ہو رہا ہے، باقی فعل ذبح ہاتھ سے انجام دیا جاتا ہے۔ اکیڈمی مسلمان ارباب مسالخ سے خواہش کرتی ہے کہ وہ اسی طریقہ کو رواج دیں، اور اگر ضرورت محسوس ہو تو ذبح کی رفتار کو تیز کرنے کے لئے کئی ذابح کا تقرر کیا جائے۔

۲- مشینی ذبیحہ کی ایسی صورت جس میں جانور کے نقل وحمل اور ذبح دونوں کام مشین سے انجام پائیں، اس طرح کہ بٹن دبانے کے ساتھ مشین حرکت میں آجائے اور اس مشین پر باری باری جانور آتا جائے، اس صورت کی بابت تین رائیں ہیں:

الف- پہلا جانور حلال ہوگا، اس کے بعد جو جانور ذبح ہوتے جائیں وہ جائز نہیں ہیں، یہ اکثر شرکاء سمینار کی رائے ہے۔

ب- پہلا جانور بھی حلال نہ ہوگا، یہ بعض حضرات کی رائے ہے، جو درج ذیل ہیں:

مفتی شبیر احمد قاسمی، مراد آباد مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، بنارس مولانا بدر احمد مجیبی، پٹنہ مولانا ابوالحسن علی، گجرات

ج- پہلا جانور بھی حلال ہوگا، اور بعد میں جو جانور اس فعل ذبح کے منقطع ہونے سے پہلے پہلے ذبح ہو جائیں وہ بھی حلال ہیں، یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مفتی نسیم احمد قاسمی، مولانا یعقوب اسماعیل منشی، مولانا جلال الدین انصر عمری، مولانا اعجاز احمد قاسمی، مولانا رئیس الاحرار ندوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا صباح الدین ملک فلاحی اور مولانا صدر الحسن ندوی۔

۳- جن حضرات کے نزدیک مشین کے ذریعہ ذبح کی صورت میں پہلا جانور حلال ہو جاتا ہے، ان کے نزدیک اگر ایسی مشین ایجاد ہو جائے، جس سے بڑی تعداد میں چھریاں متعلق ہوں، اور بٹن دباتے ہی بیک وقت چل کر ایک ایک جانور کو ایک ساتھ ذبح کر دیتی ہوں تو یہ تمام جانور حلال ہو جاتے ہیں۔

۴- واضح رہے کہ مشینی ذبح کے بارے میں یہ احکام مشین کی مخصوص ہیئت اور وضع کو سامنے رکھ کر طے کئے گئے ہیں، ہر طرح اور ہر وضع کی مشین پر اس کا اطلاق نہیں ہوگا، بلکہ مشین کی مخصوص ہیئت اور طریقہ کار کی روشنی میں اس کا حکم مقرر کیا جا سکتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انسان کی زندگی میں غذائی سامان اور کھانے پینے کی چیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں، ان سے نہ صرف انسان کی جسمانی نشوونما ہوتی ہے اور ہر انسان کی حیات کے لئے وہ لازمی ضرورت ہے، بلکہ انسانی طبیعت اور فطرت واخلاق کی تشکیل میں بھی ان غذائی اشیاء کا بڑا دخل ہوتا ہے، اسی لئے ہر مذہب میں غذاؤں کی حلت وحرمت کا مسئلہ بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے۔

اسلام نے اپنے احکام کے ذریعہ جہاں انسانی زندگی کے ہر گوشہ کے لئے اعلیٰ اور پاکیزہ معیار اپنایا ہے وہیں اس نے غذائی اشیاء میں اس بات کا بھرپور لحاظ رکھا ہے کہ اس کی غذا پاکیزہ، صاف ستھری اور طیب ہو، اور پاکیزہ غذاؤں کے استعمال سے اس کی جسمانی پاکیزگی بڑھتی جائے اور روحانی پرواز بلند سے بلند تر ہوتی جائے۔

شریعت نے اسی غرض کے پیش نظر غذائی اشیاء اور بالخصوص حیوانی غذاؤں کے بارے میں خصوصی ہدایات دی ہیں، تاکہ ایک جاندار سے تیار ہونے والی غذا ہر پہلو سے جسم کی صحت، فطرت کی سلامت روی اور روح واخلاق کی بلند پروازی کی ضامن رہے۔

چند بنیادی امور:

اسلام میں حیوانی غذائیں

حلت وحرمت کی بنیاد:

۱- قرآن کریم کی متعدد آیات اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ اللہ رب العزت نے انسانوں کی غذا کے لیے جن چیزوں کو حلال بنایا ہے وہ پاکیزہ اور طیب ہیں، اور جو اشیاء اپنے اندر کسی اعتبار سے خبث، گندگی اور ضرر رسانی رکھتی ہیں انھیں کھانے سے منع کر دیا گیا ہے، یعنی انسانی غذاؤں میں حلت اور حرمت کی بنیاد طیب اور خبیث ہونے پر ہے، قرآن کہتا ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَآ اُحِلَّ لَھُمْ. قُلْ اُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰتُ (سورۂ مائدہ: ۴)

(وہ تم سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا چیزیں حلال کر دی گئی ہیں، کہو تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئی ہیں)

وَیُحِلُّ لَھُمُ الطَّیِّبٰتِ وَیُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ (سورۂ اعراف: ۱۵۷)

(اور ان کے لئے پاک چیزیں حلال اور ناپاک چیزیں حرام ٹھہراتا ہے)

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ (سورۂ بقرہ: ۱۷۲)

(اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تمہیں بخشی ہیں ان کو کھاؤ)

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰہِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (سورۂ اعراف: ۳۲)

(کہو کس نے حرام کیا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں اور رزق کی پاکیزہ چیزوں کو؟)

اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إن أول ماینتن من الانسان بطنه فمن استطاع أن لا یأکل إلا طیبًا فلیفعل'' (بخاری: کتاب الاحکام) (انسان کا جو حصہ سب سے پہلے سڑتا ہے وہ اس کا پیٹ ہے، تو جو شخص صرف پاکیزہ غذا کھانے کا اہتمام کرسکتا ہو وہ ایسا ہی کرے)

۲- قرآن کی آیات اور حدیث میں وضاحت کے ساتھ بتایا گیا کہ اللہ تعالی نے عمدہ اور پاکیزہ اشیاء کو حلال فرمایا اور خبائث کو حرام قرار دیا۔

یہاں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ قرآن وحدیث میں اس اصولی وضاحت کے ساتھ ساتھ متعدد غذائی اشیاء کے بارے میں متعین طور پر بتایا گیا ہے کہ فلاں فلاں غذائیں حلال ہیں اور فلاں فلاں اشیاء حرام ہیں جن کا بیان آگے آرہا ہے، پس جہاں خود شریعت نے کسی چیز کے حلال یا اس کے حرام ہونے کی صراحت کردی ہے وہاں اب کسی غور وفکر کی ضرورت نہیں ہے، منصوص حلت یا حرمت ہی وہ واضح حکم شرعی ہے جس کے سامنے سر تسلیم واطاعت خم ہوجانا چاہئے، ان میں شریعت کی صراحت کے بعد اب انسانی عقل کو یہ حق نہیں ہے کہ حکم شرعی سے ہٹ کر ان کے طیب یا خبیث ہونے کا فیصلہ کرے، اور اسی بنیاد پر عقل سے ان کے حلال یا حرام ہونے کا حکم لگائے۔

ہاں جن اشیاء کے بارے میں شریعت میں کوئی صراحت نہیں ہے اور ان کے حلال یا حرام ہونے کی وضاحت نہیں ملتی ہے، ان اشیاء میں شریعت کے اصول کو سامنے رکھ کر ان کے طیب یا خبیث ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور اس بنیاد پر اس کی حلت یا حرمت کا حکم طے ہوگا۔

حیوانی اور غیر حیوانی غذائیں:

۳- انسان زندگی میں جن چیزوں کو سامان خورد ونوش کے طور پر استعمال کرتا ہے، وہ بنیادی طور پر دو قسم کی ہیں:

اول: وہ غذائی اشیاء جو کسی ذی روح مخلوق اور جاندار سے حاصل نہیں ہوتی ہیں، اس قسم کو غیر حیوانی غذا کہا جاسکتا ہے، اس قسم میں خالق دو جہاں نے بے شمار چیزیں پیدا فرمائی ہیں، طرح طرح کے پھل، میوے، سبزیاں، غذائی اجناس، پھر ان نباتاتی اشیاء کے استعمال کے بھی ایسے ایسے طریقے سکھائے گئے ہیں کہ خوان نعمت کی انواع واقسام کا شمار ناممکن ہوجائے۔

۴- غذا کی اس قسم کے بارے میں شریعت نے کچھ زیادہ پابندی نہیں رکھی ہے، جائز طریقہ پر انھیں کھانے کی پوری آزادی دی گئی ہے، اس قسم میں صرف شراب اور نشہ آور اشیاء کی ممانعت کی گئی۔ ہے، قرآن میں کہا گیا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (سورۂ مائدہ: ۹۰)

(اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور پانسے کے تیر سب نجس اور شیطانی کام ہیں، لہذا ان سے بچو تاکہ فلاح پاؤ)

اور حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

کل مسکر خمر وکل مسکر حرام (مسلم: کتاب الاشربہ) (ہر نشہ والی چیز شراب ہے، اور ہر نشہ آور حرام ہے)

۵- غذاؤں کی دوسری قسم وہ ہے جس کا تعلق کسی جاندار سے ہے، جیسے مختلف جانور اور پرندے وغیرہ، یہ دوسری قسم جسے حیوانی غذا کہا جاسکتا ہے، پہلی قسم سے کئی اعتبار سے مختلف ہے، اول حیوانی غذاؤں کا حصول جاندار مخلوق سے ہوتا ہے، اور غذا میں استعمال کرنے کے لئے ان کی جان ختم کرنا ضروری ہوتا ہے، دوسرے جاندار مخلوق کے اندر کئی ایسی چیزیں ہوتی ہیں جنھیں استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے، جیسے ان کے اندرون کی غلاظت، آلائش اور متعدد غیر پاکیزہ اجزاء، تیسرے ان کے بیرونی حصوں پر متعدد ناقابل استعمال اجزاء ہوتے ہیں جیسے سینگ، ناخن، بال اور کھر وغیرہ۔ جبکہ غیر حیوانی غذاؤں میں یہ باتیں نہیں ہوتی ہیں۔

۶- ان وجوہات کے پیش نظر شریعت نے حیوانی غذا استعمال کرنے کے لئے کچھ طریقے اور احکام مخصوص کئے، دوسرے لفظوں میں کہا جائے کہ جانوروں کے گوشت کی حلت کے لئے شریعت میں چند شرائط ہیں، جن کی تکمیل اور رعایت ضروری ہے، اگر وہ شرائط نہ پائی جائیں تو ان کا گوشت استعمال کرنا اور کھانا درست نہیں ہوگا۔

حیوانی غذاؤں میں حلال وحرام:

۷- حیوانی غذاؤں میں سب سے پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ شریعت نے کچھ جانوروں اور جانداروں کا کھانا حلال قرار دیا، اور کچھ دوسرے جانوروں کو حرام، قرآن کریم کی آیات اور احادیث میں تفصیل کے ساتھ حلال اور حرام جانوروں اور جانداروں کی نشاندہی کی گئی ہے، ذیل میں ایسی آیات قرآنی درج کی جاتی ہیں:

حلال جانوروں کے بارے میں کہا گیا:

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ (سورۂ مائدہ: ۱)

(تمہارے لئے مویشی کی قسم کے جانور حلال کردیئے گئے، سوائے ان کے جس کا حکم تمہیں سنایا جارہا ہے، لیکن احرام کی حالت میں شکار کو جائز نہ کرلو)

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ (سورۂ مائدہ:۹۶) (تمہارے لئے حلال کردیا گیا سمندر کا شکار اور اس کی غذا)

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ (سورۂ حج:۳۶)

(اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمہارے لئے اللہ کے شعائر میں سے ٹھہرایا ہے، تمہارے لئے ان میں بہتری ہے، تو انھیں قطار میں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو، پھر جب وہ اپنے پہلوؤں پر گر پڑیں تو ان میں سے کھاؤ اور کھلاؤ قناعت کرنے والوں اور مانگنے والوں کو)

حرام حیوانات کی فہرست درج ذیل بتائی:

قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ (سورۂ انعام:۱۴۵)

(کہو جو کچھ مجھ پر وحی کی گئی ہے اس میں کوئی چیز میں ایسی نہیں پاتا جو کسی کھانے والے پر جسے وہ کھائے حرام ہو الا یہ کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون ہو یا سور کا گوشت ہو کہ وہ ناپاک ہے، یا فسق ہو کہ اللہ کے سوا کسی اور کا نام اس پر پکارا گیا ہو)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ (سورۂ مائدہ:۳)

(تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، سور کا گوشت، وہ جانور جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹنے سے یا چوٹ لگنے سے، یا اوپر سے گر کر، یا سینگ لگنے سے مرا ہو، یا جسے کسی درندہ نے پھاڑ کھایا ہو، سوائے اس کے کہ تم زندہ پا کر ذبح کر لو، اور وہ جانور جو کسی بت پر ذبح کیا گیا ہو)

اور حدیث شریف میں چند حرام جانوروں اور پرندوں کے بارے میں بتایا گیا:

حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الاهلية (مسلم: كتاب الصيد) (رسول اللہ ﷺ نے پالتو گدھوں کو حرام قرار دیا)

نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير (مسلم: كتاب الصيد)

(رسول اللہ ﷺ نے دانت سے شکار کرنے والے درندوں اور پنجہ سے شکار کرنے والے پرندوں سے منع فرمایا)

أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال (بیہقی باب فی المطاعم والمشارب) (ہمارے لیے دو قسم کے مردار اور دو قسم کے خون حلال کئے گئے، دو مردار میں مچھلی اور ٹڈی اور دو خون میں جگر اور تلی ہیں)

۸- مندرجہ بالا قرآنی آیات اور نبوی احادیث سے حلال اور حرام حیوانات کی درج ذیل تفصیل معلوم ہوتی ہے۔

حرام حیوانات:

اول- مردار:

جو جانور یا پرندہ خود اپنی موت مر جائے وہ مردار ہے، شریعت نے اسے حرام قرار دیا۔ عام مردار کو مطلقاً حرام بتایا گیا، پھر قرآن نے چند مخصوص انواع کے مردار کا نام لے کر ان کی حرمت بتائی جو درج ذیل ہیں:

۱- منخنقۃ: وہ جانور جس کو گلا گھٹ جانے کی وجہ سے موت آجائے، مثلاً کہیں اس کی گردن پھنس جائے یا اس کی گردن میں کوئی رسی یا کپڑا لپٹ جائے اور اس کا گلا گھٹ جائے۔

۲- موقوذۃ: جس کو کسی لاٹھی وغیرہ سے اس طرح مارا جائے کہ مار کی وجہ سے جان چلی جائے۔

۳- متردیۃ: جو جانور کسی بلندی سے نیچے گر کر مر جائے یا جیسے کوئی جانور کنویں میں گر کر مر جائے۔

۴-نطیحۃ: جس جانور کو دوسرا جانور سینگ سے ماردے۔

۵-ماأكل السبع: جس جانور کو کوئی درندہ پھاڑ کھائے اور وہ مرجائے۔

مردار کی یہ ساری انواع حرام ہیں۔

دوم- بہتا خون:

دوسری حرام چیز دم مسفوح (بہتا خون) ہے، لہذا کسی جانور کا خون جمع کر کے اسے پینا جائز نہیں ہوگا۔

سوم- خنزیر کا گوشت:

خنزیر کو شریعت نے حرام قرار دیا، لہذا اس کو کھانا حرام ہوگا۔

چہارم- غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا یا چڑھایا ہوا:

آیت کریمہ میں حرام جانوروں کی ایک قسم "ما أهل لغير الله" بتائی گی ہے، یہ وہ جانور ہے جسے غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا جائے، یا کسی دیوی دیوتا پر جسے چڑھا دیا جائے یا کسی جن وغیرہ کی خوشنودی کے لئے نذر کر دیا جائے، ایسا جانور حرام ہے، اگر ایسے جانور کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا جائے تب بھی وہ حرام رہے گا کیونکہ یہ غیر اللہ کے تقرب اور اس کی خوشنودی کے لئے اور غیر اللہ کے لئے نامزد کیا ہوا جانور ذبح کیا گیا ہے، اسی طرح جس جانور کو ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام لیا جائے وہ بھی حرام ہوگا، حرام جانور کی ایک دوسری شکل "ماذبح على النصب" ہے، یعنی وہ جانور جس کو دیوی دیوتا، استھان اور بتوں وغیرہ پر چڑھا کر ذبح کیا جائے، یہ بھی حرام ہوگا، ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی شکل میں جانور کو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہے اور اسے غیر اللہ کی خوشنودی کے لئے ذبح کیا جا رہا ہے خواہ کسی بت کے سامنے نہ ذبح کیا جائے، اور دوسری شکل میں بت اور معبود باطل کے سامنے ان کے تقرب کے لئے ذبح ہے، یہ دونوں شکل اللہ کے نام پر ذبح نہیں ہیں، اس لئے دونوں حرام ہیں۔

پنجم- پالتو گدھے: حدیث نبوی میں پالتو گدھے کو حرام بتایا گیا، لہذا ان کو کھانا جائز نہیں ہے۔

ششم- پنجہ والے شکاری درندے:

حدیث میں اصول بتاتے ہوئے کہا گیا کہ وہ تمام درندے جانور جو اپنے پنجوں سے شکار کرتے ہیں وہ حرام ہیں، ان میں شیر، چیتا، تیندوا، بھیڑیا جیسے تمام درندے آتے ہیں۔

ہفتم- حشرات الارض، کیڑے مکوڑے اور خبیث جاندار:

جیسے سانپ، بچھو، چیونٹیاں اور کیڑے مکوڑے وغیرہ۔

۹- حرام اشیاء کی اس فہرست سے چار چیزوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، دو جاندار مردار حالت میں بھی حلال قرار دیئے گئے، یہ ہیں مچھلی اور ٹڈی، یہ دونوں اگر مرجائیں تو بھی ان کا کھانا جائز ہے۔ حنفیہ نے مردار مچھلی کے جائز ہونے میں ایک قید لگائی ہے کہ وہ "طافی" نہ ہو گئی ہو، طافی: وہ مچھلی ہے جو طبعی موت مرنے کے بعد پانی کے اوپر الٹی تیر رہی ہو، ایسی مچھلی حرام ہے کیونکہ حدیث میں ہے:

وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه (ابوداؤد: ۱۶۵/۴) (جو پانی میں مرجائے اور الٹی ہوجائے اسے نہ کھاؤ)

دوسری دو مستثنیٰ چیزیں دو قسم کے خون ہیں، ایک جگر اور دوسرے تلی، ان دونوں کا کھانا جائز ہے کیونکہ یہ اگرچہ خون سے بنتے ہیں لیکن بہتے خون نہیں ہیں۔

حلال حیوانات:

جن جانوروں اور پرندوں کو حرام قرار دیا گیا، ان کو چھوڑ کر پاکیزہ حیوانات اور پرندوں کا کھانا حلال رکھا گیا ہے، ایسے حلال جانوروں میں اونٹ، گائے، بیل وبھینس، بھیڑ و دنبہ اور بکریاں شامل ہیں۔ حلال پرندوں میں مرغ، بطخ، مرغابی، چڑیا، کبوتر، سارس وغیرہ داخل ہیں۔

حلت وحرمت میں اختلاف:

۱۰- ان حرام اور حلال جانوروں کے علاوہ متعدد ایسے جانور بھی ہیں جن کے حلال وحرام ہونے میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے، ایسے بعض جانوروں کا ذکر درج ذیل ہے:

۱- گھوڑا: ائمہ ثلاثہ (یعنی امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ) اور امام ابویوسف وامام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہے، لیکن امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ نے اسے مکروہ قرار دیا ہے (ابن عابدین ۹/۴۴۲) ۲- گوہ:

۳- بجو: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بجو اور گوہ کا کھانا حرام ہے، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دونوں حلال ہیں (ابن عابدین: ۹/۴۴۳، المجموع ۹/۱۱، المغنی ۱۱/۸۲)

۴- سمندر کے جانور: امام ابوحنیفہ کے نزدیک سمندری جانوروں میں سوائے مچھلی کے سب حرام ہیں، کیونکہ یہ سب خبائث ہیں اور قرآن نے خبائث کو حرام قرار دیا ہے، صرف مچھلی کو حدیث نبوی کی رو سے حلال بتایا گیا ہے۔ امام شافعی کے مذہب میں صحیح قول یہ ہے کہ سمندری جانوروں میں صرف مینڈک حرام ہے، بقیہ تمام جانور خواہ مردہ ہوں حلال ہیں، کیونکہ قرآن میں سمندر کے شکار اور طعام کو حلال بتایا گیا ہے، امام شافعی کے مذہب کا دوسرا قول یہ ہے کہ خشکی کے جو جانور حرام ہیں ان کے ہم شکل سمندری جانور حرام ہوں گے اور خشکی کے حلال جانوروں کے مشابہ سمندری جانور حلال ہوں گے۔ امام مالک اور امام احمد کے مذہب میں بھی مینڈک کے سوا تمام سمندری جانور حلال ہیں، ان مذاہب میں مینڈک اس لئے حرام ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مینڈک کو مارنے سے منع فرمایا، اگر یہ حلال ہوتا تو مارنے کی ممانعت نہ ہوتی (ابن عابدین ۹/۴۴۴، المغنی ۱۱/۸۵، المجموع ۹/۲۸)

۵- خشکی اور پانی دونوں میں رہنے والے جانور جیسے کچھوا، مینڈک، مگرمچھ، کیکڑا:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ سب حرام ہیں، کیونکہ یہ خبائث میں داخل ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک بھی خشکی اور تری دونوں جگہ رہنے والے جانور حرام ہیں، البتہ امام احمدؒ کی رائے میں مگرمچھ اور مینڈک حرام ہیں، کچھوے کو ذبح کے بعد اور کیکڑے کو بغیر ذبح کھانا جائز ہے (المغنی: ۱۱/۸۵، المجموع ۹/۳۰)

حلال حیوانی غذاؤں کے استعمال کا طریقہ:

۱۱- غیر حیوانی غذاؤں کے برعکس حیوانی غذاؤں کے استعمال کے لئے شریعت نے کچھ طریقے مخصوص کئے ہیں، یہ طریقے ان حیوانات کے گوشت کے حلال ہونے کے لئے شرط کی حیثیت رکھتے ہیں، لہذا اگر کوئی حیوانی غذا ان شرائط پر پوری نہ اترے تو وہ حلال باقی نہیں رہے گی۔

۱۲- حیوانی غذا کے حلال ہونے کے لئے مقرر کی گئی شرائط تین قسم کی ہیں، پہلی قسم کی شرائط خود عمل ذبح سے تعلق رکھتی ہیں، یعنی یہ کہ ذبح کی کیا حقیقت ہے؟ ذبح میں کن مقامات کو کاٹنا ضروری ہے؟ ذبح کی تکمیل کب ہوتی ہے؟ ذبح میں کس طرح کا آلہ ذبح استعمال کرنا ضروری ہے؟ کن جانوروں میں ذبح کا کون سا طریقہ اختیار کیا جائے؟ اور ذبح کی کتنی قسمیں ہیں؟ وغیرہ۔

دوسری قسم کی شرائط ذبح کرنے والے شخص سے متعلق ہیں، یعنی کن لوگوں کا عمل ذبح معتبر ہے اور کن لوگوں کا نہیں؟۔

تیسری قسم کی شرائط کا تعلق عمل ذبح پر تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) پڑھنے سے ہے، یعنی تسمیہ پڑھنے کی کیا حیثیت ہے؟ کس کا تسمیہ معتبر ہے؟ کب تسمیہ کہنا کافی ہوگا؟ مسلسل جاری رہنے والے عمل ذبح میں تسمیہ کہنے کی عملی صورت کیا ہوگی؟ وغیرہ۔

۱۳- موجودہ دور میں سائنسی ترقیات اور مشینوں کی ایجادات کے نتیجہ میں نیز انسانی غذاؤں کی بڑھتی ضرورت کی تکمیل اور کم نرخ پر سامان کی فراہمی کے مقصد سے مشینوں کے ذریعہ جانوروں کے ذبح کی متعدد شکلیں سامنے آئی ہیں، اسی طرح ذبح کے عمل میں تیز رفتاری لانے کے لئے نیز دیگر آسانیوں کے پیش نظر جانوروں کو ذبح سے پہلے بیہوش کرنے کے بھی متعدد طریقے رائج ہوئے ہیں، مشینی ذبح اور اس سے پہلے بیہوش کرنے کے عمل میں ذبح کے اسلامی اصول اور آداب کی کہاں تک تکمیل ہوتی ہے، کیا چیزیں قابل انگیز ہیں اور کیا نہیں؟ اور نتیجۃً ایسے عمل ذبح کے ذریعہ تیار کی جانے والی یہ حیوانی غذائیں حلت وحرمت کے تعلق سے کیا حکم رکھتی ہیں؟ یہ ایک اہم سوال ہے، اس کے لئے مشینی ذبح اور بیہوش کرنے کی تفصیل کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۴- لہذا ذبح کی حقیقت واقسام، ذابح کی تعیین، تسمیہ کی کیفیت وحکم، ذبح سے پہلے بیہوشی اور مشینی ذبح کا جائزہ، یہ وہ امور ہیں جن پر ذیل کی سطروں میں روشنی ڈالی جارہی ہے، موضوع کے ان پانچوں عناصر پر علاحدہ علاحدہ گفتگو کی جارہی ہے۔

اول:

عمل ذبح

۱- عمل ذبح میں دو چیزیں بنیادی ہیں، ایک ذبح کا مقام وطریقہ، دوسرے آلہ ذبح۔

(الف) ذبح کا طریقہ:...... ذبح کے طریقہ میں حالت اختیار یعنی ذبح کے عام حالات اور حالت اضطرار یعنی شکار اور مجبوری کی صورت کے ذبح میں فرق کیا گیا ہے۔ پہلی قسم کو ذبح اختیاری کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ذبح غیر اختیاری کہتے ہیں۔

ذبح اختیاری وغیر اختیاری:

۲- ذبح کی بنیادی طور پر یہ دو قسمیں ہیں، جو جانور انسان کے قابو میں ہوتے ہیں خواہ وہ پالتو ہوں جیسے گائے، بھینس، بیل، اونٹ، بھیڑ، بکری وغیرہ۔ یا جنگلی ہوں جیسے ہرن، نیل گائے وغیرہ، لیکن انھیں پالتو ومانوس بنالیا گیا ہو، ان تمام قابو یافتہ جانوروں میں ذبح اختیاری ہوتا ہے۔ اور جو جانور انسان کے قابو میں نہ ہوں، خواہ وہ جنگلی حلال شکار ہوں یا پالتو جانور بدک کر یا بھاگ کر بے قابو ہو گئے ہوں، ان میں ذبح غیر اختیاری ہوتا ہے۔

ذبح اختیاری میں جانور کے مخصوص مقام پر مخصوص رگوں کو کاٹا جاتا ہے، اور ذبح غیر اختیاری میں بدن کے کسی بھی مقام کو دھاردار آلہ سے زخمی کیا جاتا ہے۔

ذبح اختیاری کے طریقے:

۳- قابو یافتہ جانوروں میں ذبح اختیاری ہوتا ہے، ان جانوروں میں ذبح کا عمل حلق اور لبہ میں انجام دیا جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت بدیل بن ورقاء کو مدینہ کی گلیوں میں بھیج کر اعلان کرایا کہ مقام ذبح حلق اور لبہ ہیں،

''بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى: ألا إن الذكاة في الحلق واللبة'' (دارقطنی: ۴/ ۲۸۳)

سیدنا عمر بن خطاب ؓ نے بھی یہی اعلان کرایا ''وقد أمر عمر مناديه أن ينادي: إن الذكاة في الحلق واللبة لمن قدر'' (سنن البیہقی ۹،۲۷۸) (حضرت عمرؓ نے اپنے منادی سے اعلان کرایا کہ ذبح کا مقام قدرت رکھنے والے کے لئے حلق اور لبہ ہیں)

ذبح اور نحر:

۴- ذبح کے دو مقام ہیں حلق اور لبہ۔ حلق وہ جگہ ہے جو جانور کی گردن میں دونوں ڈاڑھوں اور لبہ کے درمیان ہوتی ہے۔ اور لبہ جانور کی دونوں ہنسلیوں کی ہڈی کے اوپر اور گردن کے نیچے والا گڑھا ہوتا ہے۔ حلق میں رگوں کو کاٹنا ''ذبح'' کہلاتا ہے اور لبہ میں نیزہ مار کر خون بہا دینا ''نحر'' کہلاتا ہے۔ ذبح کے دو طریقے دراصل دو قسم کے جانوروں کے لئے علاحدہ علاحدہ پسند کئے گئے ہیں، تاکہ ذبح کے عمل میں ان کو کم سے کم تکلیف پہنچے، سرعت وآسانی کے ساتھ ان کی روح نکلے اور اچھی طرح ان کا خون بہہ جائے۔

چھوٹی گردن والے جانوروں میں ذبح کا طریقہ پسند کیا گیا ہے، جیسے بھیڑ، بکری، دنبہ، گائے، بیل، بھینس وغیرہ۔ اور لمبی گردن والے جانور جیسے اونٹ اور شترمرغ وغیرہ میں نحر کا طریقہ پسندیدہ ہے، چنانچہ قرآن میں گائے کے لئے ذبح کا لفظ استعمال کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

''إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً'' (سورۂ بقرہ: ۶۷) (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو)

اور اونٹ کو نحر کرنے کا حکم دیتے ہوئے کہا گیا ہے:

''فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ'' (سورۂ کوثر: ۲) (تو اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے)

لیکن ذبح اور نحر کے درمیان فرق کا یہ حکم مستحب ہے، ضروری نہیں ہے، لہذا اگر گائے اور بیل وغیرہ میں ذبح کے بجائے نحر کرلیا جائے تو بھی جائز ہے۔

ذبح کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رخ لٹا کر اس کے حلق کی مخصوص رگیں کاٹی جائیں، نحر کا طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رخ کھڑا کر کے اس کا بایاں ہاتھ باندھ دیا جائے، بقیہ تینوں پاؤں پر وہ کھڑا رہے، پھر اس کے لبہ میں نیزہ یا کوئی دھاردار آلہ گھونپا جائے، حدیث شریف میں ہے:

''إن النبی ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على مابقي من قوائمه'' (ابوداؤد: کتاب المناسك) (نبی کریم ﷺ اور آپ کے اصحاب بدنہ کا نحر اس طرح کرتے تھے کہ اس کا بایاں پاؤں بندھا ہوتا، اور بقیہ پیروں پر وہ کھڑا ہوتا)۔

کاٹی جانے والی رگیں:

۵- مقام ذبح میں جانور کی چار رگوں کو کاٹنا چاہئے، سانس کی نلی (نرخرہ) غذا کی نلی (مری) اور دو شہ رگ (ودجین)، ان سب کو یا ان میں سے اکثر کو کاٹ دیا جائے، اگر جانور کی رگیں نہ کاٹی جائیں تو وہ حلال نہیں ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ''شریطۃ الشیطان'' سے منع فرمایا ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ جانور کی صرف کھال کٹے اور رگیں نہ کٹیں:

''نهى رسول الله ﷺ عن شريطة الشيطان، زاد ابن عيسى فى حديثه وهى التى تذبح فيقطع الجلد ولاتفرى الاوداج ثم يترك حتى يموت'' (ابوداؤد: باب المبالغة فی الذبح)۔

(رسول اللہ ﷺ نے شریطۃ الشیطان سے منع فرمایا ہے، ابن عیسی نے اپنی حدیث میں یہ اضافہ کیا ہے کہ شریطۃ الشیطان وہ جانور ہے جس کو ذبح کیا جائے تو صرف کھال کاٹی جائے اور رگیں نہ کاٹی جائیں پھر چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے)

۶- تمام فقہاء کے نزدیک ذبح کی بہترین اور مکمل صورت یہ ہے کہ مذکورہ چاروں رگوں کو کاٹ دیا جائے لیکن جانور کے حلال ہونے کے لئے کم از کم کتنی رگوں کا کٹنا ضروری ہے، اس میں اختلاف ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلقوم (سانس کی نلی) اور مری (غذا کی نلی) کا مکمل کٹ جانا کافی ہے، کیونکہ ان دونوں کے کٹنے سے روح نکل جاتی ہے۔ مالکیہ نے حلقوم اور دونوں شہ رگ (ودجین) کا کٹنا ضروری قرار دیا ہے۔ گویا اتنی بات متفقہ ہے کہ ذبح میں وسعت رکھی گئی ہے اور تمام رگوں کا کاٹنا ضروری نہیں ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ چاروں رگوں میں سے کسی بھی تین رگوں کا کٹ جانا کافی ہے، کیونکہ اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہے، امام ابویوسفؒ نے اصولاً تین رگوں سے اتفاق کرتے ہوئے ان تین کی تعیین کردی ہے، یعنی حلقوم (سانس کی نلی)، مری (غذا کی نلی) اور کوئی ایک شہ رگ کاٹی جائیں۔ لیکن امام محمدؒ نے چاروں میں سے ہر ایک کا کم از کم اکثر حصہ کٹنا ضروری قرار دیا ہے (موسوعہ فقہیہ: ۲۱/ ۱۷۸)

۶- نحر میں بھی وہی رگیں کاٹی جائیں گی جو ذبح میں کاٹی جاتی ہیں، علامہ ابن عابدین شامی نے نحر اور ذبح میں رگوں کی بابت لکھا ہے:

''النحر قطع العروق فى أسفل العنق عند الصدر. والذبح قطعها فى اعلاه تحت اللحيين'' (رد المحتار: ۹/ ۴۳۹)

(سینہ کے پاس گردن کے نچلے حصہ میں رگوں کا کاٹنا نحر ہے، اور دونوں ڈاڑھوں کے نیچے گردن کے اوپری حصہ میں رگوں کا کاٹنا ذبح ہے)

یعنی رگیں یکساں ہیں، صرف کاٹنے کی جگہ مختلف ہے۔

اسی طرح رگوں کی تعیین میں فقہاء کا جو اختلاف ذبح میں ہے وہی نحر میں بھی ہے، البتہ صرف مالکیہ جو ذبح میں حلقوم اور دونوں شہ رگ کا کاٹنا ضروری کہتے ہیں، نحر میں ان کے نزدیک صرف لبہ میں اس طرح نیزہ مارنا کہ جانور مرجائے، کافی ہوگا، خواہ مذکورہ رگیں نہ کٹیں، کیونکہ ان کی رائے میں لبہ کے پیچھے ایک رگ دل سے مل رہی ہوتی ہے جس پر نیزہ لگنے سے جلدی روح نکل جاتی ہے (موسوعہ فقہیہ: ۲۱/ ۹۹)۔

ذبح غیر اختیاری کے طریقے:

۷- ذبح غیر اختیاری اس صورت میں ہے جب جانور کے مذکورہ مقام کا کاٹنا انسان کے بس میں نہ ہو، ایسی صورت میں جانور کے بدن کے کسی حصہ کو زخمی

کر کے دم مسفوح (بہتا خون) نکال دینا کافی ہوگا، درمختار میں ذبح غیر اختیاری کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"ذكاة الضرورة جرح أو طعن وإنهار دم في أيِّ موضع وقع من البدن" (الدر المختار: ۹،۴۲۲)

(یعنی بدن کے کسی حصہ کو زخمی کرنا اور خون بہا دینا ذبح ضرورت ہے)

موسوعہ فقہیہ میں یہی بات ان الفاظ میں کہی گئی ہے:

"هي الجرح في أى موضع كان من البدن عند العجز عن الحيوان" (۲۱،۲۰۰)

(جانور پر قابو نہ ہونے کے وقت بدن کے کسی بھی حصہ کو زخمی کردینا ذبح غیر اختیاری ہے)۔

ذبح غیر اختیاری کے لیے "صید" (شکار) اور "عقر" (زخمی کرنا) کے الفاظ بھی استعمال کئے جاتے ہیں۔ لہذا تربیت یافتہ شکاری جانور سے یا تیر وغیرہ سے اللہ کا نام لے کر کسی جانور کا شکار کیا جائے اور وہ جانور زخمی ہوجائے اور اس کا خون بہہ جائے تو اس کو کھانا جائز ہے۔ زخمی ہونا یعنی بدن کے کسی بھی حصہ کا کٹنا اور اس سے خون کا بہنا ضروری ہے، خواہ شکار کا عمل کسی جانور سے کیا گیا ہو یا تیر سے یا لکڑی اور پتھر سے۔ لیکن اگر جانور کا جسم نہ کٹے بلکہ چوٹ کے صدمہ سے وہ مرجائے تو اس کو کھانا حلال نہیں ہوگا، حدیث شریف میں ہے کہ اگر تیر کی چوڑائی سے چوٹ کھا کر جانور مرجائے تو وہ "وقیذ" ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

"سألت رسول الله ﷺ عن المعراض فقال: إذا أصاب بحده فكل وإذا أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل" (مسلم: كتاب الصيد)

(میں نے رسول اللہ ﷺ سے تیر کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب اس کی دھار سے لگے تو کھاؤ اور جب اس کی چوڑائی سے لگے اور مرجائے تو وہ "وقیذ" ہے، اسے مت کھاؤ)۔

۸- ذبح غیر اختیاری جس طرح شکار کے جانوروں میں ہوگا، اسی طرح ان پالتو جانوروں میں بھی کیا جاسکے گا جو کسی وجہ سے ایسی حالت میں پہنچ گئے ہوں کہ ان میں ذبح اختیاری کا طریقہ نہ اپنایا جاسکے، مثلاً کوئی پالتو جانور بدک کر بھاگ کھڑا ہو اور پکڑ میں نہ آئے، اسی طرح کوئی پالتو جانور کسی آدمی پر حملہ آور ہوجائے اور اس سے بچاؤ کی صورت نہ رہے، ایسے ہی کوئی جانور کسی کنویں یا گڈھے میں گرجائے اور اسے نکالنا یا اندر اتر کر ذبح کرنا دشوار ہو تو ان تمام حالات میں ذبح غیر اختیاری سے بھی وہ جانور حلال ہوجائے گا۔ حدیث شریف میں ایسا ہی ایک واقعہ مذکور ہے، ایک سفر میں ایک اونٹ بدک گیا، کوئی گھوڑا ساتھ نہیں تھا، ایک صحابی نے اسے تیر مار کر زخمی کردیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایسی صورت حال پیش آجائے تو اسی طرح کرلیا کرو۔

"وأصبنا نهب إبل وغنم فند منها بعير فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله ﷺ: إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فاذا غلبكم منها شئى فافعلوا به هكذا" (مسلم: كتاب الأضاحى)۔

(ہمیں غنیمت میں اونٹ اور بکریاں ہاتھ آئیں، ان میں سے ایک اونٹ بدک گیا تو ایک شخص نے اس کو تیر مار کر روک لیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ان پالتو جانوروں میں بھی کچھ بدکے ہوتے ہیں جس طرح وحشی جانوروں میں ہوتے ہیں تو اگر اس طرح کا کوئی جانور تم پر غالب آجائے تو اس کے ساتھ ایسا ہی عمل کرو)۔

۹- ذبح غیر اختیاری کی تعریف سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ اس کی اجازت صرف ان حالات میں ہے جہاں ذبح اختیاری ممکن العمل نہ رہے، یعنی ذبح کی اصل اور مطلوب شکل صرف اختیاری ہے، اسی لئے ذبح کا مقام صرف حلق اور لبہ کو بتایا گیا، لیکن شریعت میں چونکہ تنگی اور سختی نہیں ہے، اس لئے جن جن مواقع میں اختیاری اور مطلوبہ طریقہ پر ذبح کرنے کی قدرت باقی نہ رہ جائے وہاں غیر اختیاری طریقہ کو اپناتے ہوئے کسی بھی حصہ جسم کو زخمی کردینا تاکہ خون بہہ جائے اور گوشت پاکیزہ وطیب ہوجائے، کافی ہوگا۔

اسی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ذبح غیر اختیاری کو اپناتے ہوئے شکار کرنے یا جانور کو زخمی کرنے کے بعد اگر زندہ حالت میں وہ جانور قابو میں آجائے تو ایسے زخمی زندہ جانور کو باضابطہ اختیاری طریقہ پر ذبح کرتے ہوئے مطلوبہ رگوں کا کاٹنا ضروری ہوگا، کیونکہ اب یہ جانور قابو یافتہ ہے اور اس کو ذبح کرنا ممکن ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ اگر تم نے اپنے شکاری کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا اور اس نے جانور کو پکڑ لیا اور وہ جانور تمہیں زندہ حالت میں مل گیا تو تم اسے ذبح کرو:

"إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فإن أمسك عليك فادركته حيًا فاذبحه" (مسلم: كتاب الصيد)۔

(جب تم اپنے کتے کو چھوڑو تو اللہ کا نام لو، اگر وہ تمہارے لئے جانور کو پکڑ رکھے اور تمہیں وہ زندہ حالت میں مل جائے تو اسے ذبح کرلو)

۱۰- ذبح غیر اختیاری میں شکار کرتے ہوئے اس بات کا تیقن بھی ضروری ہوگا کہ جس آلہ شکار سے جانور پر حملہ کیا گیا ہے اسی آلہ کے کاٹنے سے جانور کی موت ہوئی ہے، لہذا اگر تیر مارنے کے بعد جانور پانی میں گر جائے اور مردہ حالت میں ملے تو اس کو کھانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ نہیں معلوم کہ اس کی موت پانی میں گرنے سے ہوئی ہے یا تیر کے زخم سے، حدیث شریف میں ہے:

''إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك'' (مسلم: كتاب الصيد)۔

(تم جب اپنا تیر مارو تو اللہ کا نام لو، اگر تم دیکھو کہ وہ قتل ہو گیا ہے تو کھاؤ، سوائے اس کے وہ تمہیں پانی میں گرا ہوا ملے کیونکہ تمہیں نہیں معلوم کہ وہ پانی میں گرنے سے مرا ہے یا تمہارے تیر سے مرا ہے)

اسی طرح شکار جانور کے پاس اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی ملے تو بھی ایسے جانور کو کھانا حلال نہیں رہے گا کیونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا شکار کس کتے سے ہوا ہے؟ اور اس نے صرف اپنے ہی کتے کو چھوڑتے وقت اللہ کا نام لیا تھا دوسرے کتے پر نہیں، حدیث شریف میں ہے:

''أرسل كلبي فأجد مع كلبي كلبًا قد أخذ لا أدري أيهما أخذ. قال: فلا تأكل فإنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره'' (مسلم: كتاب الصيد)۔

(راوی کہتے ہیں: میں اپنا کتا چھوڑتا ہوں، پھر میں اپنے کتے کے ساتھ دیکھتا ہوں کہ دوسرے کتے نے بھی شکار کو پکڑ رکھا ہے، مجھے نہیں معلوم ہوتا کہ کس کتے نے شکار کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تب مت کھاؤ، تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھا ہے، دوسرے کتے پر نہیں پڑھا ہے)

(ب) آلۂ ذبح:

۱۱- جانور کو شرعی طریقہ پر حلال کرنے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ آلۂ ذبح تیز، دھاردار اور خون بہا دینے والا ہو، اس سلسلہ میں حدیث شریف کے اندر اصولی ہدایت دی گئی ہے کہ آلۂ ذبح کس نوعیت کا ہونا چاہئے؟ اور چند اشیاء کے بارے میں صراحت کردی گئی کہ ان کو بطور آلہ ذبح استعمال کرنا درست نہیں ہوگا، مسلم شریف میں حضرت رافع ؓ بن خدیج سے روایت ہے کہ:

''قلت يارسول الله ﷺ: إنا لاقو العدو غدًا وليست معنا مدي قال ﷺ: أعجل أو أرني. ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل. ليس السن والظفر. وساحد ثك. اما السن فعظم وأما الظفر فمدي الحبشة'' (مسلم: كتاب الاضاحى)

(راوی نے کہا: اے اللہ کے رسول! کل دشمنوں سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے پاس چھری نہیں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: جلدی کرنا، جو خون بہادے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کو کھالو، سوائے دانت اور ناخن کے، میں تم کو بتاؤں گا، دانت تو ہڈی ہے اور ناخن حبشیوں کی چھری ہے)

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا:

''ياعائشة هلمي المدية. ثم قال: اشحذيها بحجر'' (مسلم: كتاب الاضاحى) (اے عائشہ! چھری لاؤ، پھر فرمایا: اسے پتھر پر تیز کرلو)۔

ایک روایت میں اچھے طریقہ پر ذبح کرنے اور چھری کو تیز کرنے کا حکم دیا گیا ہے، فرمایا:

''إن الله كتب الإحسان على كل شي. فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته'' (مسلم: كتاب الصيد)

(اللہ نے ہر چیز میں اچھا طریقہ اپنانے کا حکم دیا ہے تو جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، تمہیں چاہئے کہ اپنی چھری تیز کرلو اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ)

۱۲- ان روایات واحادیث سے تین باتیں واضح ہوئیں:

اول: دھاردار آلہ:

آلۂ ذبح اصلاً تو چھری ہے جس کے لئے حدیث میں "المدیۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے، لیکن صرف لوہے کی چھری ہی کو لازمی نہیں قرار دیا گیا، بلکہ ایک اصول بتادیا گیا کہ ہر ایسی چیز جو اپنی دھار سے خون بہادے، اس سے ذبح کیا جاسکتا ہے، پس کوئی بھی ایسا دھاروالا آلہ جو کاٹ سکتا ہو خواہ وہ لوہے سے بنا ہو یا شیشے، سونے، تانبے، پتھر اور دھاردار لکڑی سے بنایا گیا ہو، اس دھاردار آلہ سے ذبح کرنا درست ہوگا۔

دوم: جن چیزوں سے ذبح کرنا منع ہے:

حدیث میں دو چیزوں کو بطور آلہ ذبح استعمال کرنے سے منع کردیا گیا، ایک ''ناخن'' دوسرے ''دانت''۔ اس ممانعت کا سبب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی واضح فرماتے ہوئے کہا کہ جہاں تک دانت کا تعلق ہے تو وہ ہڈی ہے، اور ناخن کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ حبشیوں کی چھری ہے۔ اس تشریح نبوی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ممنوع چیزوں کی فہرست میں دانت اور ناخن کے ساتھ ''ہڈی'' بھی شامل ہے، کیونکہ دانت کو ہڈی ہونے ہی کی وجہ سے منع کیا گیا۔

ان تینوں چیزوں سے ذبح کو منع کرنے کی سب سے مناسب وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں اچھی طرح سے نہیں کاٹتیں۔

سوم: عمل ذبح کم تکلیف دہ ہو:

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جانور کو اچھی طرح اور آرام دہ طور پر ذبح کرنے کا حکم ہے، لہذا جس جائز آلہ ذبح سے جانور کو ذبح کیا جائے، ضروری ہے کہ اس کی دھار تیز ہوتا کہ ذبح کا عمل جلد انجام پاجائے، خون مکمل نکل جائے اور جانور کو تکلیف کم سے کم پہنچے۔

۱۳- ناخن، دانت اور ہڈی جن سے ذبح کرنے سے روکا گیا ہے وہ عام ہیں، لہذا ناخن خواہ آدمی کا ہو یا دوسرے کسی جانور کا، اور خواہ وہ پاک ہو یا ناپاک، اور اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک خواہ وہ علاحدہ ہو یا اپنے مقام سے جڑا ہوا، ہر حال میں ان سے ذبح کرنا منع ہے۔ اسی طرح دانت اور دیگر ہڈیاں خواہ انسان کی ہوں یا جانور کی، پاک ہوں یا ناپاک، اور علاحدہ ہوں یا جسم سے وابستہ، وہ منع ہیں۔ حنفیہ نے اس ممانعت سے ایک صورت کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ناخن اور دانت اگر جسم سے پیوستہ ہوں تو ان سے ذبح کیا ہوا جانور تو حرام ہوگا، لیکن اگر وہ جسم سے علاحدہ ہوں تو ان سے ذبح کیا ہوا جانور کراہت کے ساتھ جائز ہوگا، جائز اس لئے ہوگا کہ دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بھی خون بہادے اس سے ذبح جائز ہے، اور جس حدیث میں ان چیزوں کی ممانعت ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب وہ جسم سے پیوستہ ہوں، کیونکہ ایسی صورت میں جانور کا ذبح دباؤ کی قوت سے انجام پائیگا، دھار سے نہیں، اور اس طرح وہ ''منخنقۃ'' کا مصداق ہوجائے گا، لیکن جواز کے ساتھ کراہت اس لئے ہے کہ یہ طریقہ جانور کو اچھے اور آرام دہ طور پر ذبح کرنے کے خلاف ہے جس کا حدیث میں حکم ہے (فتح القدیر: ۵۰۶)

امام مالک نے بھی بعض شکلوں کو مستثنیٰ کیا ہے، البتہ اس سلسلہ میں ان سے متعدد روایات مروی ہیں، سب سے مشہور روایت یہ ہے کہ ہڈی سے ذبح کرنا جائز ہے، لیکن دانت سے ذبح کرنا جائز نہیں ہے (نووی شرح مسلم: کتاب الاضاحی)

۱۴- آلہ ذبح کے سلسلہ میں جو اصولی ہدایت احادیث بالا میں دی گئی ہے، اس سے اتنی بات واضح ہوجاتی ہے کہ دھاردار آلہ سے کاٹنے کے بجائے دباؤ، اور چوٹ وغیرہ سے مارا گیا جانور حلال نہیں ہوگا، جانور کو مارنے کی ایسی بعض صورتوں کا تذکرہ خود قرآن مجید نے حرام جانوروں کے ضمن میں کردیا ہے، لیکن چونکہ ذبح کی نئی نئی شکلیں وجود میں آسکتی تھیں اس لئے یہ اصولی حکم دیا گیا کہ: "ما أنھر الدم" (جو چیز خون بہادے، مسلم: کتاب الاضاحی) وہ درست ہے۔

پس معیار یہی ٹھہرا کہ ذبح کی جو بھی نئی سے نئی شکل سامنے آئے، اگر ایسے آلہ سے ذبح کیا جائے جو دھار سے کاٹ کر خون بہادے تو وہ جائز ہوگا اور جس کی دھار نہ کاٹے بلکہ دباؤ اور چوٹ وغیرہ سے جانور کی موت ہو تو وہ حلال نہیں ہوگا۔

دوم:

ذبح کرنے والا

ذبح کی اہلیت:

۱- حیوانی غذاؤں کے حلال ہونے کے لئے دوسری شرط ذبح کرنے والے شخص سے متعلق ہے، ذبح کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ذابح کے اندر ذبح کی اہلیت پائی جاتی ہو، اہلیت کے اندر بنیادی طور پر دو باتیں ہیں۔

اول: ذبح کرنے والا معروف تین آسمانی مذاہب: اسلام، یہودیت اور نصرانیت میں سے کسی ایک کو ماننے والا ہو، بالفاظ دیگر وہ اصولی طور پر توحید کا قائل (موحد) ہو، خواہ مسلمان ہو یا کتابی، یعنی یہودی یا نصرانی جنہیں قرآن نے ''اہل کتاب'' کا نام دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ (سورۂ مائدہ:۵)

(اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے حلال ہے)

دوم: وہ اتنا باشعور ہو کہ بسم اللہ پڑھنے اور ذبح کرنے کے عمل کو سمجھ سکتا ہو، دوسرے لفظوں میں وہ یا تو بالغ و عاقل ہو یا نابالغ ہو تو صاحب تمیز و شعور ہو چکا ہو (ہدایہ: ۴/۴۱۸)

یہودی و نصرانی کا ذبیحہ:

۲- مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، کتابی کا ذبیحہ قرآن نے حلال قرار دیا ہے، لہٰذا یہودی و نصرانی کا ذبیحہ حلال ہوگا لیکن موجودہ دور میں یہودیت اور عیسائیت کے ماننے والوں میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو علی الاعلان خدا کا انکار کرتے ہیں اور ملحد ہیں، اور عمل و اعتقاد دونوں میں وہ خود اپنے مذہب سے بیزار ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا ایسے یہود اور نصاریٰ کا ذبیحہ حلال ہوگا؟ یہیں پر دوسرا سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہود و نصاریٰ کا ذبیحہ کیا ہر حال میں حلال ہے، خواہ وہ ایسے جانور کو ذبح کرلیں جو اسلام میں حرام ہے، اور خواہ وہ کسی حلال جانور کو ہی ایسے طریقہ پر ذبح کریں جو اسلامی طریقۂ ذبح کے خلاف ہو، مثلاً حلق کی رگیں کاٹنے کے بجائے گولی مار کر ہلاک کردیں یا بجلی کی لہروں کے ذریعہ ذبح کی جگہ کو جلادیں یا جسم کے کسی اور حصہ کو زخمی کر کے خون نکال دیں یا کوئی اور دوسری صورت اپنائیں؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

موجودہ دور کے اہل کتاب:

۳- قرآن نے اہل کتاب کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے، اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس کوئی ایسی آسمانی کتاب ہو جس کی تصدیق قرآن نے کی ہو۔ جمہور فقہاء کے نزدیک یہود اور نصاریٰ اہل کتاب ہیں، لہٰذا موجودہ دور کے جو لوگ اپنے کو یہودی یا عیسائی کہتے ہیں، انھیں اہل کتاب تصور کیا جائے گا اور ان کا ذبیحہ حلال ہوگا لیکن جن لوگوں کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہوجائے کہ وہ خدا کا انکار کرتے ہیں اور الحاد پرست ہیں، ایسے لوگ اہل کتاب میں شامل نہیں مانے جائیں گے اور ان کا ذبیحہ حرام ہوگا۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے عرب کے نصرانیوں کا ذبیحہ حرام ٹھہراتے ہوئے یہی بات فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے کہا: یہ لوگ اہل کتاب نہیں ہیں اور ان کا ذبیحہ ہمارے لئے حلال نہیں ہے (سنن البیہقی ۹/۲۱۶)۔

اور حضرت علیؓ نے نصاریٰ بنی تغلب کے بارے میں فرمایا کہ: ''انھوں نے اپنے مذہب سے سوائے شراب نوشی کے اور کچھ اختیار نہیں کیا'' (سنن

البیہقی ۹/۲۱۸)۔

اہل کتاب کے لئے طریقہ ذبح:

۴- اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہوگا کہ حلال جانور کو ذبح کیا گیا ہو اور اسلامی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، یعنی اسلام میں جو جانور حلال ہیں، وہی ذبح کئے جائیں، ان کے علاوہ کوئی حرام جانور مثلاً خنزیر، کتا، ہاتھی وغیرہ ذبح نہ کیا گیا ہو۔ اور ذبح کے عمل میں وہی طریقہ اپنایا جائے جو اسلامی ہے، غیر اسلامی طریقہ پر اگر حلال جانور ذبح کردیا جائے تو وہ حلال نہیں رہے گا۔ اسلامی طریقہ سے مراد ذبح کا وہ طریقہ ہے جو پچھلے صفحات میں عمل ذبح کے تحت بیان کیا گیا ہے، یعنی زندہ جانور کے حلق کی رگیں کسی دھاردار آلہ سے کاٹ کر خون بہادیا جائے، اس طریقہ کے علاوہ ذبح کیا گیا جانور، اسی طرح بجلی کی لہروں سے جلا کر یا گولی وغیرہ سے مار کر ختم کردیا گیا جانور حلال نہیں ہوگا، حلق کی رگوں کا دھاردار آلہ سے کٹنا اور خون بہہ جانا کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح مسلمان کے ذبیحہ میں یہ شرط ہے۔

عالم اسلام کی معروف عالمی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے سیمینار میں اس موضوع پر فیصلہ کرتے ہوئے کہا: اہل کتاب کے ذبیحے شرعاً جائز ہیں جب وہ شرعاً مقبول طریقہ پر ذبح کئے گئے ہوں، خواہ ان پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو (قرارات مجمع الفقہ الاسلامی رص ۷ ۴)۔

عورت اور بچہ کا ذبیحہ:

۵- عاقل و باشعور مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان اتنا چھوٹا بچہ ہے جو شعور نہیں رکھتا تو اس کا ذبح معتبر نہیں ہے، اسی طرح کسی مجنون اور پاگل کا ذبح بھی معتبر نہیں ہے، باشعور مسلمان میں جس طرح مرد کا ذبیحہ معتبر ہے اسی طرح عورت اگر درست طریقہ پر عمل ذبح انجام دیتی ہے تو وہ بھی درست ہوگا۔

اسی شرط سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کوئی ایسا شخص جو مسلمان باقی نہ رہا ہو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، لہٰذا موجودہ دور میں قادیانی خواہ احمدی ہو یا لاہوری، اسی طرح کسی مرتد کا ذبح کیا ہوا جانور حلال نہیں رہے گا۔

سوم:

بسم اللہ پڑھنا

۱- ذبیحہ کے حلال ہونے کی تیسری اہم ترین شرط یہ ہے کہ جانور کو ذبح کرتے وقت، اللہ کا نام لیا جائے، غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا جانور قطعاً حرام ہوگا، قرآن کریم میں واضح طور پر کہا گیا:

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ (سورۂ انعام: ۱۱۸) (جس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ)

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ (سورۂ انعام: ۱۲۱) (اور جس ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ کہ یہ نافرمانی ہے)

اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کے نام پر ذبح کیا جانے والا جانور حرام ہوگا، لیکن اگر کوئی شخص ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنا چھوڑ دے تو ایسے ذبیحہ کا کیا حکم ہوگا؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

بسم اللہ بھول جانا:

۲- بھول سے بسم اللہ چھوٹ جائے تو وہ ذبیحہ حلال ہے، اللہ تعالیٰ نے بھول پر پکڑ نہیں فرمائی ہے، حدیث شریف میں ارشاد ہے:

إن الله وضع عن أمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه (ابن ماجه: ابواب الطلاق)

(اللہ نے میری امت سے غلطی، بھول اور جس پر انھیں مجبور کیا جائے اسے معاف کر دیا ہے)

سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کوئی شخص جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھے اور جانور کو ذبح کر دے، تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

قصداً بسم اللہ نہ پڑھا:

۳- جان بوجھ کر "بسم اللہ" چھوڑنے کی وجہ اگر بسم اللہ کا استخفاف اور ناقدری ہے، تو چونکہ یہ عمل حقارت آمیز ہے، اس لیے ایسا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ لیکن اگر استخفاف مقصود نہ ہو، بلکہ بغیر کسی تحقیر کے قصداً بسم اللہ ترک کر دیا گیا ہو تو بھی جمہور فقہاء کے نزدیک یہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ حکم قرآنی کی رو سے بسم اللہ کہنا ضروری اور واجب ہے اور متعدد احادیث میں بسم اللہ پڑھنے کا تاکیدی حکم دیا گیا ہے، اور قرآن میں ایسے ذبیحہ کو کھانے سے منع کر دیا گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

حضرت امام شافعیؒ کے مسلک میں اس بابت کچھ نرمی ملتی ہے، انھوں نے بسم اللہ پڑھنے کو واجب نہیں بلکہ سنت مؤکدہ بتایا ہے، اس لئے اگر جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی جائے تو ان کے نزدیک ذبیحہ حرام نہیں ہوگا، البتہ مکروہ ضرور ہو جائیگا۔ (شرح مسلم از نووی: کتاب الصید والذبائح)

امام شافعیؒ کے پیش نظر وہ حدیث نبوی ہے جس میں حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ لوگ ہمارے پاس گوشت لے کر آتے ہیں ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ انھوں نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھا ہے یا نہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اس پر اللہ کا نام لو اور کھالو۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

إن قوماً يأتوننا بلحم لاندري أذكر اسم الله عليه أم لا. فقال ﷺ: سموا عليه أنتم وكلو (البخاري: كتاب الذبائح والصيد)۔

۴- اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے اس مسئلہ پر فیصلہ کرتے ہوئے کہا: "واضح رہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک بسم اللہ کہنا واجب ہے اور سیدنا امام شافعیؒ کے نزدیک مسنون ہے، بہر حال تسمیہ واجب ہو یا مسنون، ہر مسلمان سے یہی امید کی جاتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر اللہ کا نام لئے بغیر ذبح نہیں کرتا، لہذا ذبیحہ کسی بھی مسلمان کا ہو اس کے بارے میں ہم اس تحقیق کے مکلف نہیں ہیں کہ آیا اس پر قصداً بسم اللہ چھوڑی گئی ہے، اس لئے ہر مسلمان کے ذبیحہ کو حلال تصور کرنا چاہیے" (اہم فقہی فیصلے: ۸۲)

بسم اللہ پڑھنے کا وقت و مقام:

۵- بسم اللہ پڑھنا عمل ذبح پر واجب ہے اور وہ اس طرح کہ ذبیحہ معلوم و متعین ہو، نیز بسم اللہ پڑھنے اور ذبح کرنے کے درمیان طویل وقفہ نہ ہونے پائے، لہذا ہر عمل ذبح پر علاحدہ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا۔ اگر عمل ذبح متعدد ہو تو بسم اللہ بھی متعدد ہوگا، اور اگر ایک عمل ذبح سے بیک وقت کئی جانور ذبح ہو جائیں تو ایک ہی بسم اللہ کافی ہوگا۔ اسی طرح ضروری ہے کہ بسم اللہ کہتے وقت متعین جانور سامنے ہو، اگر ایک یا چند جانوروں کی نیت کر کے بسم اللہ پڑھا گیا لیکن ان کو ہٹا کر دوسرے جانور ذبح کئے گئے تو وہ حلال نہیں ہوں گے، یا جانوروں کا ریوڑ سامنے ہو، اور ان پر بسم اللہ پڑھ دیا جائے، پھر کسی ایک جانور کو پکڑ کر ذبح کر دیا جائے تو وہ حلال نہیں ہوگا۔

ذبح میں تعاون:

۶- اگر جانور کو ذبح کرنے میں ایک سے زائد افراد اس طرح شریک ہوں کہ ذبح کے عمل میں شرکت پائی جا رہی ہو، مثلاً ایک کمزور شخص کے ہاتھ کے اوپر دوسرے شخص کا ہاتھ ہو یا چھری کے قبضہ پر دو آدمیوں کے ہاتھ ہوں تو دونوں اشخاص کے لیے بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا۔ لیکن اگر عمل ذبح میں شرکت نہ پائی جائے بلکہ جانور کا ہاتھ، پیر اور سر پکڑنے کی معاونت ہو تو ایسے مددگار شخص پر بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں ہوگا۔

چہارم:

ذبح سے پہلے بے ہوش کرنا

۱- شریعت نے ذبح کے سلسلہ میں جو بنیادی ہدایات دی ہیں وہ صرف تین باتیں ہیں: اول یہ کہ ''انہار دم'' یعنی خون کا بہانا پایا جائے، دوم یہ کہ ذبح کرنے والا شخص مسلمان یا کتابی ہو، سوم یہ کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ پس جس جانور کے حلق کی رگیں کوئی موحد شخص اللہ کے نام کے ساتھ کاٹ کر خون بہادے وہ حلال ہو جائے گا۔ اس بنیادی حکم کے ساتھ ساتھ اسلام نے کچھ آداب بھی بتائے ہیں، ان آداب کی جس قدر زیادہ تکمیل کی جائے گی شریعت کی نظر میں وہ اسی قدر زیادہ پسندیدہ قرار پائے گا۔

ذبح کے آداب:

۲- ذبح کے آداب میں چند امور کی نشاندہی کی گئی ہے جن کا تعلق اس بات سے ہے کہ جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچے اور خون پوری طرح نکل جائے، جانور کو تکلیف کم سے کم پہنچانے کے مقصد سے درج ذیل امور کا حکم دیا گیا ہے:

☆ چھری خوب تیز اور دھاردار ہو۔

☆ چھری کو جانور کے سامنے تیز نہ کیا جائے، نہ جانور کو لٹانے کے بعد تیز کیا جائے۔

☆ جانور کو گھسیٹ کر نہ لایا جائے، بلکہ آرام سے لاکر آرام سے لٹایا جائے۔

☆ ایک جانور کے سامنے دوسرے جانور کو ذبح نہ کیا جائے۔

☆ جانور کو لٹانے کے بعد فوراً ذبح کیا جائے۔

اور خون کو پوری طرح بہادینے کے مقصد سے درج ذیل آداب بتائے گئے:

☆ ذبح کے بعد جانور کو ٹھنڈا ہونے کے لئے چھوڑ دیا جائے۔

☆ گردن کے پچھلے حصہ یعنی گدی کی طرف سے ذبح نہ کیا جائے۔

ذبح کے ان آداب کو حدیث نبوی کے ایک جامع جملہ میں اس طرح بیان کر دیا گیا ہے:

''إذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة'' (مسلم: كتاب الصيد) (جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو)

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں اسی ہدایت کو ایک اصول کی شکل میں یوں بیان کیا ہے:

''إن الاصل فى الذكاة إنما هو الاسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فيه فهو أفضل'' (بدائع الصنائع: ۵.۴۰)
(ذبح میں اصل یہ ہے کہ ایسا طریقہ اپنایا جائے جو جانور کے لئے سہولت بخش ہو اور جس میں ایک گونہ جانور کے لئے راحت ہو وہی طریقہ افضل ہوگا)

مشین سے ذبح کا محرک:

۳- ذبح کا یہ طریقہ ہر طرح آسان بھی ہے، اور جانور کے لیے کم سے کم تکلیف دہ بھی، اور گوشت کی پاکیزگی کا باعث بھی، یہی طریقہ قدیم سے اب تک روبہ عمل رہا ہے، لیکن موجودہ دور میں سائنسی ترقیات کے نتیجہ میں مشینوں کی ایجاد ہوئی تو جانوروں کے ذبح کے لئے بھی مشین کا استعمال شروع ہوا، دوسری طرف بڑھتی انسانی آبادی کی غذائی ضروریات پوری کرنے کے لئے بھی مشین کے استعمال کی ضرورت پیش آئی اور تیسری جانب کم محنت اور کم انسانی وسائل کے استعمال

سے خرچ میں کمی لانے کے تصور نے بھی مشین کے استعمال کی اہمیت کو دوچند کردیا، ان جیسے اسباب ومحرکات کے پیش نظر بعض ترقی یافتہ ممالک میں مشینی ذبیحہ کا استعمال شروع ہوا۔

بے ہوش کرنے کا مقصد:

۴- مشینی ذبیحہ کے عمل میں ایک دشواری یہ تھی کہ زندہ جانور کو قابو میں کس طرح کیا جائے، کیونکہ مشین کا عمل تو ایک متعین طریقہ پر یکساں انجام پاتا رہتا ہے، زندہ جانور مشین کے اس مشینی عمل اور مراحل کا پابند کیونکر ہوسکتا ہے، بالخصوص بڑے جانوروں کو کس طرح مشین کے ذریعہ ذبح کیا جائے؟

اس دشواری کا حل یہ نکالا گیا کہ جانور کو ذبح سے فوری پہلے بیہوش کردیا جائے، اس دوران ہی اس کے ذبح کا عمل مکمل کرلیا جائے، بیہوش کرنے کے لئے کئی طریقے اختیار کئے گئے، بڑے جانوروں میں کبھی ربڑ کی گولی یا اصلی گولی مار کر بے ہوش کیا گیا، کبھی اس کے سر پر کسی ہتھوڑے وغیرہ سے بھاری ضرب لگا کر بے ہوش کیا گیا، بے ہوش کرنے کا ایک دوسرا طریقہ بجلی کے شاک لگانے کا اختیار کیا گیا، یہ طریقہ چھوٹے، درمیانی اور بڑے ہر جانور میں استعمال کیا گیا، شاک لگانے میں بجلی کے والٹیج کو اس طرح ایڈجسٹ کیا گیا کہ اگر شاک لگانے کے بعد ڈیڑھ دومنٹ کے اندر جانور کو ذبح نہیں کرلیا جائے تو وہ اٹھ کھڑا ہوجائے، اس کے لئے ۷۰ سے لے کر ۱۲۰ والٹیج تک استعمال کیا گیا، تاکہ شاک کے نتیجہ میں جانور کی موت نہ واقع ہوجائے۔

بے ہوش کرنے کا حکم:

۵- سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس طرح بجلی کا شاک لگانا یا چوٹ وغیرہ لگا کر بے ہوش کرنا اور پھر ذبح کرنا کیسا عمل ہے، اور ایسا ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

بجلی کے شاک لگانے کے فوائد درج ذیل بیان کئے جاتے ہیں:

☆ ذبح کے عمل میں تیزی لانے کے لئے ایسا کرنا ضروری ہے۔

☆ شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف کم پہنچتی ہے۔

☆ بے ہوش کرنے کے بعد جانور کے خون کی گردش دماغ کی طرف بہت تیز ہوجاتی ہے جس کی وجہ سے خون زیادہ سے زیادہ جلد نکل جاتا ہے۔

ان امور میں سے پہلی بات تو بالکل واضح ہے کہ زندہ جانور پوری طرح قابو میں نہیں ہوگا، اور مشین کے ذریعہ ذبح کا عمل تیزی سے انجام نہیں پائے گا، تیسری بات کے سلسلہ میں مشاہدہ کرنے والوں کا بیان ہے کہ شاک لگا کر ذبح کرنے سے خون کے بہنے میں کمی نہیں آتی ہے۔ لیکن دو باتیں یہاں پر قابل غور وفکر ہیں، ایک یہ کہ شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف کم پہنچتی ہے، دوسری یہ بات کہ بے ہوش جانور ذبح ہونے کی حالت میں کہیں مر تو نہیں چکا تھا، یعنی کہیں اس بات کا اندیشہ تو نہیں کہ شاک لگانے سے جانور کی موت ہوگئی ہو۔

بے ہوشی کی حالت میں موت:

۶- اتنی بات تو شریعت میں طے شدہ ہے کہ اگر ذبح کرتے وقت جانور زندہ نہیں تھا، بلکہ ذبح سے پہلے ہی وہ مر چکا تھا تو وہ جانور حرام ہوگا، اور ذبح کے بعد بھی حرام رہے گا۔ معمول یہ ہے کہ شاک لگانے کے بعد فوراً جانور کو ذبح کیا جاتا ہے، گویا ذبح کا عمل دوران بے ہوشی انجام دیا جاتا ہے، مشاہدین اور متعلقہ ماہرین کا دعویٰ تو یہی ہے کہ شاک اتنا ہلکا ہوتا ہے کہ اس سے موت نہیں ہوتی بلکہ جانور کو ذبح نہ کیا جائے تو وہ ہوش میں آکر کھڑا ہوجاتا ہے۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے کہ شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف کم پہنچتی ہے تو اس بات کو طے کرنا بہت مشکل امر ہے، کیونکہ بے زبان جانور خود تو تکلیفوں کے فرق کو بیان نہیں کرسکتا۔ البتہ یہ ضرور قابل غور ہے کہ خود شاک لگانے کی تکلیف کس قدر ہوتی ہے، اور شاک کی تکلیف کے بعد ذبح کی تکلیف پیش آتی ہے، لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ صاحب شریعت اور خالق کائنات تو ہر ایک کی تکلیف سے واقف ہے، اس خالق نے جانور کو کم سے کم تکلیف کے ساتھ ذبح کرنے کا حکم دیا، جب یہ حکم دیا جارہا تھا تب بھی یہ ممکن تھا کہ بڑے جانوروں کے سروں پر کسی وزنی پتھر وغیرہ سے ضرب لگا کر ان کو بے ہوش کردیا جائے، پھر ذبح کیا جائے، لیکن ایسا حکم نہیں دیا گیا، اس سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ بغیر بے ہوش کئے ذبح کا عمل پسندیدہ ہے۔

۷- اس تفصیل کی روشنی میں ذبح سے پہلے بے ہوش کرنے کا حکم یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ طریقہ پسندیدہ نہیں ہے، البتہ اگر کہیں یہ عمل رائج ہے اور بے ہوش کرنے

کے بعد جانور کو ذبح کیا جاتا ہے تو ایسا جانور اس شرط کے ساتھ حلال قرار پائے گا کہ ذبح کرتے وقت جانور کے زندہ ہونے کا اطمینان ہو، یعنی یہ اطمینان ہو کہ بجلی کے شاک یا بے ہوشی کے دوسرے ذرائع اس طرح استعمال کئے جاتے ہیں کہ اس سے صرف بے ہوشی عمل میں آتی ہے، جانور کی موت نہیں ہوتی ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اس موضوع پر اپنے سیمینار میں اسی نقطہ نظر کو اختیار کیا ہے۔ اکیڈمی کے فیصلہ میں کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں کہا گیا ہے: ''اگر کہیں یہ عمل رائج ہو اور جانور کو بے ہوش کر کے ہی ذبح کیا جاتا ہو اور اس کا اطمینان ہو کہ الیکٹرک شاک یا دوسرے بے ہوشی کے ذرائع کے استعمال کی وجہ سے جانور محض وقتی طور پر بے ہوش ہوا ہے، مرا نہیں ہے، اور اس کا اطمینان ہو کہ پوری احتیاط کے ساتھ الیکٹرک والٹیج اس طرح ایڈجسٹ کیا جاتا ہے کہ اس سے صرف بے ہوشی عمل میں آتی ہے، تو ایسے بے ہوش جانور کو اگر ذبح کیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا'' (اہم فقہی فیصلے: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)۔

بے ہوشی کے بارے میں مکہ اکیڈمی کا فیصلہ:

۸- مکہ مکرمہ میں رابطہ عالم اسلامی کی فقہ اکیڈمی نے بھی اس موضوع پر فیصلہ کرتے ہوئے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس میں کہا گیا ہے: ''بجلی کے انتہائی تیز شاک لگانا ذبح سے پہلے جانور کو تکلیف پہنچانا ہے جو اسلام میں ممنوع ہے..... اگر بجلی کے شاک ہلکے اور معمولی ہوں کہ جانور کو اس سے تکلیف نہ پہنچتی ہو اور اس سے مقصود یہ ہو کہ ذبح کی تکلیف جانور کو کم پہنچے اور قوت مدافعت میں کمی آجائے تو اس مصلحت کی وجہ سے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے (رابطہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے: ۱۹۱)۔

بے ہوشی کے بارے میں جدہ اکیڈمی کا فیصلہ:

۹- جدہ کی عالمی فقہ اکیڈمی نے اس موضوع پر تفصیلی فیصلہ کیا ہے، چنانچہ اس کے فیصلہ میں کہا گیا ہے کہ:

''شرعی ذبح کا اصل طریقہ یہ ہے کہ اسے بغیر بے ہوش کئے ذبح کیا جائے، اس لئے کہ اسلامی طریقہ ذبح اپنی شرائط اور آداب کے ساتھ ہی زیادہ مثالی ہے، کہ اس میں جانور پر رحم، اس کے ذبح میں احسان و بہتری اور کم سے کم تکلیف رسانی ہے''۔ مزید کہا گیا ہے کہ: ''اگر جانور بے ہوشی کے بعد ذبح کئے جاتے ہیں تو ان جانوروں کا کھانا اس وقت حلال ہوگا جب فنی شرائط سے اس بات کا تیقن ہو جائے کہ ذبح سے قبل ان کی موت نہیں ہوئی ہے''۔ جدہ اکیڈمی نے کہا ہے کہ: ''ماہرین کے مطابق بجلی کے دونوں تار جانور کی دونوں کنپٹی پر یا پیشانی کی جانب کے حصہ میں لگائے جائیں، بجلی کا والٹیج ۱۰۰ تا ۴۰۰ کے درمیان ہو، کرنٹ کی شدت (۰٫۵۷ تا ۰٫۱) امپیر (ampere 0,1-75,0) کے درمیان بکرے کے لئے ہو، اور گائے کے لئے (۲ تا ۵٫۲) امپیر (2-5,2 ampere) کے درمیان ہو اور بجلی کے شاک لگانے کا عمل ۳ سے ۶ سکنڈ کے درمیان مکمل ہو جائے''۔ فیصلہ میں مزید کہا گیا ہے کہ ''نوکدار سوئی والے پسٹل یا ہتھوڑی مار کر یا انگریزی طریقہ پر پھونکنے کے ذریعہ بے ہوش کرنا جائز نہیں ہے، نہ ہی بجلی کے شاک لگا کر مرغیوں کو بے ہوش کرنا جائز ہے، کیونکہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اس کے نتیجہ میں ایک بڑی تعداد ذبح سے پہلے مر جاتی ہے، البتہ ایسے مذبوحہ جانور کو کھانا حلال ہوگا جس کو ہوا کے ساتھ یا آکسیجن کے ساتھ مسکڈ کاربن ڈائی آکسائیڈ کے ذریعہ یا گول سر والے پستول کے استعمال سے اس طرح بے ہوش کیا گیا ہو کہ جس کے نتیجہ میں ذبح سے قبل موت نہ واقع ہوتی ہو''۔

(قرارات مجمع الفقہ الاسلامی صفحہ: ۲۲۳)

پنجم:

مشینی ذبیحہ

۱- مشینی ذبیحہ دور جدید کی نئی پیدا شدہ شکل ہے، مشینوں کے فرق سے مشینی ذبیحہ کی مختلف شکلیں ہوسکتی ہیں، اسی طرح جانوروں کے فرق سے بھی مشین کے استعمال کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، چونکہ مشینی ذبیحہ دور حاضر کی ایجاد ہے، اس لئے قرآن وحدیث کے نصوص اور سلف کے اجتہادات میں صراحت کے ساتھ اس کا حکم نہیں مل سکتا ہے، اس موضوع پر دو پہلو غور کے قابل ہیں، اول یہ کہ مشینی ذبیحہ کی صورت کیا ہوتی ہے؟ یعنی مختلف جانوروں کے ذبح میں مشین کا استعمال کس کس طرح ہوتا ہے؟ دوسرے یہ کہ ذبح کے سلسلہ میں شریعت کی جو روح اور اس کے اصول ہیں مشینی ذبیحہ میں وہ کہاں تک پورے ہوتے ہیں؟

مشینی ذبیحہ-تعارف مسئلہ:

۲- پہلے یہ دیکھا جائے کہ مشینی ذبح کس طرح انجام پاتا ہے؟ اس وقت تک مشینی ذبح کا استعمال زیادہ عام نہیں ہوا ہے، ترقی یافتہ ممالک میں اس کا رواج ہو چلا ہے، ترقی پذیر ممالک میں ابھی صرف بعض بڑے شہروں میں اس کا آغاز ہوا ہے۔

مشینی ذبح میں بنیادی طور پر دو طریقے استعمال ہوتے ہیں، پہلا طریقہ یہ ہے کہ عموماً بڑے جانوروں جیسے گائے، بھینس، بکری، دنبہ وغیرہ کو بے ہوش کرنے کے بعد مشین سے جڑی زنجیر سے لٹکا دیا جاتا ہے، اور ایک آدمی چھری سے اس کا حلق کاٹ دیتا ہے، کبھی لٹکانے سے قبل زمین ہی پر بے ہوش کر کے ہاتھ سے ذبح کر دیا جاتا ہے، پھر زنجیر سے لٹکا دیا جاتا ہے، زنجیر مشین سے چلتی ہے، اگلے مرحلہ میں مشین کے ذریعہ کھال اتارنے، آلائش صاف کرنے اور گوشت کٹنے کا عمل انجام پاتا ہے، کبھی مرغیوں کو بھی زنجیر سے لٹکا کر ہاتھ سے ذبح کر دیا جاتا ہے، پھر بقیہ کام مشین سے ہوتے ہیں۔ یہ پہلا طریقہ ہے جس میں ذبح کا عمل تو انسانی ہاتھ سے ہوتا ہے، بقیہ کام مشین انجام دیتی ہے۔

۳- مشینی ذبح کا دوسرا طریقہ چھوٹے جانوروں جیسے مرغیوں، مرغابیوں وغیرہ میں اختیار کیا جاتا ہے، اس میں ایک لمبی چین مشین سے جڑی ہوتی ہے، اس چین میں ہزاروں آنکڑوں کے اندر مرغیاں لٹکادی جاتی ہیں، چین چلتی ہے، پہلے بجلی کے شاک لگا کر ہر مرغی کو بے ہوش کر دیا جاتا ہے، پھر بیہوش مرغی چین پر آگے بڑھتی ہے اور مشینی چھری کے سامنے آتے ہی مشینی چھری اسے ذبح کر دیتی ہے، آگے پھر اس کی کھال اترتی ہے، اور آلائش وغیرہ نکال کر ٹکڑے کئے جاتے ہیں، یہ سارا عمل مشین کے ذریعہ انجام پاتا ہے، گویا اس دوسرے طریقہ میں ذبح کا عمل بھی مشین سے انجام پاتا ہے اور اس کے بعد کے مراحل بھی مشین سے پورے ہوتے ہیں۔

۴- مشینی ذبح کے ان دونوں طریقوں میں مشین بجلی کی قوت سے چلتی ہے، مشین کا سوئچ دباتے ہی مشین چل پڑتی ہے، اور جب تک بجلی بند نہ کی جائے مشین چلتی رہتی ہے، اسی طرح ایک بار مشین کو چلا دینے سے چھوٹے جانوروں میں ہزاروں جانوروں کا ذبح یکے بعد دیگرے انجام پاتا چلا جاتا ہے، اور بڑے جانوروں میں ان کی صفائی اور کاٹنے کا عمل متعدد جانوروں میں انجام پا جاتا ہے۔

مشینی ذبیحہ کا حکم:

۵- مشینی ذبیحہ کے اس تعارف کے بعد اب یہ دیکھا جائے کہ اس عمل میں ذبح کے شرعی اصول کہاں تک مکمل ہوتے ہیں، تا کہ مشینی ذبیحہ کا حکم شرعی واضح ہو سکے۔

پچھلی سطور میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے کہ شریعت میں کسی ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تین امور ضروری ہیں، مطلوبہ رگیں کاٹ کر خون بہا دیا جائے، مسلمان یا کتابی ذبح کا عمل انجام دے، اور ذبح پر اللہ کا نام لیا جائے، البتہ امام شافعیؒ کی یہ رائے پیچھے گذر چکی ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ نہ کہے لیکن اس سے استخفاف مقصود نہ ہو تو اس کا ذبیحہ کراہت کے ساتھ حلال ہوگا۔

مشینی عمل کا پہلا طریقہ جس میں بڑے جانوروں کو بے ہوش کرنے کے بعد مشین کی زنجیر سے لٹکا دیا جاتا ہے یا چھوٹے جانوروں کو لٹکا دیا جاتا ہے اور کوئی

انسان اپنے ہاتھوں سے اسے ذبح کرتا ہے، یا لٹکانے سے قبل ہی ہاتھ سے ذبح کر دیا جاتا ہے، اس میں ذبح کا عمل مشین سے نہیں ہورہا ہے، بلکہ انسانی ہاتھ کر رہا ہے، اس لئے اس طریقہ ذبح کا حکم تو بالکل واضح ہے، ذبح کی دیگر شرائط پائی جائیں تو ایسا ذبیحہ حلال قرار پائے گا، اس میں مشین کا دخل اور استعمال دیگر مراحل کے لئے ہورہا ہے، ذبح کے عمل میں مشین کا استعمال سرے سے ہے ہی نہیں، اور کھال کو اتارنے، آلائش کو صاف کرنے اور گوشت کے ٹکڑے کرنے میں مشین کے استعمال سے کوئی قباحت نہیں پیدا ہوتی ہے۔

۶- مشینی ذبح کا دوسرا طریقہ البتہ قابل غور ہے، کیونکہ اسی طریقہ میں ذبح کا عمل کسی انسانی ہاتھ کے بجائے مشین سے انجام پاتا ہے، جانور مشینی چھری کے سامنے لٹکا ہوا ہوتا ہے، چھری مشین کی قوت سے حرکت کر رہی ہوتی ہے، انسان نہ تو جانور کو چھری سے لگاتا ہے، اور نہ وہ چھری جانور کے حلق پر پھیرتا ہے، بلکہ یہ دونوں عمل مشین سے ہوتے ہیں، البتہ اتنا ضرور ہے کہ مشین کو چلانے والا شخص انسان ہوتا ہے جو مشین کا بٹن دباتا ہے اور اس کے دبانے سے مشین چل پڑتی ہے۔

اصل یہ ہے کہ ذبح کرنے میں ارادہ کا دخل ہوتا ہے، انسان اپنے ارادہ سے جانور کی گردن پر چھری پھیرتا ہے، اور اس سے پہلے بسم اللہ پڑھتا ہے، مشینی ذبح کی اس صورت پر غور کیا جائے تو واضح ہوتا ہے اس میں انسان اپنے ارادہ سے مشین کا بٹن دباتا ہے، اور اس کے بٹن دبانے کی وجہ سے مشین حرکت میں آتی ہے، مشینی ذبح کے عمل میں بٹن دبانے والے شخص کی حیثیت بڑی حد تک ذابح (ذبح کرنے والے) کی بنتی ہے، اس حیثیت کو موجودہ دور کے بیشتر علماء اور اکابر نے تسلیم کیا ہے، اس حیثیت کو تسلیم کر لینے کے بعد بٹن دبانے والے شخص پر وہی ذمہ داری عائد ہوگی جو ذبح کرنے والے شخص پر عائد ہوتی ہے، یعنی یہ کہ بٹن دبانے والے شخص نے بٹن دبا کر خود اپنے ہاتھوں سے مشینی چھری کو حرکت دی ہو اور اس کے نتیجہ میں ذبح کا عمل انجام دیا گیا ہو۔

پس اس طرح اگر کسی مسلمان یا کتابی شخص نے بسم اللہ پڑھ کر مشین کا بٹن دبایا، اور مشینی چھری سے جانور ذبح ہوا تو شرعاً وہ ذبیحہ حلال ہوگا، کیونکہ اس میں حلال ہونے کی شرطیں پائی گئیں۔

۷- مشینی ذبح میں ذابح کی تعیین ہو جانے کے بعد ایک دوسری مشکل یہ ہے کہ ہر متعین جانور کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، بسم اللہ پڑھتے وقت اگر جانور متعین نہیں ہے، مثلاً کسی ریوڑ کو دیکھ کر بسم اللہ پڑھ لیا پھر ایک جانور کو پکڑ کر ذبح کر لیا تو یہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

مشینی ذبیحہ کی اس دوسری شکل میں مشین کے ذریعہ چین یا پٹہ گھومتا رہتا ہے، اور اس چین سے سینکڑوں ہزاروں جانور لٹکے ہوتے ہیں، ایک بار مشین چلتی ہے، اور یکے بعد دیگرے ایک ایک جانور مشینی چھری کے سامنے سے گذرتے ہیں اور ان کی گردنیں کٹتی چلی جاتی ہیں، اس طرح جب تک مشین چلتی رہتی ہے اس وقت تک ہزاروں کی تعداد میں جانوروں کا ذبح انجام پاتا ہے، ایسی صورت میں مشین کے بٹن کو دبانے والا شخص بسم اللہ پڑھ کر مشین کا بٹن دبا دیتا ہے تو بسم اللہ تو ایک بار پایا گیا، لیکن ذبح ہونے والے جانور بے شمار ہیں جو اس وقت سے شروع ہو کر مشین چلتے رہنے تک ذبح ہوتے رہتے ہیں، تو کیا مشین کا ایک بار شروع ہو کر بند ہونے تک چلتے رہنا ایک عمل ہے یا متعدد عمل ہے، اگر عمل ایک ہے تو بٹن دباتے وقت ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا، لیکن اگر عمل متعدد ہے تو ہر عمل پر بسم اللہ کہنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟

ذبح کی جدید صورت اور اس کا حکم:

۸- مسئلہ کی یہ صورت بالکل نئی ہے، جس کا واضح حکم نصوص قرآن وحدیث میں نہیں ملتا ہے، علماء نے اس صورت پر غور کیا، لیکن اس کے حکم پر ان کا باہم اتفاق نہیں ہو سکا، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے دو سیمیناروں میں بہت مفصل طریقہ پر اس موضوع پر بحث ومباحثہ ہوا، اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ شرکاء سیمینار کی اکثریت کی رائے میں مشین مسلسل چلتی رہتی ہے اور بسم اللہ پڑھ کر شروع میں مشین کا بٹن دبایا جاتا ہے تو اس صورت میں سب سے پہلے ذبح ہونے والے جانور پر بسم اللہ پایا گیا، اس کے بعد ذبح ہونے والے جانوروں پر بسم اللہ نہیں پایا گیا، اس لئے صرف پہلا جانور حلال ہوگا، ان علماء کی رائے ہے کہ اگر مشین کی کوئی ایسی شکل ہو کہ اس میں ایک ساتھ بڑی تعداد میں چھریاں لگی ہوں اور ایک بار بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبانے سے تمام چھریاں بیک وقت چل کر اپنے سامنے کے جانوروں کو ذبح کر دیتی ہوں تو اس صورت میں یہ تمام جانور حلال ہوں گے، اور یہی طریقہ پھر دوبارہ اور سہ بارہ اپنایا جاتا رہے تو اس طرح تمام جانوروں پر بسم اللہ پڑھنا پایا جائے گا، اور وہ سب حلال ہوں گے۔

۹- اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سیمینار میں مؤقر اہل علم کی ایک معتدبہ تعداد نے یہ رائے اختیار کی کہ ایک بار بسم اللہ پڑھ کر مشین کا بٹن دبانے سے جتنے جانور

مشین بند ہونے سے پہلے ذبح ہوجائیں وہ سب حلال ہوں گے، اس رائے کے اختیار کرنے والوں میں اکیڈمی کے بانی مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ، مولانا جلال الدین انصر عمری نائب امیر جماعت اسلامی ہند، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی اور مولانا رئیس الاحرار ندوی جامعہ سلفیہ بنارس خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

ان علماء کی رائے میں مشین کا مسلسل چلتے رہنا ایک عمل ہے، اور جب مشین بند ہوجائے، پھر دوبارہ بٹن دبا کر چلائی جائے تو وہ دوسرا عمل ہے، اس لیے ان علماء کے نزدیک ایک بار بسم اللہ پڑھکر بٹن دبایا جائے تو یکے بعد دیگرے جتنے جانور ذبح ہوں گے وہ سب حلال ہوں گے، پھر جب مشین بند کردی جائے تو دوبارہ چلاتے وقت بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبایا جائے، اس طرح ایک بار بسم اللہ کہنے کے بعد مسلسل چلتے رہنے والی مشین سے جس قدر تعداد میں بھی جانور ذبح ہوں وہ سب حلال ہوں گے۔

جدہ اکیڈمی کا فیصلہ:

۱۰- عالم اسلام کی بین الاقوامی جدہ فقہ اکیڈمی نے بھی اپنے دسویں سیمینار میں یہی رائے اختیار کی ہے، چنانچہ فیصلہ میں کہا گیا ہے کہ: ''مرغیوں وغیرہ کے ذبح میں اصل تو یہ ہے کہ ذبح کرنے والا شخص اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، لیکن مرغیوں کا ذبح اگر میکانیکل آلات (مشین) کے ذریعہ انجام دیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ ذبح شرعی کی شرائط پوری ہورہی ہوں، اور جانوروں کا ہر مجموعہ جس کا ذبح مسلسل انجام پاتا رہے اس پر ایک تسمیہ کافی ہوگا، اگر (مجموعہ کا سلسلہ) منقطع ہوجائے تو تسمیہ دوہرایا جائے گا (قرارات مجمع الفقہ الاسلامی صفحہ: ۲۲۴)

گرم پانی میں ڈالنا:

۱۱- مشینی ذبیحہ میں ایک طریقہ یہ بھی اپنایا جاتا ہے کہ مرغ وغیرہ کو ذبح کرنے کے بعد گرم پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، تاکہ پانی کی گرمی سے جانور کے بال اور پر وغیرہ ڈھیلے ہوجائیں اور آسانی کے ساتھ گوشت سے علاحدہ ہوجائیں۔ بسا اوقات ذبح کی عام صورتوں میں بھی جانور کے بال اور پر وغیرہ بآسانی صاف کرنے کے لئے جانور کو گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں، اور عموماً اس وقت تک جانور کے پیٹ کی آلائش اور گندگی نہیں نکالی جاتی ہیں، یہ صورت شرعاً کیسی ہے؟

۱۲- اس سلسلہ میں سب سے بہتر یہ ہے کہ ذبح کے بعد جانور کے پیٹ کی تمام آلائش اور گندگیاں نکال دی جائیں، اس کے بعد جانور کو گرم پانی میں ڈالا جائے، اس صورت میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے اور گوشت استعمال کیا جائے گا۔ اسی طرح یہ بھی ملحوظ رکھا جائے کہ ذبح کے بعد جانور کا خون پوری طرح بہہ جائے۔ اس کے بعد ہی اسے گرم پانی میں ڈالا جائے۔

اگر جانور کے پیٹ کی آلائش اور گندگی نکالنے سے پہلے اس کو گرم پانی میں ڈال دیا جائے تو اس صورت کا حکم علاحدہ ہوگا۔ اگر پانی اتنا گرم ہے اور اتنی دیر تک اسے پانی میں رکھا جائے جس میں اس کے پیٹ کی آلائش اور گندگی اس کے گوشت میں تحلیل اور جذب ہوجائیں تو یہ گوشت غیر طیب اور نجس و ناپاک ہوجائے گا۔ اور ایسے گوشت کا کھانا درست نہیں رہے گا۔ اس لئے بہتر یہی ہے کہ پہلی صورت اپناتے ہوئے جانور کے پیٹ کی آلائش وگندگی پہلے باہر کردی جائیں پھر جانور کو گرم پانی میں ڈال کر اس کے بال وغیرہ صاف کئے جائیں۔

البتہ اگر پانی کا درجہ حرارت اتنا ہلکا ہے اور اس میں اتنے کم وقفہ کے لئے جانور کو ڈالا جاتا ہے جس میں تجربہ سے اس بات کا اطمینان ہو کہ پانی کی گرمی صرف بال اور پر وغیرہ کو ڈھیلے کررہی ہے، اندر کی آلائش اور گندگی گوشت میں جذب نہیں ہوتی ہے تو پورے احتیاط کے ساتھ ایسا کرلینے کی گنجائش ہوگی۔

کتابیات

قرآن

المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم محمد فؤاد عبدالباقی، دارالحدیث قاہرہ طبع اول ۱۹۹۶ء

حدیث

بخاری شریف، محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶ھ)، دارسحنون استنبول ۱۹۹۲ء

مسلم شریف مع شرح امام نووی، ابوالحسین مسلم بن حجاج (۲۶۱ھ)، دارابی حیان طبع اول ۱۹۹۵ء

ابوداؤد شریف، ابوداؤد سلیمان بن اشعث (۲۷۵ھ)، دارسحنون استنبول ۱۹۹۲ء

سنن بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین بیہقی (۴۵۸ھ)، دارالکتب العلمیہ بیروت طبع اول ۲۰۰۰ء

سنن دارقطنی، علی بن عمر دارقطنی (۳۸۵ھ)، عالم الکتب بیروت ۱۹۸۶ء

سنن ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (۲۷۳ھ)، مصطفی اعظمی ۱۹۸۴ء

فقہ اسلامی

ردالمحتار علی الدرالمختار، محمد امین بن عابدین (۱۲۵۲ھ)، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۴ء

فتح القدیر، کمال الدین محمد بن عبدالواحد ابن الہمام (۶۸۱ھ)، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۵ء

ہدایہ، برہان الدین علی بن ابوبکر مرغینانی (۵۹۳ھ)، ادارۃ القرآن پاکستان ۱۴۱۷ھ

بدائع الصنائع، علاء الدین ابوبکر بن مسعود کاسانی (۵۸۷ھ)، مصطفی احمد الباز ۱۹۹۶ء

المجموع شرح المہذب، ابوزکریا محی الدین یحیی بن شرف نووی (۶۷۶ھ)، مصطفی احمد الباز ۱۹۹۶ء

المغنی، ابومحمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ (۶۲۰ھ)، دارالفکر بیروت ۱۹۹۲ء

الموسوعۃ الفقہیۃ، وزارۃ الأوقاف کویت، طبع دوم ۱۹۸۸ء

قرارات مجمع الفقہ الاسلامی، الدولی جدہ

اہم فقہی فیصلے، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) ۲۰۰۳ء

مکہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے، شائع کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) ۲۰۰۱ء

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

مشینی ذبیحہ
فقہ اسلامی کی روشنی میں

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے جو غذا کا نظام قائم فرمایا ہے، اس کے تحت عمومی طور پر نباتات اور حیوانات سے انسان اپنی غذائی ضرورت کو پوری کرتا ہے، حیوانات ظاہر ہے کہ جاندار ہوتے ہیں، ان کو ذبح کرنا ان کے لئے باعث تکلیف ہوتا ہے؛ لیکن چوں کہ انسان اشرف المخلوقات ہے؛ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی ضرورت کے لئے ایک کمتر مخلوق کی قربانی کو گوارا فرمایا اور اسے انسان کے ہاتھوں میں مسخر کردیا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان جب جانور کو ذبح کرے تو اپنی احسان مندی کے اظہار کے لئے اللہ تعالیٰ کا نام لے اور اللہ کی بڑائی بیان کرے؛ اس لئے جانور کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینے کو واجب قرار دیا گیا، اس میں ایک اور قابل توجہ پہلو یہ بھی ہے کہ دنیا کی اکثر قومیں جانور کی اپنے عقیدے کے مطابق خدا کے نام پر قربانی کرتی رہی ہیں، شریعتِ اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ راہِ حق سے ہٹے ہوئے لوگ جس موقع کو مشرکانہ افعال کے ساتھ انجام دیتے ہوں، اسی موقع کو عقیدۂ توحید کے اظہار کا محل بنادیا گیا؛ چنانچہ قرآن مجید نے نہ صرف یہ کہ ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لینے سے منع فرمایا؛ بلکہ اس موقع پر اللہ تعالیٰ کا نام لینے کو واجب قرار دیا گیا۔

چوں کہ جانور کچھ حلال ہیں اور بیشتر حرام، حلال جانوروں میں بھی جو اپنی موت آپ مرجائیں، وہ انسانی صحت کے لئے بے حد نقصاندہ ہیں؛ اس لئے ذبح کرنے کو شریعت نے ضروری قرار دیا؛ تاکہ جسم کا فاسد خون اچھی طرح بہہ جائے، پھر ایسی تدبیریں بھی بتائیں کہ جانور کو ذبح میں کم سے کم تکلیف پہنچے؛ اسی لئے تمام غذائی اشیاء میں بھی سب سے زیادہ وضاحت جانوروں کے ذبح سے متعلق ملتی ہے، جانور کے قابو میں ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ذبح کے مختلف طریقے ہیں، مسلمان، کتابی یا مشرک ہونے کے اعتبار سے اور جان بوجھ کر یا بھول کر بسم اللہ نہ کہنے کے لحاظ سے احکام میں فرق ہے، فقہاء نے ان تمام پہلوؤں پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

یہ دور اختراعات اور اکتشافات کا دور ہے، ہر میدان میں نئے نئے آلات ووسائل پیدا ہورہے ہیں، جانوروں کو ذبح کرنے اور کم وقت میں زیادہ سے زیادہ جانوروں کا گوشت بنانے اور چمڑے نکالنے، نیز ایک چمڑے کی کئی کئی تہیں حاصل کرنے کے لئے تیز رفتار مشینوں کی ایجاد ہوچکی ہے، پھر یہ مشینیں الگ الگ نوعیت کی ہیں اور ان کے کام کرنے کے انداز یکساں نہیں ہیں، معاشی مسابقت اور تجارتی ترقی کی بڑھتی ہوئی دوڑ کے نتیجہ میں مشینی ذبیحہ کو مغرب سے مشرق تک قبولیت حاصل ہے، اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے ساتویں فقہی سمینار منعقدہ بھروچ گجرات میں اس موضوع پر بحث کی تھی، اگرچہ اس موضوع پر متفقہ فیصلہ نہیں ہوسکا اور اہل علم کے درمیان اختلاف باقی رہا؛ لیکن غور وفکر کے مختلف پہلو لوگوں کے سامنے آئے اور بیش قیمت مقالات پیش ہوئے، اردو زبان میں اس موضوع پر اتنی تفصیل سے غالباً اس سے پہلے نہیں لکھا گیا تھا، جو لوگ عملی طور سے اس مسئلہ سے دوچار ہیں، وہ عرصہ سے مطالبہ کررہے تھے کہ اس مجموعہ کو طبع ہونا چاہئے، یہ خواہش بحمد اللہ آج پایہ تکمیل کو پہنچ رہی ہے۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ اکیڈمی کے اس سمینار کو طویل عرصہ گذر چکا ہے، اس درمیان سمینار سے متعلق تمام مقالات اور ریکارڈ جگہ کی تنگی اور کاغذات کی کثرت کی وجہ سے محفوظ نہیں رہ سکے، نیز جو مسودات محفوظ رہ گئے ان کی بھی ضخامت زیادہ تھی اگر ان سب کو شامل کیا جاتا تو ایک جلد اس کے لئے کافی نہیں ہو پاتی، اس لئے اہم مقالات کا انتخاب کرتے ہوئے ان کو شامل کیا جارہا ہے، نیز سمینار میں یہ محسوس

کیا گیا تھا کہ صورت مسئلہ سے متعلق معلومات ناکافی ہیں، اس پس منظر میں شرکاء سمینار کو دوبارہ بعض وضاحتیں بانی اکیڈمی حضرت قاضی صاحبؒ کی تحریر کے ساتھ بھیجی گئیں، اس کے جواب میں جو تحریریں آئی ہیں ان کو کتاب کے آخری باب میں مرتب کیا گیا ہے، اس طرح چار ابواب پر مشتمل یہ مجموعہ اہل علم کی خدمت میں پیش ہے جس کو اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق محب عزیز مولانا امتیاز احمد قاسمی نے بڑی محنت وجستجو اور خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کیا ہے، فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ بنفس نفیس اس سمینار میں شریک تھے، یقیناً اس مجلہ کی اشاعت ان کی روح کے لئے تسکین کا باعث ہوگی، کہ جو سفر ان کی قیادت میں شروع ہوا تھا وہ اب بھی انہیں خطوط پر جاری ہے، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے، فقہ اکیڈمی کو صواب وسداد پر قائم رکھے اور وہ دوام واستمرار کے ساتھ شریعت کی تطبیق وتعبیر کی اہم ترین خدمت کو جاری رکھ سکے۔

واللہ ھو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

۸/ محرم الحرام ۱۴۳۵ھ

۱۳/ نومبر ۲۰۱۳ء (جنرل سکریٹری)

پہلا باب/تمہیدی امور

سوالنامہ

مشینی ذبیحہ

۱- (۱) ذبح کی حقیقت لغت اور اصطلاح شرع میں۔

(۲) ذبح کی صحت کیلئے ضروری شرائط۔

(۳) ذبح کی تقسیم- اختیاری اور غیر اختیاری- ہر دو اقسام کے ضروری شرائط و امثلہ۔

(۴) ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کے کیا احکام ہیں؟

کیا ائمہ کے یہاں کچھ گنجائش ہے؟

۲- (۱) ذبح کیلئے ضروری شرائط۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ

(۳) کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب؟

۳- (۱) تسمیہ کی شرط کی حقیقت۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً، نسیاناً اور شہادتاً کے احکام۔

(۳) کیا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟

(۴) اگر اجماع تھا تو امام شافعی علیہ الرحمہ کے اختلاف کی کیا حیثیت ہوگی، کیا یہ اختلاف رافع اجماع سابق ہوگا؟

(۵) تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے، یا یہ کہ مذبوح پر کہ وہ متعدد ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد پایا جائے۔

(۶) کیا ضرورتاً امام شافعی علیہ الرحمہ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہو سکتی ہے؟ اس بارے میں وضاحت کی ضرورت ہے۔

(۷) کیا ذابح کا تسمیہ کافی ہے یا یہ کہ معین ذابح کیلئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے اور معین ذابح کا مصداق کون ہے؟ جانور کے بدن، اور اس کے پیروں کو پکڑنے والا یا یہ کہ چھری چلانے میں مدد کرنے والا۔

۴- (۱) جدید عہد میں مروج مشینی ذبیحہ میں- بجلی کے ذریعہ چھری حرکت میں لائی جاتی ہے اور بجلی کی قوت سے چلنے والی چھری سے جانور ذبح ہوتا ہے، اس طرح ذبح کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں:

(الف) مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جاتا ہے۔

(ب) چھری کے سامنے سے گزرتے ہوئے اور مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑے ہو کر ایک شخص تسمیہ کہتا جائے۔

(ج) چھری کا ایک ہینڈل ہے، ایک مسلمان شخص اس پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہتا رہے حالانکہ چھری کے چلنے میں اس آدمی کے عمل کا کوئی دخل نہیں۔

واضح رہے کہ مشینوں کے استعمال میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہاتھ میں چھری لیکر ذبح کرنے کے بعد جانور کو مشین کے سپرد کیا جاتا ہے تاکہ ذبیحہ بقیہ مراحل سے گزر سکے۔

۵- (۱) جدید عہد میں مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بیہوش کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ ایذاء سے محفوظ رہے، ایسا کرنا شرعاً جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

(۲) حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے یا چیرنے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹی جائے۔

(۳) کیا مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ تیر جب جانور کے بدن کو چھیدتا ہے تو کمان رہ جاتی ہے جو کہ بٹن چلانے کے مترادف ہے۔

(۴) اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو اس ذبیحہ کا کیا حکم ہوگا؟

☆☆☆

معلوماتی تحریر (۱)

مولانا یعقوب اسماعیل منشی قاسمی[1]

سیمینار میں زیر بحث مسائل میں جانور کا مشینی ذبح بھی ہے، مراسلہ میں مشینی ذبح کے طریقہ کے بارے میں معلومات فراہم کرنے کے لئے لکھا ہے، اس بارے میں راقم کی معلومات مندرجہ ذیل ہیں:

۱- بڑے جانور گائے، بھیڑ، دنبہ، بکری وغیرہ کا مشین سے ذبح ہونے کا علم نہیں ہوسکا، سعودی عرب میں منیٰ کے مذبح خانے میں ایام نحر میں بھیڑ، گائے وغیرہ کی قربانی کا گوشت جوڈبوں میں بند کرکے غریب ممالک میں تقسیم کیا جاتا ہے، وہاں راقم کے تلامذہ نے کمپیوٹر مشین پر کام کیا ہے، ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا:

بھیڑ، گائے، دنبہ وغیرہ کو مسلمان ہاتھ سے ذبح کرکے چمڑا اتار کر مشین میں ڈال دیتے ہیں، مشین اس ذبح شدہ جانور کو ٹکڑے کرکے مختلف مراحل سے گزار کر ڈبوں میں پیک کردیتی ہے۔

۲- مغربی ممالک یورپ وامریکا وغیرہ میں بھیڑ کو بجلی کے کرنٹ کے ذریعہ اور گائے کو گولی کے ذریعہ بے ہوش کردیا جاتا ہے، پھر اسے ذبح کرتے ہیں ذبح کے وقت جانور زندہ ہوتا ہے۔

۳- برطانیہ کے مذبح خانوں میں مرغیوں کو ذبح کرنے کا عام مروج طریقہ یہ ہے کہ مرغیوں کو زندہ الٹے پاؤں ایک زنجیر پر لٹکا دیا جاتا ہے، زنجیر گول دائرہ کی شکل میں بجلی سے حرکت کرتی رہتی ہے، زندہ مرغی کی گردن زنجیر پر حرکت کرتے ہوئے اس پانی سے گزرتی ہے جس میں ۶۰ وولٹ کا بجلی کا کرنٹ ہوتا ہے جس سے مرغی بے ہوش ہوجاتی ہے، پانی سے نکلتے ہی اسے ذبح کیا جاتا ہے، ذبح کے وقت مرغی زندہ ہوتی ہے۔

۴- امریکا، کنیڈا وغیرہ میں عموماً مرغیوں کے مذبح خانے نصاریٰ و یہود کے ہوتے ہیں، اس میں ایک عالم نے مشاہدہ کرکے مشینی ذبح کا طریقہ یوں بیان کیا: مرغی کو زندہ الٹے پاؤں زنجیر پر لٹکا دیا جاتا ہے، مرغی زنجیر پر حرکت کرتی ہوئی بجلی کے کرنٹ والے پانی سے یا براہ راست سر پر بجلی کے کرنٹ سے بے ہوش ہوجاتی ہے، بے ہوش ہوتے ہی بجلی کی چھری کے پاس اس کی گردن پہنچتی ہے جس سے وہ ذبح ہوتی ہے، ذبح میں کبھی مرغی کی چار رگیں کبھی تین، کبھی دو اور بعض دفعہ مرغی کی گردن چھری کے سامنے صحیح پوزیشن میں نہ ہونے کی صورت میں صرف ایک رگ کٹتی ہے۔

بجلی کی چھری کو چلانے کے لئے بٹن صرف ایک مرتبہ دبایا جاتا ہے، پھر خود بخود چھری چلتی رہتی ہے، ہر مرغی کے ذبح پر بٹن نہیں دبایا جاتا۔

یہ یہاں کی عمومی صورت حال ہے، اب ان ذبح خانوں کی مشینی صورت حال پر بھی ایک نظر کرلیں جن کو میں نے تفصیلاً دیکھا ہے۔

۱- ٹرکوں کی مختلف تہوں میں مرغیاں اس میں لائی جاتی ہیں اور ذبح خانے میں آتے ہی ان پر ایک نیلی قرمزی روشنی چھوڑی جاتی ہے جس سے وہ اندھی یا بہت کمزور نظر ہوجاتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی انہیں ایک لائن پر ترتیب وار لٹکا دیا جاتا ہے، اندھے ہونے کے باعث وہ اب اس مشینی عمل کو نہیں دیکھ سکتیں جو ان پر چند لمحوں میں گزرنے والا ہے، لائن کے ساتھ مزدور کھڑے ہیں جو مزید مرغیاں لگاتے چلے جاتے ہیں اور لائن

[1] رئیس مجلس تحقیقات شرعیہ، برطانیہ

آگے سرکتی جاتی ہے۔

۲- لائن پر لٹکی ہوئی مرغیاں اس خاص مقام پر آجاتی ہیں جہاں ایک خودکار مدوّر چھری (جو بجلی کی قوت سے گھومتی ہے) چل رہی ہے، مرغیاں اس چھری پر اس طرح آتی ہیں کہ ان کی گردنوں کا مقام ذبح اس چھری پر آجاتا ہے اور وہ ذبح ہوجاتی ہیں، اس کے چار فٹ کے فاصلے پر آدمی کھڑے ہیں جو دیکھتے جاتے ہیں کہ گردن کی تمام رگیں صحیح کٹی ہیں یا نہیں؟ مرغی ابھی پھڑ پھڑا رہی ہوتی ہے کہ ان کے ہاتھ میں چھری ہوتی ہے، اگر کسی مرغی کی رگیں صحیح طور پر نہ کٹی ہوں تو یہ شخص اسے چھری سے درست طور پر کاٹ دیتے ہیں۔ اس طرح ایک ایک مرغی ان کے نوٹس میں آجاتی ہے کہ اس کی رگیں صحیح طور پر کٹی ہیں یا نہیں اور یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ کوئی مرغی کہیں لائن پر لٹکی تو مر نہ گئی تھی۔

۴- آگے جاکر مرغیاں چند لمحوں کے لیے گرم پانی میں ڈالی جاتی ہیں، پانی کی گرمی سے ان کے پر اکھڑنے کے لائق ہوجاتے ہیں اور پھر انہیں اگلی مشین لے لیتی ہے جہاں اس کے پَر سب اتر جاتے ہیں، مرغیاں اتنی دیر گرم پانی میں نہیں رہتیں کہ اس کا اثر گوشت میں سرایت کر جائے اور پھر پَر اترتے ہی وہ ایک ٹھنڈے درجے میں آجاتی ہیں، وہاں سے اگلے حصہ میں ہر مرغی کا پیٹ چاک ہوجاتا ہے اور آنتیں وغیرہ باہر آجاتی ہیں اور ان پر وہاں نگراں کارکن بھی موجود ہوتے ہیں جو صفائی اور گوشت کے داغوں کو برابر چیک کرتے ہیں اور آگے جاکر یہ گوشت بالکل صاف ہوکر سامنے آجاتا ہے، مرغیاں ان تمام مراحل سے تقریباً آدھ گھنٹہ میں گزر جاتی ہیں۔

مسلمانوں نے کاروباری نقطہ نظر سے ان سے معاملہ یوں طے کیا ہے کہ جب ان کی مرغیاں (جنہیں وہ حلال بنا کر لینا چاہتے ہیں) لائن پر آئیں تو لائن پر ایک کپڑا بندھا ہوا ہو جس کے بعد یہ مرغیاں آنی شروع ہوں (یہ کپڑا علامت کے طور پر ہوتا ہے کہ اب آنے والی مرغیاں اور ہیں) اس کے ساتھ مسلمان اس مشین پر ہاتھ رکھتا ہے جس میں وہ مدور چھری لگی ہے جس پر مرغیاں لائن میں چلی آرہی ہیں اور بسم اللہ اللہ اکبر پڑھتا ہے، اس کی نیت یہ ہوتی ہے کہ وہ اس مرغی پر تکبیر پڑھ رہا ہے جو ابھی اس مشینی چھری پر سے گزر رہی ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر ایک مرغی پر یہ پورا پڑھا جاسکے کیونکہ مرغیاں آنے کی رفتار بڑی تیز ہوتی ہے، ہاں کسی پر بسم اللہ کافی اور کسی پر اللہ اکبر پڑھا گیا ہو تو گمان کیا جاسکتا ہے کہ سب پر خدا کا نام لے لیا گیا ہے۔

اس صورت عمل میں عمل ذابح یکسر مفقود ہے، ذابح خودکار مدور چھری ہے اور اسے چلانے اور روکنے میں اس شخص کا کوئی دخل نہیں جو مشین پر ہاتھ رکھے ہر مرغی پر اللہ کا نام لیا جارہا ہے، مسلمان حضرات کے لیے اب یہ سوچنے کی بات ہے کہ شرعاً اس کا کیا حکم ہے۔

یہاں وہ نقشہ سامنے لانا تھا جو احقر نے اس ذبح خانے کا مشاہدہ کرتے ہوئے دیکھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس نقشہ سے اہل علم کو شرعی نقطۂ نظر واضح کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔

☆☆☆

معلوماتی تحریر (۲)

سنٹر کلچرل اسلامک پیرس، فرانس

۱- فرانس میں حلال خور یہودیوں کا اپنا الگ مسلخ ہے، اور دیگر بے دین حرام خوروں کے لیے ایک عام بڑا مسلخ ہے جو پیرس اور مضافات کے لئے ہے، نجی ذبیحہ کی (حتی کہ عید الاضحیٰ کیلئے) قطعی ممانعت ہے اور قابل سزا جرم ہے، یہاں کئی مسلمان گوشت فروشوں کی دوکانوں پر ''حلال'' کی تختی بھی آویزاں ہے لیکن مجھے ان پر کوئی اعتماد نہیں، ایک دن ایک ضرورت سے ایسی ایک دوکان میں تھا کہ مالک دوکان نے اپنے بیٹے یا ملازم سے کہا کہ ''ذخیرہ ختم ہو چلا ہے، باہر جا کر ہمسایہ فرنگی قصاب کے یہاں سے فلاں گوشت اتنی مقدار میں لے آؤ''۔ افسوس ہوا جب سے میں فرنگستان میں ہوں ایک بار بھی چار پایوں کا گوشت نہیں کھایا (مچھلی، جھینگے مستثنی ہیں) اور گوشت کے نہ کھانے سے مرا نہیں۔

جب میں ۱۹۳۳ء میں تعلیم کے لیے یہاں آیا تو شروع میں ہوٹل میں رہا، ناشتہ وہیں لیتا (دودھ، روٹی، مربہ وغیرہ) اور ریستوران میں جا کر دوپہر کا لنچ اور شام کا ڈنر کھاتا رہا، اور ترکاری اور چاول مثلاً منگاتا رہا۔ پھر جلد ہی ایک ہم جماعت دوست نے جو لبنانی عیسائی تھا مجھ سے کہا کہ میں نے ایک بڑا مکان کرائے پر لیا ہے، بیوی بچوں کے ساتھ رہتا ہوں، کافی جگہ ہے تم آجاؤ تو تمہیں ایک مستقل کمرہ دوں گا، ہوٹل کا کرایہ تم مجھے دو تو مجھے سہولت ہوگی، میری بیوی یہودن ہے اور تمہیں حلال غذا تمہاری نگرانی میں تیار کر کے دے گی۔ اس عورت کا ۱۹۷۰ء میں انتقال ہوا، تب سے غذا خود پکاتا ہوں، کبھی ریستوران جا کر ترکاری وغیرہ کھاتا (یا دوستوں کو کھلاتا) ہوں۔

فرانس میں مسلمان خلیفہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے سے مقیم ہیں، مرغ، بکری، بیل، اونٹ شروع میں خود ہی ذبح کر کے کھاتے رہے ہوں گے۔ آج کل فرانس میں مسلخوں میں اونٹ تو نہیں گھوڑے بہت ذبح ہوتے ہیں، وہاں کبھی مشین سے چھرا چلتا ہے اور جانوروں کی گردن اس کے نیچے لگائی جاتی ہے اور کبھی تفنچہ سے جانور کو مار کر، یا انجکشن سے مدہوش کر کے، باقی کام مشین سے ہوتا ہے، بال کا کاٹنا، چمڑا اور کھال نکالنا، ہڈیاں اور انتڑیاں الگ کرنا، اور خدا جانے کیا کیا اور کام کرتے ہیں پھر سردابے ہیں کہ گوشت سڑے نہیں کیونکہ سارے مذبوحہ جانور فوراً مالک نہیں لے جاتے۔ چراگاہیں بھی ہیں، جانور آنے پر فوراً ذبح نہیں ہوتے۔

یہاں کے مسلمان بھائی مفروضہ حلال گوشت پر خود بسم اللہ پڑھ لیتے ہیں، کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ کسی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ فلاں مقام کے قصاب جاہل ہیں ذبح تو کر لیتے ہیں لیکن بسم اللہ وغیرہ کی حد تک اطمینان نہیں، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کھانے سے قبل تم بسم اللہ پڑھ لیا کرو، (مگر یہ مسلمان قصاب تھے، بے دین کافر نہیں)۔

☆☆☆

معلوماتی تحریر (۳)

ہیئۃ الفتوی ادارۃ الافتاء والبحوث الشرعیہ[1]

کویت کی متعدد تجارتی و غذائی تنظیموں اور اداروں کے نمائندہ حضرات نے یورپ اور جنوبی امریکہ کے ان متعدد ممالک کا دورہ کیا جہاں سے کویت کو مختلف جانوروں کے گوشت درآمد کئے جاتے ہیں، دورہ کے دوران وہاں کے ذبح خانوں میں ذبح کے جو طریقے اور تفصیلات ان حضرات کے مشاہدہ میں آئیں، ان پر مشتمل چند سوالات اور کویت کی فتوی کمیٹی کی جانب سے دیئے گئے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- مشینی چھری کے ذریعہ ذبح کے سلسلہ میں یہ بات مشاہدہ میں آئی کہ جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بجلی کا جھٹکا ضرور دیا جاتا ہے جس کے نتیجے میں بسا اوقات ذبح سے پہلے ہی پرندہ کی موت ہو جاتی ہے، کیونکہ اپنی جگہوں سے ذبح خانہ تک منتقلی میں پرندے بے بس ہو چکے ہوتے ہیں پھر انہیں بجلی کے جھٹکے سے گزارا جاتا ہے۔

۲- یہ بات دیکھنے میں آئی کہ مشینی چھری سے ذبح میں بیشتر اوقات ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہوں مثلاً سر یا سینہ کو چھری کاٹ دیتی ہے، یا پرندوں کی وہ تمام رگیں نہیں کٹتی ہیں جن کا کٹنا ضروری ہے، یا کبھی چونچ کے نچلے حصہ کو کاٹتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ پرندوں کے حجم اور وزن مختلف ہوتے ہیں، ایسی غلطیوں کا تناسب 30% سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

۳- گایوں کو ذبح کرنے سے پہلے الکٹرک پستول کا استعمال کیا جاتا ہے، اس کے نتیجہ میں جانور کی کھوپڑی میں سوراخ ہو جاتا ہے اور اس کے اندر مغز کا ایک حصہ چور ہو جاتا ہے اور بغیر کسی واضح یا فطری حرکت کے وہ زمین پر گر جاتا ہے، پھر چاقو سے اس کو ذبح کیا جاتا ہے، ذبح کے بعد دیکھا گیا کہ بعض جانوروں کے اندر کسی قسم کی حرکت نہیں ہوتی ہے، اسی طرح اگر پستول مارنے کے بعد چاقو سے ذبح کرنے میں آدھے منٹ کی بھی تاخیر کردی جائے تو جانور مردہ ہو جاتا ہے۔

جواب- مشینی طریقہ پر جانوروں کو ذبح کرنے کے سلسلہ میں مذکورہ بالا تفصیلات اور صورتوں کا جائزہ لینے کے بعد فتوی کمیٹی اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ ذبح کرنے سے پہلے جانوروں کو بجلی کے جھٹکے دیکر اور گایوں کو الکٹرک پستول کے ذریعہ بیہوش کردینے کے نتیجہ میں ان پرندوں اور جانوروں کی ایک بڑی تعداد کی کھوپڑیوں کے پھٹ جانے کی وجہ سے، موت واقع ہو جاتی ہے، ایسی صورت میں ذبح سے پہلے پرندہ یا گائے کے اندر زندگی کی موجودگی کا یقین نہیں کیا جاسکتا ہے، اگر شرعی ذبح سے پہلے پرندہ یا جانور کی موت ہو جاتی ہے تو وہ قرآن کریم کی آیت "حرمت علیکم المیتة" میں مذکور قسم "موقوذہ" ہونے کی وجہ سے حرام قرار پائے گا، اسی طرح کمیٹی کا خیال ہے کہ پرندوں کو مشینی چھری کے ذریعہ ذبح کرنے میں شرعی طریقہ پر ذبح نہیں انجام پاتا ہے، یعنی حلقوم، (غذا کی نلی)، مری (سانس کی نلی)، اور ودجین (یعنی دونوں شہ رگ) کے کٹنے کے بجائے سر کا درمیان یا گردن کا پچھلا حصہ کٹ جاتا ہے، پرندہ کی گردن چھوٹی ہونے یا پرندوں کے حجم کے فرق کی وجہ سے یا ذبح شرعی کی جگہ پر مشینی چھری پوری طرح نہ واقع ہونے کی وجہ سے کٹنے کا عمل سرے سے انجام ہی نہیں پاتا ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات کی بنا پر کمیٹی کی رائے میں پرندوں، گایوں اور تمام جانوروں کے ذبح میں ان وسائل کا استعمال درست نہیں ہے، کیونکہ بیشتر اوقات شرعی

[1] وزارت الاوقاف والشئون الاسلامیۃ — کویت

ذبح کے شرائط کی تکمیل نہیں ہوپاتی ہے اور شرعی ذبیحہ غیر شرعی ذبیحوں کی ایک بڑی تعداد میں مخلوط ہوجاتے ہیں، اور فقہ کا اصول ہے کہ اگر کسی چیز کے بغیر حرام کا چھوڑنا ممکن نہ ہو تو اس چیز کا چھوڑنا بھی احتیاطاً واجب ہوجاتا ہے، اسی طرح ممانعت اور اباحت میں تعارض کے وقت ممانعت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، نیز مفاسد کا ازالہ مصالح کے حصول پر مقدم ہے۔

کمیٹی کی رائے ہے کہ ذبح سے پہلے بیہوش کرنے کے وسائل کا استعمال کئے بغیر ہاتھ سے ذبح کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ تاکہ ذبح کی شرعی شرطوں کی تکمیل اطمینان بخش اور باوثوق طریقہ پر ہوسکے۔ کمیٹی تجویز کرتی ہے کہ ان شرعی شرائط کی تکمیل کی نگرانی کے لئے دیندار اور بااعتماد لوگ مقرر کئے جائیں۔

شرعی طریقہ ذبح کے احکام اور شرائط:

۱- ذبح کیا جانے والا جانور حلال ہو۔

۲- ذبح کیا جانے والا جانور متعدد امراض سے محفوظ اور استعمال کے قابل ہو۔

۳- ذبح کرنے والا شخص عاقل اور مسلمان یا کتابی ہو (نصرانی یا یہودی)۔

۴- ذبح کا عمل شرعی طریقہ ذبح سے واقف مسلمان عاقل شخص کی نگرانی میں انجام دیا جائے۔

۵- ذبح کرتے وقت اللہ کے علاوہ کسی کا نام نہ لیا جائے اور قصداً اللہ کا نام لینا نہ چھوڑا جائے، دن بھر کے ذبح کے کام میں صرف شروع کرتے وقت ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لینا کافی ہوگا، بشرطیکہ ذبح کرنے والا ایک ہی چھری استعمال کرتا رہے، اور درمیان میں کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو، ورنہ اس وقت دوبارہ بسم اللہ پڑھنا ہوگا۔

۶- ذبح میں استعمال کیا جانے والا آلہ (چھری) دھاردار ہو تاکہ کٹنے کا عمل دھار سے انجام پائے، دباؤ سے نہیں، حتی الامکان کوشش کی جائے کہ خون اچھی طرح بہہ جائے۔

۷- جانور کے حلق، (غذا کی نلی)، مریٔ (سانس کی نلی)، اور ودجین (دونوں شہ رگ) کو کاٹا جائے، اونٹ وغیرہ کو ذبح کرتے وقت اس کے لبہ میں نیزہ مارنے کے بعد اس کے حلق، مریٔ، اور ودجین کو کاٹ دیا جائے۔

۸- جانوروں اور چوپایوں کو ذبح کرنے سے پہلے بجلی کا جھٹکا دینا درست نہیں ہے۔

۹- ہاتھ سے ذبح کرنا ضروری ہے، مشینی چھری کا استعمال کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

۱۰- جانور کو ذبح کرنے میں الکٹرک کا کسی بھی صورت میں استعمال درست نہیں ہے۔

۱۱- ذبح شرعی سے پہلے جانور کا کوئی بھی حصہ کاٹنا درست نہیں ہے، کٹا ہوا حصہ مردار اور حرام شمار ہوگا۔

۱۲- گردن کو کاٹنا یا توڑنا درست نہیں ہے، کیونکہ بہت زیادہ خون بہہ جانے کے امکان کے پیش نظر اسی وقت موت ہوسکتی ہے۔

۱۳- کویت کو درآمد کئے جانے والے جانوروں کے ابتدائی حصہ میں ذبح کئے جائیں تو بہتر ہے۔

۱۴- مرغ کو ذبح کرنے کے بعد گرم پانی میں ڈالے جانے تک کا راستہ اس قدر طویل ہو کہ روح پوری طرح نکل جائے۔

۱۵- ذبح خانہ کے اندر درآمد کرنے والے ملک کے معمول کے مطابق حفظان صحت کا مکمل انتظام ہو۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

محور اول، سوال ۱ تا ۴

مفتی انور علی اعظمی[1]

ذبح کی حقیقت لغت میں:

لفظ ذبح لغت میں شق اور نحر کے معنی میں ہے پھر اس کا استعمال قطع حلقوم کے معنی میں ہونے لگا، لسان العرب کے مطابق ذبح کی لغوی تعریف اس طرح ہے: الذبح قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو موضع الذبح من الحلق (لسان العرب بحوالہ مقالہ مولانا عبید اللہ اسعدی)۔

الموسوعۃ الفقہیہ میں ذبح کی حقیقت ان الفاظ میں بتائی گئی ہے:

حقيقة الذبح ''قطع الاوداج كلها أو بعضها فى الحلق على حسب اختلاف المذاهب'' (۲۱/۱۷۷ مقالہ محمد حسنین قاسمی)۔

ذبح کی حقیقت اصطلاح شرع میں:

مقالہ نگار مولانا بلال احمد آسامی اوجز المسالک شرح موطا امام مالک سے اس کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

قال الراغب حقيقة التذكية إخراج الحرارة الغريزية لكن خص فى الشرع بإبطال الحيوة على وجه دون وجه۔

مولانا محمد حسنین قاسمی نے الموسوعۃ الفقہیہ سے ایک تعریف نقل کی ہے جو ذبح کی دونوں قسموں اختیاری وغیر اختیاری کو شامل ہے، وہ تعریف یہ ہے:

''ما يتوصل به إلى حل الحيوان سواء كان قطعًا فى الحلق أم فى اللبة من حيوان مقدور عليه أم ازهاقًا لروح الحيوان غير المقدور عليه بإصابته فى أى موضع كان من جسده بمحدد أو بجارحة معلمة''۔

الغرض تھوڑے موڑے الفاظ کے تفاوت کے ساتھ فقہاء کرام کے نزدیک ذبح کی حقیقت یہی ہے کہ جانور کے حلق کی رگیں کاٹ کر یا بعض حالات مجبوری میں کسی بھی حصہ کو زخمی کر کے دم مسفوح کا اخراج کر دیا جائے۔

۱-۲: ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط:

بنیادی طور پر اسلامی ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں:

الف- ذابح کا مسلمان یا صاحب ملت توحید ہونا۔

ب- شرعی طریقہ پر ذبح کرنا۔

ج- بوقت ذبح قصداً تسمیہ نہ چھوڑنا: اور اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا ذکر عطف اور وصل کے طور پر نہ کرنا جیسے بسم اللہ محمد رسول اللہ۔

ہر شرط کی مکمل وضاحت کے لئے تفصیل کی ضرورت ہے جو آگے کے سوالات میں آرہی ہے۔

---

[1] استاذ حدیث وفقہ، دار العلوم مئو۔

۱-۳: ذبح کی تقسیم اختیاری اور غیر اختیاری:

ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختیاری (۲) غیر اختیاری یا اضطراری۔

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور ذبح کرنے والے کے قابو میں ہو اور وہ لبہ اور لحیین کے درمیان جرح کا عمل کرے یعنی گائے بھینس بکری وغیرہ میں ذبح اور اونٹ میں نحر کرے۔

ذبح اختیاری کی تعریف میں مولانا آل مصطفی مصباحی نے اپنے مقالہ میں درمختار کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے:

''ذكاة الاختيار ذبح بين الحلق واللبة وعروقه الحلقوم والمرى والودجان''۔

ذبح غیر اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور کے مذکورہ مقام کا کاٹنا ذابح کے اختیار سے باہر ہو ایسی صورت میں بدن کے کسی حصہ کو زخمی کرکے دم مسفوح نکال دینا کافی ہوگا، بشرطیکہ یہ عمل حلال کرنے کے ارادہ سے کیا جائے اتفاقی طور پر وجود میں نہ آجائے۔ درمختار ۲/ ۲۱۳ پر ذبح غیر اختیاری کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: ذكاة الضرورة جرح أو طعن وإنهار دم في أي موضع وقع من البدن۔

غیر اختیاری ذبح کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

۱- جنگل کے شکاری جانور

۲- اونٹ گائے بھینس یعنی بڑے جانور جو بھڑک کر بھاگ رہے ہوں، صحرا اور آبادی دونوں جگہ ان کا ذبح غیر اختیاری درست ہوگا۔

۳- بکرا یا بھیڑ یعنی چھوٹے جانور بدک کر میدان اور صحرا میں بھاگ جائیں تو ان میں ذبح غیر اختیاری درست ہوگا۔

۴- کوئی پالتو یا جنگلی جانور جو کسی آدمی پر حملہ کردے اور اس سے بچاؤ کی کوئی صورت نہ ہو۔

۵- کنویں یا گڈھے میں گرجانے والا جانور جس کا اوپر نکالنا یا اندر اتر کر ذبح کرنا ناممکن یا دشوار ہو۔

دونوں قسم کے ذبح کے لئے مشترکہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱- ذابح کا مسلمان یا صاحب ملت توحید ہونا ۲

- ذابح کا عاقل ہونا جس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ فعل ذبح کو سمجھتا ہو اور اس کے طریقہ سے واقف ہو۔

۳- بوقت ذبح اللہ کا نام لینا یعنی قصداً تسمیہ نہ چھوڑنا کہ جانور کی موت ذبح کی وجہ سے ہونا۔

۵- اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام عطف اور وصل کے طور پر شامل نہ کرنا۔

۶- تسمیہ سے اللہ کی عظمت کا ارادہ کرنا محض دعا کے طور پر نہ کہنا۔

ذبح اختیاری کے مخصوص شرائط درج ذیل ہیں:

۱- متعین مذبوح پر تسمیہ کا پایا جانا۔

۲- متعین رگوں کا کاٹنا۔

رگوں کی تعیین میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

شوافع اور اکثر حنابلہ کے نزدیک غذا اور سانس کی نالیوں کا کٹنا ضروری ہے۔

مالکیہ کے نزدیک غذا کی نالی اور دونوں شہ رگوں کا کٹنا ضروری ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار نالیوں میں کسی تین کا کٹنا ضرور ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کی ایک روایت میں غذا کی نالی اور سانس کی نالی لازماً اور کسی ایک شہ رگ کا کٹنا ضروری ہے۔
امام محمد کی آخری اور مشہور روایت میں چاروں رگوں کے اکثر کا کٹنا ضروری ہے۔
۳- تسمیہ اور عمل ذبح میں زیادہ فاصلہ نہ ہو۔

ذبح غیر اختیاری کے مخصوص شرائط۔

۱- شکاری حلال ہو حالت احرام میں نہ ہو۔
۲- جانور حرم کے شکار میں سے نہ ہو۔
۳- شکار کرنے والا جانور یا پرندہ تربیت یافتہ ہو۔
۴- متعین آلہ شکار پر تسمیہ کہا لیا ہو۔

۴- ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کے کیا احکام ہیں کیا ائمہ کے یہاں کچھ گنجائش ہے:

جب ذبح اختیاری ناممکن ہوتا ہے اسی وقت ذبح غیر اختیاری کی اجازت ہوتی ہے، لہٰذا اختیاری کی جگہ غیر اختیاری کی گنجائش بالاتفاق نہیں ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

''أما المقدور علیه فلا یباح الا بالذبح او النحر اجماعًا'' (فتح الباری بحوالہ مولانا خورشید انور)۔
مغنی نے بھی اس اجماع کی صراحت کی ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

محور دوم، سوال ۱ تا ۳

مفتی جنید عالم ندوی[1]

مجھے محور دوم یعنی ذابح کے لئے ضروری شرائط، کتابی کا ذبیحہ، کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب سے متعلق عرض تیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، بہت خوشی کی بات ہے کہ یہ وہ مسائل ہیں جن پر تقریباً تمام مقالہ نگاروں کا اتفاق ہے، کچھ جزوی اختلاف ہے تو وہ لائق اعتبار نہیں ہے، اس لئے میں مختصر الفاظ میں مسئلہ کی وضاحت کردیتا ہوں، جہاں تک ذابح کے لئے ضروری شرائط کا تعلق ہے تو تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات نے ذابح کی بنیادی شرطیں یہ بیان کی ہیں:

۱- ذابح مسلمان یا کتابی ہو، مشرکین یا مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اس کی بنیاد ارشاد ربانی "وما أهل لغير الله" اور "وما ذبح على النصب" اور حدیث رسول ''سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم'' ہے۔

۲- ذابح عاقل ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، بالغ ہو یا نابالغ بشرطیکہ نابالغ ممیز اور عاقل ہو، ذبح اور تسمیہ کی حقیقت کو سمجھتا ہو یہی وجہ ہے کہ مجنوں اور وہ بچہ جو عاقل وممیز نہ ہو اور سکران غیر عاقل غیر ممیز کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

ذابح کے لئے عقل کی شرط کی علت کے متعلق فقہاء لکھتے ہیں:

إن القصد إلى التسمية عند الذبح شرط ولا يتحقق القصد الصحيح ممن لا يعقل (بدائع ۶/ ۲۷۷۵)۔

۳- ذابح حلال ہو یعنی حالت احرام میں نہ ہو، ارشاد ربانی ہے: "يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم" (سورہ مائدہ: ۹۵)۔

کتابی کا ذبیحہ

اب تک جتنے مقالے موصول ہوئے ہیں تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا ہے۔ اور ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی وہی شرطیں بیان کی ہیں جو ایک مسلمان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کیلئے بیان کی ہیں، یعنی جس طرح ایک مسلمان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ عاقل بالغ یا نابالغ ممیز ہو اور احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو اور بوقت ذبح اللہ کا نام لے غیر اللہ کا نام نہ لے، اسی طرح اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ عاقل اور حلال ہونے کے ساتھ ساتھ ذبیحہ پر بوقت ذبح صرف اللہ کا نام لے، اگر کوئی یہودی بوقت ذبح حضرت عزیر علیہ السلام کا یا کوئی عیسائی حضرت عیسی علیہ السلام کا نام لیتا ہے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ بعض حضرات نے اپنے مقالہ میں حضرت ابو درداء، عبادۃ بن الصامت، شعبی، عطاء، مکحول، اور زہری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر اہل کتاب اللہ کے نام کے ساتھ ساتھ اپنے نبی کا نام لیتے ہیں تو بھی ان کا ذبیحہ حلال ہوگا۔ امام مالک کا قول مکروہ کا نقل کیا ہے لیکن تمام اقوال نقل کرنے کے بعد اپنی رائے کا اظہار بھی حرمت کا کیا ہے اور یہی صحیح بھی ہے، اس لئے کہ جس ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کی حرمت کے سلسلہ میں آیات وروایات صریح ہیں اور یہ آیات وروایات مطلق ہیں ان میں مسلم یا کتابی کی کوئی تفصیل نہیں ہے، پھر یہ کہ آیات قرآنیہ اس بارے میں صریح ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خبائث کو حرام قرار دیا ہے اور طیبات کو حلال، اور جب ذبیحہ پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا ہوگا تو وہ ذبیحہ خبائث میں داخل ہوگا، جس کی حرمت منصوص ہے، یہی وجہ ہے کہ تقریباً تمام معتبر کتب فقہ وتفسیر میں حرمت ہی کے قول کو راجح قرار دیا گیا ہے، اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال

[1] صدر مفتی دار الافتاء امارت شرعیہ بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ

ہونے کے سلسلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کا ذبیحہ حلال نہ ہو، اس لئے کہ ذبح کی ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ کسی بھی غیر مسلم کا ذبیحہ حلال نہ ہو خواہ وہ مشرک ہو یا اہل کتاب، لیکن چونکہ اس قیاس کے خلاف اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کے سلسلہ میں نصوص صریح موجود ہیں اور نصوص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا قیاس کو ترک کرتے ہوئے نصوص پر عمل کیا گیا ہے اور اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے، حتی کہ اگر کوئی مشرک یا مجوسی اپنے دین کو چھوڑ کر کتابی ہو جائے یا یہودی نصرانیت اختیار کرلے یا نصرانی یہودیت اختیار کرلے یا کوئی بچہ ہے اور اس کے والدین میں سے کوئی ایک بھی کتابی ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، البتہ اگر کوئی مسلمان نعوذ باللہ مرتد ہو جائے تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا خواہ وہ کتابی ہی کیوں نہ ہو جائے، اسی طرح کوئی کتابی مجوسی ہو جائے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہ ہوگا، اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے پر علماء نے اجماع کا دعوی نقل کیا ہے، حافظ ابن کثیر آیت "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" کے تحت تحریر فرماتے ہیں:۔

''وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين'' (تفسیر ابن کثیر سورہ مائدہ ۲/ ۱۹)

علامہ ابن قدامہ نے بھی اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''المغنی'' میں اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

''وأجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب'' (المغنی ۸/ ۵۶۷)۔

اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی بنیاد آیت کریمہ "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" ہے، آیت میں طعام سے مراد جمہور امت کے نزدیک ذبائح ہیں اس کی صراحت حافظ ابن کثیر نے تفسیر ابن کثیر میں، امام قرطبی نے الجامع لأحکام القرآن میں اور قاضی ثناء اللہ صاحب نے تفسیر مظہری میں کردی ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمہ نے بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عباس سے طعام کی تفسیر ذبائح کی نقل کی ہے

''وقال ابن عباس طعامهم ذبائحهم'' (بخاری شریف ۱/ ۸۲۸)۔

آیت میں طعام سے ذبائح مراد لینے کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ذبائح کے علاوہ کھانے پینے کی چیزوں میں اہل کتاب کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، غیر اہل کتاب مثلاً مجوس وغیرہ کے کھانے بھی حلال ہیں، اگر آیت میں طعام سے ذبائح نہ لیا جائے تو بھی اہل کتاب کی کوئی تخصیص باقی نہیں رہ جائے گی۔

تفسیر مظہری میں ہے: المراد بالطعام الذبائح لأن سائر الأطعمة لا يختص حلها بالملة (تفسیر مظہری ۳/ ۳۸)۔

امام قرطبی نے ''الجامع لاحکام القرآن'' میں طعام اہل کتاب کے سلسلہ میں تفصیلی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: وہ چیزیں جن میں ذکات (یعنی شرعی طور پر ذبح) کی ضرورت نہیں پڑتی، مثلاً وہ کھانا جس میں کوئی تصرف کرنا نہیں پڑتا ہے جیسے میوہ، وغیرہ اس کا کھانا جائز ہے۔ البتہ وہ کھانے جن میں تصرف کی ضرورت پڑتی ہیں وہ دو طرح کے ہیں: ایک وہ کھانا جس میں کوئی ایسا کام کرنا جس کا کوئی تعلق دین سے نہ ہو مثلاً آٹا سے روٹی بنانا یا زیتون سے تیل نچوڑنا اس کا کھانا بھی جائز ہے، اگر کوئی احتیاطاً نہ کھائے تو دوسری بات ہے، دوسرا وہ کھانا جس میں ایسی کوشش کرنی پڑتی ہے جس کا تعلق دین وملت سے ہے جیسے ذبیحہ اس کا کھانا بھی خلاف قیاس نصوص پر عمل کرتے ہوئے جائز قرار دیا گیا ہے۔

اہل کتاب سے مراد

تمام مقالہ نگار نے کتابی سے مراد یہود ونصاری قرار دیا ہے اور بیشتر حضرات نے اہل کتاب کی تشریح اپنے ان الفاظ میں کی ہے کہ کتابی وہ ہیں جو خدا کے وجود، رسالت اور وحی والہام کے قائل ہوں اور کسی ایسے نبی اور ان کی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں جن کی نبوت کی تصدیق خود اسلام کرتا ہو۔ اہل کتاب سے مراد یہود ونصاری ہیں۔ اس کی صراحت الجامع لاحکام القرآن، تفسیر مظہری اور دیگر کتب تفسیر میں اسی طرح معتبر ومستند کتب حدیث اور کتب فقہ میں موجود ہے، امام شافعی، امام مالک اور احناف نے مسامرہ کو یہود میں شامل کیا ہے، اسی طرح امام صاحب نے صابی کو نصاری میں داخل مان کر ان کے ذبائح کو جائز قرار دیا ہے، امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ لوگ عیسی علیہ الصلاۃ والسلام کو مانتے ہیں، صاحب بدائع الصنائع نے لکھا ہے کہ ان کی کتاب زبور ہے صاحبین ان کو اہل کتاب نہیں مانتے ہیں۔

اس دور کے اہل کتاب:

جہاں تک اس دور کے اہل کتاب کا تعلق ہے تو اکثر مقالہ نگار نے یہود ونصاری کے ذبیحہ کو جائز قرار نہیں دیا ہے، اس لئے کہ ان کی اکثریت ملحد،

بد دین، دہریہ ہے، مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہے، کچھ حضرات نے اس زمانہ کے یہود ونصاری کی خرابیوں کو تسلیم کرتے ہوئے ان کے ذبائح کو جائز قرار دیا ہے، البتہ اگر ان کی دہریت اور دین سے پوری بیزاری اور بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لینا یقین کے ساتھ معلوم ہو جائے تو پھر ان حضرات نے بھی ان کے ذبیحہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔

حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے آج کل کے یہود ونصاری کے درمیان فرق کیا ہے، یہود کو اہل کتاب کا مصداق قرار دیکر ان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا ہے اور نصاری کو بعض اکابر کی رائے کے مطابق اہل کتاب شمار نہیں کیا ہے، صحیح بات یہ ہے کہ اس زمانہ کے یہود ونصاری کے ذبیحہ سے احتراز ہی کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ ان کی اکثریت ملحد، بد دین، دہریہ اور مذہب بیزار ہے ان کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا مشکل ہے، پھر یہ کہ لوگ ذبح کرتے وقت عموماً اللہ کا نام نہیں لیتے ہیں۔

قاضی ثناء اللہ صاحب نے نصاری عجم کے متعلق لکھا ہے کہ اگر ان کی عادت عموماً غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کی ہو تو ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا اور اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ کے نصاری ذبح نہیں کرتے ہیں بلکہ عموماً مار کر اور دھکا دیکر قتل کرتے ہیں، لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (تفسیر مظہری ۳/ ۴۰)۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ نے بیان القرآن ۱/ ۷ پارہ ۶ میں، علامہ شبیر احمد عثمانی نے ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ ۱۴۲ میں، حضرت مفتی شفیع احمد صاحب مفتی اعظم پاکستان نے جواہر الفقہ ۲/ ۹۳-۳۹۴ میں، مفتی عزیز الرحمن صاحب علیہ الرحمہ مفتی دار العلوم دیوبند نے فتاوی دار العلوم دیوبند قدیم ۷-۸ / ۱۶۱ میں اور مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری نے فتاوی رحیمیہ ۶ / ۱۷۴ میں اپنے دور کے اہل کتاب کے متعلق تھوڑے سے الفاظ کے فرق کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ:

اس زمانہ کے اہل کتاب عموماً دہریہ، ملحد اور مذہب بیزار ہیں، نہ تورات وانجیل کی خدا کی کتاب مانتے ہیں نہ موسی وعیسی علیہما الصلوۃ والسلام کو اللہ کا نبی وپیغمبر تسلیم کرتے ہیں، وہ محض مردم شماری کے نام کی وجہ سے اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے۔

نیز عموماً یہ لوگ بوقت ذبح اللہ کا نام بھی نہیں لیتے ہیں، جس کی وجہ سے شبہ پیدا ہوتا ہے اور یہ ضابطہ بھی اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ اگر ذبیحہ کی حلت وحرمت میں شبہ پیدا ہو تو احتیاطاً حرمت ہی کا حکم ہوگا۔

ایک بات یہ بھی قابل غور ہے کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل "سد ذریعہ" ہے۔ یعنی ایک عمل فی نفسہ جائز ہے لیکن اس کے اختیار واستعمال کرنے کی وجہ سے کسی حرام شئی کا ارتکاب لازم آتا ہے یا اس کا یقین یا ظن غالب ہے تو وہ جائز شئی بھی حرام ہو جاتی ہے۔ اس کی نظیریں شرع میں بے شمار ہیں، موجودہ زمانہ کے یہود ونصاری کے ساتھ کھانے، پینے میں اختلاط رکھنے میں جو خطرناک نتائج سامنے آسکتے ہیں وہ کسی پر مخفی نہیں۔ لہٰذا بطور "سد ذریعہ" بھی احتراز ہی کیا جانا چاہئے، اس سلسلہ میں احقر کا خیال یہ ہے کہ موجودہ دور کے اہل کتاب کے سلسلہ میں اگر یقین یا ظن غالب کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ واقعی اہل کتاب ہیں اور اپنے مذہب پر بہت حد تک قائم ہیں تو ان کا ذبیحہ حلال ورنہ حرام ہو۔ فقط

☆☆☆

عرض مسئلہ

محور سوم: ۱، ۲، ۳، ۴، ۶

مولانا محمد ابوالحسن علی[1]

(۱) تسمیہ کی شرط کی حقیقت

اس بارے میں مقالہ نگار حضرات کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے:

قرآن کریم میں حلال جانوروں پر بوقت ذبح بسم اللہ کہنے کی تاکید فعل اور نہی کے واجب التعمیل اسلوب واصول اور ترک تسمیہ کو فسق اور شیطانی کام حتی کہ شرک قرار دیئے جانے کی وعید اس کثرت وشدت کے ساتھ موجود ہے کہ ایک درجن سے زیادہ آیات میں اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ حکمت الٰہیہ نے جب انسانوں کے لئے حیوانات کو مباح کردیا حالانکہ حیوانات بھی انسانوں کے مانند زندگی رکھتے ہیں اور انسانوں کو ان پر قابو یافتہ کردیا تو ان پر فرض قرار دیا کہ وہ جانوروں کی روح نکالتے وقت اللہ کی اس نعمت سے غافل نہ رہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کریں اور اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان عالی: "لیذکروا اسم اللہ علیہا علی ما رزقھم من بھیمۃ الأنعام" کے ذریعہ بیان فرمایا (حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۶۶)۔

حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتویؒ فرماتے ہیں، انعام کی توقع اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ حقوق مالکیت اسی کو ادا کئے جائیں اور اگر مالک کے حقوق بالفرض اور کو ادا کئے جائیں تو اس وقت انعام کے بجائے الٹا مستحق سزا ہوگا، اس لئے بغرض رفع اشتباہ ذبح کی مالکیت اور اجازت کا اعلان ضرور ہوگا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اہل اسلام اور اہل کتاب کے مذہب میں بوقت ذبح بسم اللہ کہنا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ الغرض بوقت ذبح اللہ کا نام لینا بہ تقاضائے عقل ضروری ہے۔ (فقہ حجۃ الاسلام)۔

علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ ہم کو ذبیحہ پر تسمیہ کہنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ ہم اس کے ذریعہ مشرکین سے مخالفت ظاہر کریں، کیونکہ وہ لوگ بوقت ذبح ذبیحہ پر اپنے معبودوں کا نام لیتے تھے، لہذا ترک تسمیہ ذبیحہ کو فاسد کردیتا ہے۔ اللہ کا ارشاد "فاذکروا اسم اللہ علیہا صواف" سے ثابت ہے کہ تسمیہ مامور بہا ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے (المبسوط ۱۲/ ۲۲۷)۔

علامہ ابوبکر جصاص رازی نے قرآن وحدیث کے دلائل سے اخذ کیا کہ ذبیحہ پر تسمیہ کہنا شعار اسلام میں سے ہے اور شیطان کو بھگانے کا ذریعہ ہے اور اس میں مشرکین کی مخالفت بھی ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تسمیہ کی شرط امر تعبدی ہے اور عند البعض یہ مابہ الامتیاز ہے، حافظ ابن قیم نے بہت عجیب وغریب وجہ ذکر فرمایا ہے۔ کہتے ہیں کہ ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام لینا جانور کو حلال وپاکیزہ بنادیتا ہے اور ذابح ومذبوح سے شیطان کو دفع کردیتا ہے، اگر اللہ کا نام نہ لیا جائے تو ذابح ومذبوح دونوں ہی میں شیطان سرایت کرجاتا ہے اور شیطانی خبائث حیوان میں اثر انداز ہوتی ہے، کیونکہ شیطان حیوان کے خون جاری ہونے کی جگہ چلتا ہے اور خون ہی اس کی مواری ہوتی ہے اور یہ خون میں گندگیوں سے بڑھ کر گندگی ہے پس جب ذبح کرنے والا اللہ کا نام سے ذبح کرتا ہے تو خون کے ساتھ شیطان بھی خارج ہوجاتا ہے ورنہ اس کی خبائث خارج نہیں ہوتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا جانور مبغوض ہوجاتا ہے اور اس کا کھانا بھی ممنوع ہوجاتا ہے کیونکہ وہ مردار کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۲) تسمیہ نسیاناً وعمداً اور شہادۃً کے احکام

[1] استاذ دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ گجرات۔

ائمہ مجتہدین کی رائے:۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ ذبح ونحر کے وقت بسملہ پڑھنے میں تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، البتہ ان کے واجب یا سنت ہونے میں اختلاف ہے، امام شافعی اور فقہاء کی ایک جماعت اس کے سنت ہونے کے قائل ہیں، لہذا سہواً یا عمداً بسملہ چھوڑا ہوا شکار اور ذبیحہ ان لوگوں کے نزدیک حلال ہوگا، امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام احمد کا شکار کے زخم میں یہی قول ہے، آگے فرماتے ہیں:

''وقال أبو حنيفه ومالك والثورى وجماهير العلماء إن تركها أُحلت الذبيحه والصيد وإن تركها عمدا فلا'' (نووی شرح مسلم ۲/ ۱۴۵)۔

المجموع شرح المهذب میں بھی شوافع کا قول استحباب نقل کیا ہے اور ترک تسمیہ عمداً کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے (المجموع ۸/ ۳۲۴)۔

ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں تین اقوال نقل فرماتے ہیں:

(۱) مطلقاً فرض (۲) تسمیہ فرض ہے ذکر کے ساتھ اور نسیان کی صورت میں ساقط ہے (۳) سنت مؤکدہ۔

''بالقول الأول قال أهل الظاهر وابن عمرو والشعبى وابن سيرين وبالقول الثانى قال مالك وأبوحنيفة والثورى وبالقول الثالث قال الشافعى وأصحابه'' (بداية النجتهد ۱/ ۵۵۰)۔

امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے اسی وجہ سے عمداً یا سہواً کسی بھی طرح ترک تسمیہ سے ذبیحہ حرام قرار پائے گا۔

علامہ عینی نے امام احمد کی اسی روایت کو ھوالمذہب اور ابن حجر نے الراجح عنہ قرار دیا ہے جبکہ علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق والی روایت کو امام احمد کا مشہور مذہب قرار دیا ہے۔

''والمشهور من مذهب أحمد أن التسميه على الذبيحه شرط فى اجاحة اكلها مع الذكر وتسقط بالسهو'' (شرح كبير۔ ۱۱/ ۵۸)۔

اور امام مالک کی بھی اسی طرح تین روایتیں ملتی ہیں، لیکن علامہ آلوسی نے وضاحت کیا ہے کہ کتب مالکیہ میں امام مالک کی جانب روایت منسوب ہے وہ وہی ہے جو امام ابوحنیفہ کی تائید کرتی ہے (روح المعانی۔ ۸/ ۱۴)۔

حضرت ابوہریرہ اور ابن عباس کی دو دو روایتوں میں سے علامہ عینی نے امام ابوحنیفہ کی تائید کرنے والی روایت کو ابن منذر کا قول بتلایا ہے اور امام شافعی کی مؤید روایت کو بصیغہ تمریض نقل کیا ہے (عمدۃ القاری۔ ۱۰/ ۶)۔

امام شافعی بھی اپنے صحیح ترین قول میں عمداً والے ذبیحہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

''وعقد الشافعية فى العمد ثلاثة أوجه أصحها يكره الأكل وقيل خلاف الأولىٰ وقيل يأثم بالترك ولا يحرم الأكل'' (فتح البارى۔ ۹/ ۱-۶)۔

کتاب الام میں امام شافعی فرماتے ہیں:

''وإن تركه استخفافا لم توكل ذبيحته''۔

الغرض ائمہ اربعہ میں سے امام شافعی کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک معتمد مشہور روایت کے مطابق ذبیحہ کی حلت کے واسطے تسمیہ عند الذبح شرط ہے اور ترک تسمیہ سہواً کی صورت میں تو ذبیحہ حلال ہوگا لیکن عمداً کی صورت میں حرام، جمہور کا یہی مسلک ہے۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''والتسمية عليها واجبة بالكتاب والسنة وهو قول الجمهور'' (فتاوىٰ ابن تيميه ۳۵/ ۵۰، ۲۳۹)۔

''التسمية شرط فى حل أكل كل ذبيحة باتفاق ثلاثة وخالف الشافعية'' (الفقه على مذاهب الاربعه ۱/ ۷۲۲)۔

حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمان کا ذبیحہ ہو تو متروک التسمیہ عمداً امام شافعی اور بعض فقہاء کے نزدیک حلال اور جمہور کے نزدیک حرام ہے اور یہی صحیح ہے۔

(۲) اگر کتابی کا ذبیحہ ہو تو متروک التسمیہ عمداً مالکیہ اور شوافع کے نزدیک حلال اور حنابلہ وحنفیہ کے نزدیک حرام ہے۔

(۳) متروک التسمیہ نسیاناً ائمہ اربعہ کے نزدیک حلال ہے، البتہ حنابلہ کے نزدیک ذبح اضطراری میں متروک التسمیہ نسیاناً بھی حرام ہے۔

شہادت کے احکام

فقہاء احناف کے نزدیک دیانات میں تو کافر کا قول معتبر نہیں ہے البتہ معاملات میں کافر کا قول بھی معتبر ہے بشرطیکہ اس کی صداقت کا خود کو بھی اطمینان ہو اور دیانات میں بھی کافر کا قول اس وقت معتبر ہوگا جبکہ وہ معاملات کے ضمن میں ہوں۔

''أصله أن خبر الكافر مقبول بالإجماع في المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة'' (زیلعی ۵/ ۱۲)۔

ان احوال کے ضمن میں کافر کا قول چونکہ دیانات میں معتبر نہیں ہے، لہٰذا حلت وحرمت یعنی کسی ذبیحہ کے متعلق وہ یہ خبر دے کہ یہ ذبیحہ حلال ہے یا حرام ہے، اس پر تسمیہ پڑھا گیا ہے یا نہیں پڑھا گیا ہے تو اس کا قول معتبر نہیں ہوگا، گو قلب اس کی صداقت پر مطمئن ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ دیانات سے متعلق ہے اور کافر کا قول اس میں قطعاً معتبر نہیں ہے۔

مسلمان کا قول معتبر ہے چاہے وہ مستور الحال یا فاسق ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ علامہ زیلعی نے لکھا ہے، شوافع نے بھی اس کی تصریح کی ہے (المجموع نووی ۹/ ۸۰)۔ البتہ اطمینان قلب یہاں بھی شرط ہے۔

(۳) کافر کا قول چونکہ معاملات میں معتبر ہوتا ہے گو ضمناً اس کے نتیجہ میں دیانات میں مقبول ہونا لازم آتا ہو تب بھی اس کا قول معتبر ہے۔ حتی کہ اگر کسی کافر یا مجوسی نے یہ کہا کہ یہ گوشت میں نے کتابی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے اور اگر کہہ دے کہ یہ گوشت میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو وہ گوشت حرام ہے۔ کیونکہ خریدنا یا معاملات میں سے ہے گو اس پر حلت وحرمت متفرع ہے (کذا قال الشامی ۴/ ۲۲۲) عالمگیری جلد ۴/ ۲۴۹، ھدایہ جلد ۴ صفحہ ۴۵۱)۔

حضرت عائشہ کی حدیث جس کا ذکر (عنقریب آئے گا) کی تشریح میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: کہ اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ مسلمانوں کا ذبیحہ بھی حلال ہے، اس لئے کہ ان سے غالب گمان یہی ہے کہ وہ تسمیہ سے واقف ہوتے ہیں اور بسم اللہ کہہ کر جانور کو ذبح کرتے ہیں (فتح الباری ۹/ ۵۲۳)۔

علامہ عینی نے اس حدیث سے استدلال فرمایا کہ صحابہ کرام کے یہاں تسمیہ کا شرط حلت ہونا معروف تھا جبھی تو انہوں نے مشکوک التسمیہ کے بارے میں حضور سے سوال کیا (عمدۃ القاری)

امام محمد فرماتے ہیں کہ اسی قول کو ہم اختیار کرتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ جب اس گوشت کو کوئی مسلمان یا کتابی شخص لاتے تو وہ حلال ہے اور اگر کوئی مجوسی لاتے اور یہ بتلاتے کہ یہ مسلمان کا ذبح کردہ ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور نہ اس کے اعتماد پر وہ گوشت کھایا جائے گا (مؤطا امام محمد ۲۸۹)۔

حضرات شوافع کا استدلال

امام نووی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کا استدلال آیت کریمہ "حرمت عليكم الميتة الى قوله تعالى إلا ما ذكيتم" سے ہو رہا ہے، کیونکہ ذکوۃ شدہ کو مباح قرار دیا ہے اور تسمیہ کا کوئی تذکرہ نہیں فرمایا،

آگے فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ ذکوۃ شدہ (مذکی) تو وہی ہوتا ہے جس پر تسمیہ پڑھا گیا ہو، تو ہم کہتے ہیں کہ لغت میں ذکوۃ صرف پھاڑنے اور کھولنے کو کہتے ہیں اور شق وفتح میں تسمیہ کی ضرورت نہیں ہے۔

اور حضرت شوافع کا استدلال حضرت عائشہ کی حدیث سے بھی ہے کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ ہماری قوم پر جاہلیت کا زمانہ قریب ہی گذرا ہے، اور وہ لوگ ہمارے لئے گوشت لاتے ہیں، اور ہمیں پتہ نہیں کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں، تو کیا ہم اس گوشت کو کھا سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا نام لو اور اس کو کھالو، فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، امام بخاری نے اس کو اپنے صحیح میں روایت کیا ہے اور ابوداؤد اور ابن ماجہ کی روایت علی شرط البخاری ومسلم ہے اور ابوداؤد کی روایت کی علی شرط البخاری ہے۔ اور آپ کا ارشاد "سموا وکلوا" سے مراد وہ تسمیہ ہے جو کھانے پینے کے

مواقع پر مستحب ہے۔ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں شوافع کا استدلال اسی حدیث سے ہے بلکہ یہی حدیث مدار مذہب ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اسی آیت کریمہ کا جواب دیا ہے جس سے وجوب تسمیہ کے قائلین نے استدلال کیا ہے اور وہ جواب یہ ہے کہ "لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" سے مراد یہ ہے کہ وہ جانور جو بتوں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو اس کو مت کھاؤ جیسے کہ دوسری آیت میں ارشاد ہے: "وما ذبح علی النصب وما اھل بہ لغیر اللہ۔ الآیۃ"۔

اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "وانہ لفسق" کہ جن جانوروں پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو ان کو نہ کھاؤ کہ یہ فعل فسق ہے اور امت کا اجماع ہے کہ جس نے متروک التسمیہ کو کھایا وہ فاسق نہیں ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ آیت کریمہ کو "ما ذبح علی النصب" پر محمول کیا جائے، تاکہ حدیث عائشہؓ اور مذکورہ آیت کریمہ اور دیگر آیات کریمہ میں جمع و تطبیق کی صورت نکل سکے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے ایک دوسرا بھی جواب دیا ہے کہ یہ نہی تنزیہی پر محمول ہے اور نہی تنزیہی مراد لینا اسی لئے ضروری ہے کہ تمام آیات واحادیث میں موافقت پیدا ہو جائے اور حضرت علی اور حضرت ثعلبہ کی حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ تسمیہ کا ذکر استحباباً کیا ہے اور آپ کے ارشاد "فانما سمیت علی کلبک" سے کہ مراد تسمیہ سے یہاں ارسال ہے یعنی اپنے کتے کو تو تم نے چھوڑا ہے مگر دوسرے کو نہیں چھوڑا ہے (المجموع ۸/۳۲۸)۔

حضرات شوافع آیت کریمہ: "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کا یہ قول بھی نقل فرماتے ہیں کہ:

جاءت اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نأكل مما قتلنا ولا ناكل مما قتله الله؟ فنزلت هو ولاتاكلوا مما لم يذكراسم الله عليه'' أخرجه أبو داؤد والطبرى من طريقين عنه (فتح البارى ۹/ ۷۷۷،۷۷۹)۔

اسی طرح عطاء تابعی سے بھی منقول ہے۔

من طريق ابن صريح قلت لعطاء ما قوله فكلوا مما ذكراسم الله عليه قال يا يأمركم بذكراسمه على الطعام والشراب والذبح، قلت فما قوله ولا تاكلوا بما لم يذكراسم الله عليه؟ قال ينهىٰ عن ذبائح كانت فى الجاهلية على الأوثان'' (اعلاء السنن ۱۷/ ۴۶۱، فتح البارى ۹/ ۷۷۹)۔

حضرت عبداللہ ابن عباس سے مروی ہے اور راوی کا بیان ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی نے شکاری کتا چھوڑا اور بسم اللہ نہیں پڑھا۔ تو آپ نے فرمایا:

''ذبيحته المسلم حلال ذكراسم الله أو لم يذكر رواه ابوداؤد مرسلا والبيهقى'' (المجموع ۸/ ۴۱۱)۔

وقال فى الفتح ۹/ ۵۴۸ مرسل جيد (اعلاء السنن ۱۷/ ۱۶۹)۔

اسی طرح کی احادیث حضرت ابوہریرہ، ابو مالک اور ابن عباس سے بھی مروی ہے جن سے شافعیہ نے استدلال فرمایا ہے، اسی طرح "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" سے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ واؤ کو عطف کے معنی میں لینا خلاف بلاغت ہے چونکہ جملہ فعلیہ اور انشائیہ کے درمیان عطف درست نہیں ہے، لہٰذا واؤ کو یہاں حالیہ قرار دے کر معنی یہ کرتے ہیں کہ نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ تعالیٰ کی آیت: "أو فسقا أھل لغیر اللہ بہ" سے کرتے ہیں، اس طرح آیت کا مطلب یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ صرف غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور اور اس کا گوشت حرام ہے۔ اللہ کا نام نہ لینے سے کوئی حرمت واقع نہیں ہوگی۔

آیت کریمہ: "قل لا أجد فیما أوحی إلی... الخ سے بھی اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ آیت میں متروک التسمیہ عمداً کو نہیں بیان کیا گیا ہے حالانکہ پوری سورت ایک ہی وقت میں نازل ہوئی ہے اگر متروک التسمیہ عمداً حرام ہوتا تو اشیاء اربعہ محرمہ:

''إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أولحم خنزير أوفسقا أهل لغير الله به''۔

کے ساتھ اس کو بھی حرام قرار دے کر اس کا استثناء بھی ضرور کیا جاتا۔

یہاں تک حضرات شوافع کے دلائل مذکور ہوئے آگے جمہور کے دلائل مذکور ہیں:

جمہور کے دلائل

جمہور علماء کرام فرماتے ہیں کہ ذبیحہ حلال ہونے کی بنیادی شرطوں میں سے ایک شرط تسمیہ ہے جس کو قرآن کریم کی متعدد آیات میں مختلف طریقہ سے ذکر کیا گیا ہے۔

(۱) فکلوا مما أمسکن علیکم واذکروا اسم اللّٰہ علیہ (المائد: ۴)

(۲) فکلوا مما ذکراسم اللہ علیہ إن کنتم بآیاتہ مؤمنین (الانعام: ۱۱۸)۔

(۳) وما لکم ألا تاکلوا مما ذکراسم اللّٰہ علیہ (الانعام: ۱۱۹)۔

(۴) ولا تاکلوا مما لم یذکراسم اللّٰہ علیہ وانہ لفسق (الانعام: ۱۲۱)۔

قرآن کریم کی بیشتر آیات میں ذبح یا تذکیہ کا لفظ استعمال ہی نہیں ہوا ہے بلکہ اس کی جگہ جانوروں پر اللہ کا نام لینے کے الفاظ کو بطور اصطلاح استعمال کیا گیا ہے، غور کیجئے درج ذیل آیات سے اس کی حقیقت بخوبی واضح ہو جائے گی:

(۱) لیشھدوا منافع لھم ویذکر اسم اللّٰہ فی أیام معلومات علی مارزقھم من بھیمۃ الانعام (الحج ۲۸)۔

(۲) لکل أمۃ جعلنا منسکا لیذکراسم اللّٰہ علی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام (الحج ۳۴)۔

(۳) فاذکراسم اللّٰہ علیھا صواف (الحج: ۳۶)۔

(۴) وانعام لا یذکرون اسم اللہ علیھا افتراء علیہ (انعام: ۱۳۸)۔

(۵) وما اہل بہ لغیر اللہ (نحل: ۱۱۵، بقرہ: ۱۷۳)۔

(۶) وما اکل السبع الا ما ذکیتم (مائدہ: ۳)۔

ذبح کے لئے تسمیہ کی اصطلاح کا تسلسل اس امر کی صریح دلیل ہے کہ قرآن کریم کی نگاہ میں ذبیحہ اور تسمیہ ہم معنی ہیں، کسی ذبیحہ حلال کا تصور تسمیہ کے بغیر کیا ہی نہیں جاسکتا اور تسمیہ ذبیحہ حلال کے عین حقیقت میں شامل ہے۔

تسمیہ کی شرعی حیثیت احادیث نبویہ کی روشنی میں

(۱) عن رافع ابن خدیج أن النبی ﷺ قال ما أنھر الدم وذکراسم اللہ علیہ فکلوہ (بخاری ومسلم)۔

(۲) عن عدی بن حاتم قال قال النبی ﷺ امر الدم بما شئت واذکراسم اللّٰہ (ابوداؤد والنسائی)۔

(۳) وعنہ، وإذا رمیت سھمك فاذکراسم اللّٰہ (بخاری ومسلم)۔

اس کے علاوہ حضرت عدی سے اور بھی بہت سی روایات اسی طرح کی مروی کو ابوداؤد، مسند احمد اور بخاری ومسلم میں دیکھا جاسکتا ہے۔

(۴) عن أبی ثعلبہ إذا أرسلت کلبك فاذکراسم اللّٰہ وإذا رمیت بسھمك فاذکراسم اللہ (تفسیر ابن کثیر سورہ مائدہ)۔

جمہور کے دلائل مع جوابات دلائل شوافع

ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں کہ ہماری دلیل ابن عباس کا قول ہے کہ جو شخص تسمیہ بھول جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ راشد بن ربیعہ کی روایت جس کو سعید بن منصور نے بیان کیا ہے کہ مسلم کا ذبیحہ حلال ہے اگرچہ تسمیہ نہ پڑھا ہو جب تک عمداً ترک نہ کرے۔

"ذبیحۃ المسلم حلال وان لم یسم ما لم یتعمد"۔

اور آیت کریمہ "وانہ لفسق" کا حکم تارک التسمیہ عمداً پر محمول ہے، ناسی کے لئے فسق کا حکم نہیں ہے، ابن قدامہ کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت

امام نووی کا یہ فرمانا کہ امت کا اجماع ہے کہ متروک التسمیہ فسق نہیں ہے اور اس کا تارک التسمیہ عمداً فاسق نہیں ہے یہ علی الاطلاق درست نہیں ہے بلکہ عمداً تارک التسمیہ فاسق ہے اگرچہ یہ فسق کفر نہیں ہے۔

کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں کہ ہمارا استدلال وجوب تسمیہ پر اسی آیت کریمہ سے ہے:

''ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه لفسق... الآیة''۔

اور یہ استدلال دو طریق سے ہے: اول یہ کہ آیت کریمہ میں اکل متروک التسمیہ کی نہی وارد ہے اور مطلق نہی عمل کے حق میں تحریم کے لئے ہوتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اکل متروک التسمیہ کو فسق کہا گیا ہے اور حرام کے ارتکاب ہی سے فسق لازم آتا ہے (بدائع)۔

امام نووی کے استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ آیت کریمہ کو میتۃ اور مذبوح علی النصب اور ما أھل بہ لغیر اللہ پر محمول کرتے ہیں۔ تو یہ بات ان کی درست ہے کہ آیت کریمہ کا شان نزول اور مصداق اولین تو میتۃ اور مذبوح علی النصب ہوسکتا ہے اور شان نزول کے بارے میں یہ بات کہی بھی گئی ہے، لیکن کسی بھی آیت کو شان نزول پر ہی منحصر و محدود رکھنا اور عموم الفاظ کا لحاظ نہ کرنا اصول تفسیر وفقہ کے خلاف ہے۔ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ ''العبرۃ لعموم الالفاظ لا مخصوص المورد''۔ لہٰذا "لم یذکر اسم اللہ" کا صریح مفہوم اور معنی یہی ہو رہا ہے کہ جس پر تسمیہ نہ پڑھا گیا ہو، اور روایات واحادیث بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

''فإنك سمیت علی کلبك ولم تسم علی کلب غیرك'' (مسلم شریف)۔

نیز حضرت عدی کی روایت:

''إنما ذکرت اسم الله علی کلبك ولم تذکره علی غیره'' (مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۱۷۶)، میں ''ذکرت اسم اللہ'' آیت کریمہ کا اقتباس ہے اور حدیث میں ارسال صید پر تسمیہ ہی مراد ہے، روایت میں صراحت ہے کہ تسمیہ نہ ہونے کے اندیشہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "فلا تاکل" فرمایا ہے اور جب اندیشہ پر ''فلا تاکل'' فرما رہے ہیں تو ترک تسمیہ کے یقین اور قصد کی صورت میں تو نہی اور بھی شدید ہو جائے گی۔

پھر امام نووی کی یہ تاویل کہ حدیث میں ارسال مراد ہے کیسے صحیح اور درست ہوسکتی ہے؟ یہ بات خوب قابل غور ہے کہ شان نزول کے عہد سے اب تک "لا تاکلوا" کے مخاطب کون لوگ ہیں، حدیث شریف بتا رہی ہے کہ اس کے مخاطب مؤمنین ہی ہیں اور مومن میتۃ کو حلال سمجھے یا مذبوح علی الاصنام کو حلال قرار دے یہ ناممکن اور بعید ہے، لہٰذا آیت کریمہ میں متروک التسمیہ عمداً ہی مراد اولیٰ ہے۔

علامہ کاسانی اپنے انداز میں فرماتے ہیں کہ بعض اہل تاویل کے قول کے مطابق سبب نزول کے پیش آیت کریمہ کو میتۃ اور ذبائح اہل شرک پر محمول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ عام سبب نزول کے ساتھ خاص نہیں رہتا ہے بلکہ عموم لفظ پر عمل ہوتا ہے جیسے کہ اصول فقہ کا معروف قاعدہ ہے۔ اور اس لئے بھی کہ میتۃ اور ذبائح اہل شرک پر محمول کرنے کی صورت میں تکرار لازم آتا ہے، کیونکہ میتۃ وغیرہ کی حرمت نصوص صریحہ میں آچکی ہے، اسلئے آیت کریمہ کو تحریم پر محمول کرنا تکرار پہ محمول کرنا ہے اور ہمارے ذکر کردہ صورت میں فائدہ جدیدہ حاصل ہو رہا ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے بعد آیت کریمہ "فاذکروا اسم اللہ علیہا صواف" سے بھی استدلال فرماتے ہیں کہ مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے، لہٰذا تسمیہ کا شرط ہونا ثابت ہو گیا۔

شافعیہ کے استدلال "قل لا أجد فیما اوحی... الخ" کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ آیت کریمہ کے نزول کے وقت مذکورہ چیزوں کے ما سوا کی حرمت وارد نہیں ہوئی تھی، بعد میں وحی متلو یا غیر متلو سے دیگر اشیاء کی حرمت آئی جیسے ''کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیور'' کی حرمت واقع ہوئی، اسی طرح متروک التسمیہ کی حرمت بھی بعد میں آئی، اسی طرح سورہ انعام کے دفعۃ واحدۃ میں نزول بطریق آحاد مروی ہے اور متروک التسمیہ کی حرمت کا کتاب اللہ سے ثابت ہے، لہٰذا خبر واحد سے اسی کو رد نہیں کر سکتے (بدائع الصنائع ۷/ ۴۷)۔

اسی طرح شوافع کا یہ استدلال کہ "لا تاکلوا" میں نہی تنزیہی ہے، تو اس کا جواب علامہ قرطبی نے اس طرح دیا ہے کہ آیت کریمہ "ولا تاکلوا" میں نہی تحریم کے لئے ہے، کیونکہ آیت کریمہ اپنے بعض مقتضیات یعنی میتۃ اور اہل لغیر اللہ پر جو خالص حرام ہے مشتمل ہے، اور ایک ہی بعض میں تجزی نہیں ہوسکتی ہے

کہ بعض کے لئے تو نہی تحریمی ہو اور بعض کے لئے کراہت تنزیہی (تفسیر قرطبی ۷/ ۷۶)۔

اور "إنه لفسق" میں واؤ کو عطف کے لئے لینا خلاف بلاغت کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اس کا جو مفہوم مراد لیا ہے وہ معنی متبادر الی الذہن کے خلاف ہے، دیگر یہ کہ آپ کی تاویل کے مطابق یہاں جملہ حالیہ انّ اور لام تاکید کا بلاغت کے خلاف ہونا لازم آئے گا، اسی لئے وہ مفہوم تو بغیر تاکید کہ "هو فسق" کہنے سے بھی ادا ہو جاتا۔

تیسری بات یہ ہے کہ یہاں جملہ انشائیہ پر جملہ خبریہ کا عطف بلاغت کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ "وانه لفسق" کے بعد "وان الشياطين... الخ" جملہ خبریہ ہے اور واؤ کو حالیہ بنانا کسی طرح درست نہیں ہے۔ اس کا عطف لامحالہ جملہ انشائیہ ہی پر ہوگا، اس کے علاوہ بھی دیگر آیات قرآنیہ میں بکثرت جملہ انشائیہ پر جملہ خبریہ کا عطف ہوا ہے مثلاً

''فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا و أولائك هم الفاسقون. اور ''أو لاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة'' (سورہ بقرہ ۲۲۱) میں۔

جمہور نسیانا کے لئے حضرت ابن عباس کا یہ اثر نقل کرتے ہیں ''من نسى فلا باس'' (بخاری شریف)

اسی طرح راشد بن سعید سے مرسلا مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

''ذبيحة المسلم حلال سمىّ أولم يسمّ مالم يتعمد'' (اعلاء السنن۔ ۱۷/ ۶۸)۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ وجوب تسمیہ کے قول کی اس بات سے مزید تائید ہوتی ہے کہ اصل مردار کا حرام ہونا ہے اور ان میں سے جس کو مباح قرار دیا گیا ہے تو اس کے اصل وصف کا لحاظ ضروری ہے، لہٰذا بسم اللہ پڑھا ہوا ذبیحہ اصل وصف کے موافق ہے اور متروک التسمیہ خلاف وصف ہونے کے بناء پر اصل حرمت پر باقی ہے (فتح الباری ۹/ ۷۵)۔

محور سوم۔ ۳۔ ۴ پر بحث اور گفتگو

اجماع کی حقیقت اور امام شافعی کا اختلاف

ماقبل میں فریقین کے دلائل سے بخوبی یہ اندازہ ہو گیا کہ اس سلسلہ میں حضرات شوافع کے دلائل نقلیہ وعقلیہ جمہور کے دلائل نقلیہ وعقلیہ کے مقابلہ میں نہایت ہی کمزور ہیں۔

تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس مسئلہ میں سلف کا اجماع تھا؟ اور اگر اجماع تھا تو پھر امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ماقبل کے اجماع کے لئے رافع ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہمارے مقالہ نگار حضرات نے دو رائے پیش کئے ہیں:

بعض حضرات نے ثبوت اجماع کا انکار کیا ہے اور اکثر حضرات نے جمہور کے معاملہ میں امام شافعی کے قول کو رد کرتے ہوئے اس کے رافع اجماع ہونے سے انکار کیا ہے۔

منکرین اجماع کے دلائل

ان حضرات کا کہنا ہے کہ اولاً اس مسئلہ میں سلف کا اجماع ثابت کرنا آسان نہیں ہے، امام نووی اور حافظ ابن رشد نے صحابہ میں حضرت عبد اللہ ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ کی طرف ترک تسمیہ عمداً کے حلال ہونے کی نسبت کی ہے، اور حضرت امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ رہ چکا ہے، امام اوزاعی کے یہاں بھی عمداً متروک التسمیہ حلال ہے، نیز امام مالک سے بھی ایک قول ایسا ہی منقول ہے، حنفیہ نے اگرچہ اس مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لیکن خود ہمارے علماء نے اس رائے پر دو چار صحابہ سے زیادہ کے اقوال کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

کتاب الکافی فقہ المدینۃ والمالکی میں اہل مدینہ اور نیز دوسرے علماء کا یہی مسلک نقل کیا ہے کہ عمداً ترک تسمیہ سے ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

''وان ترك التسميه عامدا لم توكل عند مالك ومن أهل المدينة وغيرهم من قال: لا يضير المسلم ترك

التسمیه عامدا'' (کتاب الکافی ۱/ ۴۲۸)۔

''وقال الشافعی یوکل فی الوجہین وذکر ثعلبة عن الاوزاعی'' (احکام القرآن للجصاص)

میں بھی امام مالک وامام احمد کی ایک ایک روایت امام شافعی کے موافق ہے، ابن کثیر اور علامہ قرطبی نے تو امام شافعی کی موافقت میں بہت سے صحابہ کرام اور تابعین کے اسماء ذکر کئے ہیں، منکرین کی یہ بھی دلیل ہے کہ محققین علماء احناف نے بھی مسئلہ کو مجتہد فیہ بتلایا ہے۔

علامہ کاسانی نے لکھا ہے: ''والمسئلة مختلف بین الصحابة'' (بدائع ۷/ ۴۶)۔

متروک التسمیہ نسیاناً کی حلت بھی اجماعی واتفاقی نہیں ہے، داؤد ظاہری ایک روایت میں اور امام احمد وامام مالک بھی نسیاناً کے حرمت کے قائل ہیں۔

نیز اصولی طور پر اگر دیکھا جائے تو اجماع کا دعویٰ درست معلوم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ کسی بھی مسئلہ میں اگر ایک شخص اجماع واتفاق کا دعوی کرتا ہے اور دوسرا اس کو مختلف فیہ ثابت کرتا ہے تو اصولاً مثبت کی بات ہی راجح ہوگی، کیونکہ وہ علم وتحقیق کی بناء پر اختلاف کو ثابت کرتا ہے اور ظاہر بات ہے کہ علم حجت ہے، نہ کہ عدم علم، علماء اصول نے اس کی تصریح کی ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہے (کمافی فواتح الرحموت جلد ۲ صفحہ ۲۰۰)۔

علامہ ابن تیمیہ نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر ایک عالم اجماع کو نقل کرتا ہے اور دوسرا اختلاف کو نقل کرتا ہے خواہ اختلاف کرنے والوں کی تعیین ہو یا نہ ہو پھر بھی کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے، کیونکہ ناقلین اجماع اختلاف کی نفی کررہے ہیں اور دوسرا اس کو ثابت کررہا ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے (فتاوی ابن تیمیہ جلد ۱۹ صفحہ ۲۷۱)۔

اور یقینی بات ہے کہ اس مسئلہ میں بھی صحابہ وتابعین کے آثار امام شافعی کے موافق منقول ہیں، گوان میں بعض بصیغہ تمریض بھی ہے، لیکن جب بغیر تعیین اسماء بھی اجماع کے لئے قادح ہے تو پھر اسماء کی تعیین کے بعد تو بدرجہ اولی قادح ہوگا خواہ تمریض ہی کے صیغہ سے کیوں نہ مذکور ہو۔

اور اصولیین نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں دو قول یا ایک امام کی دو روایتیں ہوں، گوان میں سے ایک مرجوح ہو تب بھی تعدد روایت کی بناء پر کسی ایک روایت کے متعلق اجماع کا دعویٰ درست نہیں مثلاً شرعی رخصتوں کا تتبع کرکے ان پر عمل کرنے والے کو علماء نے فاسق قرار دیا ہے اور اس کے فاسق ہونے پر اجماع بھی نقل کیا ہے، لیکن اس کی تفسیق میں امام احمد کی دو روایتیں موجود ہیں تو اجماع کا دعوی صحیح نہیں ہے۔

''لانسلم صحة دعوی الإجماع إذ فی تفسیق المتتبع للرخص عن أحمد روایتان'' (التقریر والتحبیر ۳/ ۳۵۱۔ فواتح الرحموت)۔

معلوم ہوا کہ تعدد روایت تحقق اجماع کے لئے مانع ہے اور زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی ۔ سے پہلے امام مالک سے دو روایتیں منقول ہیں لہٰذا اجماع کا دعوی درست نہیں ہوسکتا۔

آیت کریمہ: ''ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه''۔

قطعی الثبوت تو ہے لیکن قطعی الدلالۃ نہیں ہے، اسی لئے تو تمام اصحاب حنفیہ وشافعیہ اور دیگر محققین ومفسرین نے آیت کریمہ کے الفاظ کو مدنظر رکھتے ہوئے خوب اجتہاد سے کام لیا ہے اور ہر ایک نے دوسرے کے اجتہاد کا جواب بھی ایسے اپنے ذوق کے مطابق دیا ہے۔

یہاں یہ بھی دیکھئے کہ علامہ ابن حزم نے مطلقاً تمام علماء کرام کے ذکر کردہ اجماع کو بے بنیاد قرار دیا ہے جو ان کی بے جا جسارت ہے (مراتب الاجماع/ ۶۷)

علامہ ابن تیمیہ ابن حزم کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل علم ودین معاندین نہیں ہوتے کہ ان پر تعصب وعناد کا الزام عائد کیا جائے، بلکہ بسا اوقات کسی مسئلہ میں ایک فقیہ تو اجماع کا معتقد ہوتا ہے حالانکہ واقع میں وہاں اجماع نہیں ہوتا لیکن وہ اختلاف اس فقیہ تک نہیں پہونچا، اس لئے اس نے اجماع کا دعوی کردیا اور بہت سے فقہائے متاخرین کسی مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس سے مراد اجماع ظنی ہوتا ہے نہ کہ قطعی اور دوسرے کے نزدیک اجماع کے شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اجماع کا تحقق نہیں ہوتا (نقد مراتب الاجماع لابن تیمیہ/ ۱۱)۔

ابن تیمیہ نے اجماع کی دو قسمیں قرار دیتے ہوئے اجماع ظنی کی تعریف اسی طرح کی ہے کہ کسی مسئلہ میں تتبع وتلاش کے بعد بھی کوئی معتد بہ اختلاف نظر

نہیں آیا، یا کوئی مشہور و معروف قول ہو اور کسی نے اس پر نکیر نہ کیا ہو یا اس کے خلاف نہ کہا ہو۔ تو یہ اجماع ظنی کہلاتا ہے اور یہ بھی حجت ہے اگر چہ اس کی حجیت قطعی نہیں لیکن نفس اجماع کا تحقق تو بہر حال ہو ہی جائے گا (فتاویٰ ابن تیمیہ ۹/ ۲۶۸۔ ۱۹/ ۲۷۱)۔

محققین احناف نے بھی اجماع کے دعویٰ کو تسلیم نہیں کیا ہے جیسے علامہ آلوسی مصری فرماتے ہیں:

''والحق عندی أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان شرقه الامام الشافعي واستدلاله على مدعاه على ما سمعت لا يخلوا عن متانة'' (روح المعانی /۷/ ۱۷)۔

علامہ کاسانی نے بھی اس کو مجتہد فیہ کہا ہے، مولانا ظفر احمد تھانوی نے اعلاء السنن میں اس پر تفصیلی کلام کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی نے اجتہادی حیثیت سے کلام فرمایا ہے اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے نہیں ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو حتی کہ امام شافعی کے قول کو باطل اور مردود قرار دیا جائے اور اخیر میں امام شافعی کی تائید میں چند احادیث نقل کر کے بطور استفہام انکاری فرماتے ہیں۔

''فأين الإجماع الذى خرقه الشافعي فالمسئلة مجتهد فيها كما عرفت'' (اعلاء السنن ۱۷/ ۶۱)۔

قائلین اجماع کے دلائل

قائلین اجماع قرآن کریم کی مسلسل واضح مثبت و منفی آیات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قولی و عملی احادیث کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ شاید اتنی وضاحت کے ساتھ قرآن کریم نے کوئی دوسرا حکم نہیں بیان فرمایا ہے جتنا کہ تسمیہ کا بیان فرمایا ہے، نیز منکرین حضرات جن صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال نقل کرتے ہیں ان میں وہ بہت ہی زیادہ مذبذب نظر آتے ہیں، کسی ایک صحابی یا تابعی کا بھی قطعی طور پر عمداً متروک التسمیہ کے حلال ہونے کا قول یہ حضرات نقل نہیں کر سکتے ہیں۔ ہاں بصیغہ تمریض یا دو، دو قول نقل کرتے ہیں اور وہ بھی نسیان کی صورت میں مذکور ہے نہ کہ عمداً کی صورت میں۔

اسی طرح جن دلائل سے حضرات شوافع نے استدلال کیا ہے وہ خود اتنے کمزور ہیں کہ محققین شوافع اس کو نہیں مانتے ہیں۔

ابن کثیر نے ایک شافعی المسلک عالم ابو الفتوح محمد علی طائی کی کتاب اربعین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود متروک التسمیہ عامداً کو حلال نہیں قرار دیا (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۱۶۹)۔

بلکہ امام غزالی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ آیات و احادیث کا تواتر اس کے وجوب کو ظاہر کر رہا ہے، چنانچہ آپ نے شکار کے متعلق ہر سوال کرنے والے کو یہی جواب دیا کہ ''وذكرت اسم الله فكل'' اور یہ سوال و جواب بار بار پیش آیا اور امت میں یہ بات مشہور ہو چکی ہے تو یہ سب دلائل تسمیہ کے وجوب و مشروط ہونے کو قوی کر رہے ہیں (احیاء العلوم ۲/ ۱۰۳)۔

امام غزالی کا ''الذبح بالبسملہ'' کو بیان کرنا دلیل ہے کہ امت نے اجماعی طور پر بسملہ ذبیحہ کے لئے شرط ہی سمجھا تھا۔

صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف کا قول نقل کر کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ اور ابن کثیر نے صاحب ہدایہ کے اجماع نقل کرنے پر تعجب کا اظہار تو کیا ہے لیکن ''لا خلاف فيمن كان قبله'' کا کوئی تحقیقی جواب نہیں بیان کر سکے، بصیغہ تمریض جن کا قول نقل کیا ہے تو اولاً تو ان کی تعداد قلیل ہے اور ان کا اختلاف بھی مانع عن الاجماع نہیں ہوگا، چنانچہ اصول فقہ میں تصریح ہے کہ:

''لا يلزم لتحقق الإجماع أن يكون فيه سبق خلاف بين العلماء السلف في الحكم فلا يمنع الخلاف السابق الإجماع المتأخر لأن الأدلة على حجية الإجماع لا تفصيل بين ما سبقه خلاف وما لم يسبقه'' (اصول فقه خضری بك / ۲۸۱)

یعنی اجماع کے تحقق کے لئے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اس حکم میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہو، لہٰذا اختلاف سابق اجماع متاخر کے لئے مانع نہیں ہوگا، اس لئے کہ اجماع کی حجیت کے دلائل میں کوئی ایسی تفصیل نہیں ہے کہ اس میں اختلاف پہلے سے ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح امام شافعی کا اختلاف بھی اجماع کے لئے مانع اور خارق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اجماع کے تحقق کے لئے انقراض عصر ضروری نہیں ہے، اصول الفقہ میں ہے کہ محض مجتہدین کے فتویٰ صادر ہو جانے سے اجماع کا انعقاد ہو جائے گا (اصول الفقہ للخضری بک)۔

اور صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی سے پہلے ترک تسمیہ عمدًا کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے اور صحابہ میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں تھا، البتہ متروک التسمیہ سہوًا کو ابن عمر حرام کہتے ہیں اور حضرت علی و حضرت ابن عباس اس کو حلال کہتے ہیں (ہدایہ ۴/ ۴۲۸)۔

حضرت ابن عباس کا قول امام بخاری کے حوالہ سے گذر چکا، المغنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت:

''ذبيحة المسلم حلال وإن لم يسم ما لم يتعمد'' نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ''ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفا'' (المغنى ۹/ ۳۱۰)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے:

''واما شنع به المصنف ما ذهب إليه الشافعي مخالفا للإجماع فواضح'' (عنایہ ۹/ ۴۹۰)۔

علامہ شامی نے بھی زیلعی کے حوالہ سے امام شافعی کے قول کو مخالف للاجماع قرار دیا ہے (شامی ۵/ ۲۱۰)۔

شیخ ابوزہرہ مصری فرماتے ہیں کہ اجماع منعقد ہونے کے بعد اس کے خلاف رائے کو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

''والحق أن الجمهور لايرون قيام إجماع بعد إجماع لأنه مصادمة للإجماع الأول إذكون الإجماع الأول يمنع الأخذ بخلافه فضلًا أن يجمعوا على خلافه'' (اصول الفقه لأبي زهره/ ۱۹۸)۔

حسامی میں ہے:

وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهوره من علماء الشريعه أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب والسنة المشهوره فمردود باطل ليس أصلا مثل الفتوى لبيع أمهات الأولاد وحل متروك التسمية عمدًا (حسامی/ ۱۵۸، ۱۵۹)۔

الاحکام فی اصول الاحکام میں بھی جمہور کا یہی نقل کیا ہے اور کہا کہ اجماع کا رفع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ رفع اجماع کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں، نص سے ہوگا یا اجماع آخر سے یا قیاس سے اور ان تینوں صورتوں میں سے کسی سے بھی اجماع کا نسخ نہیں ہوسکتا ہے، نص سے اس لئے نہیں ہوسکتا ہے کہ امت کا اجماع خطا پر ہونا لازم آئے گا جو محال ہے، اور اجماع سے بھی نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اجماع ثانی یا تو کسی دلیل پر مبنی ہوگا یا نہیں، ثانی صورت محال ہے امت کا خطاء پر اجماع کی وجہ سے اور اگر دلیل پر مبنی ہے تو پہلے اجماع کا غلط ہونا لازم آئے گا اور یہ بھی محال ہے کیونکہ امت کا پہلا اجماع اجماع علی الخطاء لازم آئے گا جو محال ہے۔

اور قیاس سے بھی رفع اجماع نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ قیاس کے لئے بھی کسی اصل کا ہونا ضروری ہے اور یہ اصل یا تو اجماع اول کے بعد کی ہوگی یا پہلے کی۔ پہلے سے تو نہیں ہوسکتی ہے کہ اس سے اجماع اول کا غلط ہونا لازم آئے گا اور اگر بعد کی ہے تو پھر وہ اصل اجماع ہوگا یا قیاس، اور پھر اس اجماع کے لئے بھی کسی اصل کی ضرورت ہوگی اور پھر اس کے لئے بھی، علی ہذا تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے، الغرض رفع اجماع سابق کی کوئی صورت نہیں، جب اجماع، اجماع سے منسوخ نہیں ہوسکتا تو پھر تنہا امام شافعی یا امام شافعی کے علاوہ مزید ایک دو عالم کا اس کے خلاف ہوجانا کیسے رفع اجماع ہوگا۔

قائلین کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ اجماع کے مختلف دواعی میں سے قوی ترین کتاب اللہ ہے، اور اس داعی کے ہوتے ہوئے، نیز اسی داعی کی وجہ سے اسلاف کے اجماع ہوجانے کے بعد اس سے اختلاف کی کوئی حقیقت نہیں رہتی ہے، ہاں اس اختلاف کی حیثیت وہی ہوگی جو دادیوں اور پوتیوں کی حرمت نکاح کے سلسلہ میں ہے، کیوں کہ عمدًا ترک تسمیہ کی حرمت پر بھی صریح آیت موجود ہے۔

اصول الفقہ للخلاف میں ہے:

''لا مجال للاجتهاد في واقعة لانعقاد إجماع صريحي على حكم شرعي فيها'' (اصول الفقه للخلاف/ ۵۲)۔

اجماع نام ہے ایک زمانہ میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا کسی امر قول یا فعل پر اتفاق کر لینے کا جب مذکورہ مسئلہ کی حرمت پر سلف کا اتفاق ہو چکا تو اجماع کی

حقیقت شرعیہ متحقق ہوگئی، اب بعد میں کسی بھی زمانہ کا اختلاف اس حقیقت کو رفع نہیں کرسکتا، یہی وجہ ہے کہ کتب اصول میں یہ بحث تو ملتی ہے کہ کیا اجماع لاحق کے لئے اختلاف سابق کا نہ ہونا شرط ہے یا نہیں؟ لیکن علماء اصول یہ کہیں نہیں فرماتے کہ اجماع سابق کے لئے اختلاف لاحق کا عدم شرط ہے، نور الانوار میں ہے:

''قيل يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفه و ليس كذلك في الصحيح بل الصحيح أنه ينعقد عنده إجماع متأخر ويرتفع الخلاف السابق من البين''۔

اور قمر الاقمار میں ہے:

''إذا المعتبر إنما هو اتفاق مجتهد العصر سواء تقدم الاختلاف أولا، والدلائل الدالة على حجية الإجماع ليست بمقيدة بعدم الاختلاف السابق'' (۲۲۴)۔

وجیز فی اصول الفقہ میں بھی اسی طرح لکھا ہے:

''ولم يعد قابلا للنقض برجوع البعض عن رأيه أو بظهور مجتهد آخر له راى آخر'' (وجيز فى اصول الفقه / ۱۸۱)۔

فخر الاسلام بزدوی بھی احناف وشوافع کا اختلاف ذکر کرتے ہوئے احناف کا قول ذکر فرماتے ہیں کہ:

''قال أصحابنا انقراض العصر ليس بشرط لصحة الإجماع'' (۳/ ۲۴۴)۔

دونوں باتوں سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اجماع کی حجیت نفس اجماع سے ہے نہ کہ اس کی اور بھی کوئی شرط ہے جو وجود وعدم کی صورتوں میں موثر فی الاجماع ہو۔

علامہ کاسانی کی عبارت جس سے منکرین اجماع استدلال کرتے ہیں تو یہاں عبارت کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ والمسئلہ مختلفہ بین الصحابہ سے مراد عمدا کی صورت ہرگز نہیں ہے بلکہ نسیان کی صورت مراد ہے، جب تواتر سے صاحب ہدایہ ابن نجیم اور تمام شراح ہدایہ وغیرہ اجماع کے منعقد ہونے پر امام ابو یوسف کا قول نقل کرتے ہیں، تو آخر اجماع کی حقیقت سے وہ لوگ بھی تو واقف تھے، نیز امام ابو یوسف امام شافعی سے متقدم ہیں اور وہ اجماع سلف نقل فرماتے ہیں تو اس سے مراد حضرت صحابہ وتابعین ہی ہوسکتے ہیں تو پھر آخر اس سے انکار کی کیا وجہ ہے؟

صحابہ کرام کے اختلاف کی وضاحت ہوچکی ہے کہ وہ اختلاف نسیان میں تھا نہ کہ عمداً میں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ تابعین وائمہ کرام کے جو اقوال حضرات شوافع یا منکرین اجماع پیش کرتے ہیں وہ سب ضعیف اقوال ہیں یا ان لوگوں کے دو دو قول ہوتے ہیں، لہذا ان کا اختلاف صاف اور واضح نہیں ہے۔

اور یہ سب مباحث تو اس وقت ہیں جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول عمدا کا صراحت کے ساتھ موجود ہو، بلکہ جو کچھ اس قریشی امام سے مروی ہے وہ مطلقا نہیں بلکہ شرط کے ساتھ مروی ہے (کتاب الام ۲ / ۲۳۱) میں یہ عبارت موجود ہے:

''فإذا زعم زاعم أن المسلم إن سمى اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تو كل ذبيحته''

تفسیر قرطبی ۲ / ۷۶ پر لکھا ہے: ''وقال اشهب تو كل ذبيحة تارك التسميه عمدًا إلا أن يكون مستخفا''۔

احکام القرآن للجصاص ۱ / ۳۰۹ میں ہے: ''إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضى أبو الحسن والشيخ أبو بكر من أصحابنا وهو ظاهر قول الشافعى''۔

نووی شرح مسلم ۲ / ۱۴۵ میں لکھا ہے:

''وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة''۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کے یہاں عمداً ترک تسمیہ کی دو صورتیں ہیں:

(۱) تھاوناواستخفافا (۲) اتفاقاًوسہواً، صورت اولی کے حرام ہونے میں جمہور کے ساتھ ہیں اور صورت ثانیہ میں جائز مع الکراھہ کے قائل ہیں اور جمہور اس کو بھی حرام کہتے ہیں اور اس پر اجماع منعقد ہونے کی بناء پر امام شافعی کے قول سے کوئی اثر نہیں پڑے گا، جیسا کہ ابن کثیر ابن جریر کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

''إلا أن قاعده ابن جرير أن لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعا فليعلم

ھٰذا'' (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۷۵)۔

بعض مقالہ نگار کہتے ہیں کہ شاید امام شافعی کا صحیح مسلک بیان کرنے میں تسامح ہوگیا ہے کیونکہ آیات واحادیث کا تواتر اس امام جلیل سے مخفی نہیں رہ سکتا ہے، خاص کر کے جبکہ اجماع بھی ہوگیا ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ آپ کو اجماع کا علم نہ ہوا ہو، اور آپ نے اپنی مجتہدانہ شان سے آیات واحادیث میں غور کر کے عمدا کے حلال ہونے کا قول بہ شرائط اختیار کیا ہو، بعض حضرات اس کو اجماع سکوتی کہتے ہیں، اور یہ بھی حجت ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہوگیا تو قوت دلائل کو دیکھا جائے گا اور اس بنیاد پر امام شافعی کے قول کو اضعف الاقوال کا درجہ دیا جائے۔ کیونکہ جمہور کے دلائل بہت قوی ہیں بہت سے حضرات نے مفتی شفیع صاحب کی تحقیق کو نقل کیا ہے کہ صاحب ہدایہ وغیرہ کا دعویٰ اجماع صحیح ہے اور امام شافعی سے پہلے کے جو اقوال ان کی تائید میں منقول نظر آتے ہیں وہ سب مسامحۃً نقل ہوتے ہیں، مفتی صاحب کی رائے بھی یہی ہے، چنانچہ مفتی صاحب نے خلاصۃً تین مسائل الگ الگ بیان کئے ہیں:

(۱) مسلمانوں کے ذبیحہ پر قصداً تسمیہ چھوڑ دینا (۲) مسلمانوں کے ذبیحہ پر سہواً ونسیاناً تسمیہ چھوٹ جانا (۳) اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصداً اللہ کا نام نہ لیا جائے، ان میں سے آخری دو صورتوں میں تو صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین میں اختلاف ہے مگر پہلی صورت میں امام شافعی سے پہلے کوئی اختلاف نہیں تھا، بعض حضرات مصنفین آخری دو مسلکوں میں امام شافعی کی موافقت کرنے والوں کا قول کہیں مطلقاً قول شافعی کی تائید میں نقل کر دیا ہے جس سے بعض حضرات کو مغالطہ ہوگیا۔

لہٰذا صاحب ہدایہ کا اجماع کا قول معین اور صحیح ہے اور اگر امام شافعی کے موافقت میں ایک دو قول مان بھی لیا جائے تو جمہور امت کے مقابلہ میں ایک دو قول منافی للاجماع نہیں ہوسکتا۔

محور سوم: ۶- ضرورۃً قول امام شافعی پر عمل کی بحث

اس سلسلہ میں اکثر مقابلہ نگار حضرات کی رائے میں یہاں ضرورۃ کا تحقق ہی نہیں ہورہا ہے، بلکہ بعض حضرات نے تو اس سوال پر اپنے برہمی اور ناراضی کا اظہار فرمایا ہے۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام شافعی کا مسلک عمداً ہی واضح نہیں ہے تو ان کی طرف اس قول کی نسبت بھی صحیح نہیں ہے اور جو کچھ غیر واضح قول ہم تک پہنچا ہے اس میں بھی عدم تہاون کی شرط ہے اور تہاون کی تفسیر یہ ہے کہ کوئی آدمی بار بار بکثرت جان بوجھ کر یہ فعل کرے۔

''والمتهاون هو الذى يتكرر منه ذلك كثيرا'' (تفسیر مظہری ۳/ ۳۱۸)۔

یہاں یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ مذہب غیر پر عمل کے لئے کچھ شرائط ہیں جس کو بعض حضرات نے شاہ عبدالعزیز کے رسالہ ''جواب سوالات عشرہ'' سے نقل کیا ہے، کہ اگر حنفی المذہب شافعی مذہب پر عمل کرنا چاہے تو تین صورتوں میں جائز ہے:

(۱) کتاب وسنت کے دلائل اس کی رائے میں اس مسئلہ میں امام شافعی کے مذہب کو ترجیح دیتے ہوں۔

(۲) کسی ایسی تنگی میں مبتلا ہوجائے کہ امام شافعی کے مذہب کی پیروی کئے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو۔

(۳) کوئی پرہیزگار آدمی احتیاطاً اس پر عمل کرنا چاہے اور احتیاط امام شافعی ہی کے مذہب میں ہو۔ لیکن ان تینوں صورتوں میں ایک شرط بھی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ اس سے تلفیق نہ لازم آئے۔ چند سطروں کے بعد آگے فرماتے ہیں کہ ان تین صورتوں کے علاوہ شافعی کی اقتدا کرنا مکروہ قریب حرام ہے، کیونکہ یہ دین کے ساتھ کھلواڑ ہے (رسائل خمسہ صفحہ ۱۶)۔

مسئلہ مذکورہ میں ان تین شرطوں میں سے کوئی ایک صورت بھی موجود نہیں ہے، کیونکہ ترک تسمیہ عمداً کے حلت کے بارے میں شوافع کے یہاں نہ تو دلائل کی قوت ہے اور عندالاحناف اس میں کوئی تنگی اور حرج بھی نہیں ہے اور جہاں حرج تھا یعنی نسیان کی صورت تو اس کو ہم بھی حلال کہتے ہیں اور یہاں امام شافعی کے قول میں احتیاط نہیں ہے بلکہ احتیاط حنفیہ کے مسلک میں ہے۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شریعت نے ذبح اختیاری کے مثالی طریقۂ ذبح کی تفصیلات بتانے کے بعد انسانی حاجت وحرج کا خیال کرتے ہوئے

ان تمام انتہائی رخصتوں کا خود ہی تذکرہ کر دیا ہے، جو غیر اختیاری طریقہ ذبح میں بھی لازماً ملحوظ رہنی چاہئے، حیوانی غذا کی حلت وحرمت کے باب میں عزیمت ورخصت کی تمام صورتوں کی تعیین کے بعد اب اس میں کسی ترمیم کی بمشکل ہی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے، اس کے بعد از روئے قرآن صرف اضطراری کی ایک صورت باقی رہ جاتی ہے جس کی تشریح خود اللہ تعالیٰ نے الا ما اضطررتم کے ذریعہ قرآن کے پانچ مقالات پر کی ہے، اگر حلال گوشت ملنے کی کوئی صورت نہ ہوتو پھیر غیر حیوانی غذائیں تو ہر جگہ ہر حال میں مل سکتی ہیں اور زیادہ سے زیادہ گوشت خوری کو حاجت وزینت کا درجہ ہی دے سکتے ہیں اور اس کی وجہ سے تزکیہ وحلت کے بنیادی رکن کو ساقط نہیں کر سکتے ہیں، خاص کر کے جبکہ مغربی ویوروپی اقوام خصوصاً یہود ونصاریٰ منظم منصوبہ بندی کے تحت مسلمانوں کو مشکوک بلکہ حرام غذا کھلانے کو اپنا منصبی فریضہ سمجھتے ہیں، اب مسلم اقوام کی غیرت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی ہدایات کے مطابق اپنی غذا کی ضرورتوں کو اپنائیں اور خود ہی اس کا انتظام کریں تا کہ وہ مشکوک غذا سے اپنے آپ کو بچا سکیں۔

بعض حضرات مقالہ نگار نے ضرورت وحاجت وغیرہ کی فقہی تعریف کرتے ہوئے اس مسئلہ میں عدم ضرورۃ کے تحقق کو ثابت کیا ہے اور فرمایا ہے کہ افتاء لمذہب الغیر کے شرائط یہاں مفقود ہیں۔ خاص طور پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ ''اس زمانہ تشہیر مین مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل ضرورت شدیدہ، عموم بلوی اور اضطرار کی شرط کے بغیر جائز نہیں ہونا چاہئے، جیسے کہ علامہ شامی نے بھی رسم المفتی میں اس کو ذکر کیا ہے'' حضرت مفتی صاحب نے اس کو خاص محور گفتگو بنایا ہے، اور اسی مسئلہ میں ضرورت کا شدید انکار کیا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ایک صورت ضرورۃ کی ممکن ہے کہ ایسے سرد ممالک جہاں بلا گوشت کھائے زندگی بسر کرنا شاق اور مشکل ہو تو مذکورہ صورت میں ضرورت شدیدہ اور عموم بلوی کے پیش نظر مسلم یا کتابی کا ذبیحہ جس پر تسمیہ لسانی نہ ہوا ہو یا تسمیہ صحیح طریقہ پر ادا نہ ہوا ہو تو اس کو جائز اور حلال کہہ سکتے ہیں، لیکن یہ فتویٰ صاحب اجتہاد مفتی ہی دے سکتا ہے ہر ایک مفتی کا یہ کام نہیں ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سہولت پسندی اور دین سے بیزاری کے زمانہ میں ہمارا یہ تصور کرنا بھی گناہ ہے چہ جائیکہ عملی جامہ پہنانا کہ یہ تو دور کی بات ہے، ورنہ اسلام کے پاکیزہ طریقہ کو گندہ کر دیا جائے گا اور ایسا فتنہ برپا ہوگا کہ پھر اس کا انسداد ناممکن ہو جائے گا اور بعض حضرات نے بہت اچھی بات بیان کی ہے کہ مغربی اقوام وممالک خاص طور پر امریکہ کے مشینی ذبیحہ میں تو امام شافعی کے مذہب کو اختیار کرنے کے بعد بھی وہاں کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ مشینی ذبیحہ میں عموماً شرعی ذبح کا اطمینان نہیں ہوتا ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک بھی شرعی طریقہ پر ذبح کرنا ضروری ہے، ترک تسمیہ کی ایک شکل محض استخفاف وتہاون ہی نہیں بلکہ بغض وعناد کے بناء پر بھی ہوتا ہے، جو مغربی ممالک میں کثرت سے مروج ہے بلکہ ایک جماعت ایسی وجود میں آئی ہے کہ جس نے اپنا نام ''جمعیۃ الرفق بالحیوان'' رکھا ہے، اخبارات وجرائد میں مسلمانوں اور اسلامی طریقہ ذبح سے ان کے استہزاء کے واقعات بھی درج ہوتے رہتے ہیں۔ اس کو دیکھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک منظم منصوبہ کے تحت ہو رہا ہے، اب ایسے حالات میں تو کسی کے نزدیک بھی ایسے ذبیحہ کی حلت کا حکم نہیں دیا جاسکتا ہے، بلکہ اگر کوئی مسلمان بھی ایسی حرکت کرے تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا چہ جائیکہ نام نہاد یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ حلال ہو۔

حافظ ابن کثیر اور علامہ عینی کے بیان کے مطابق اہل کتاب کے ذبیحہ حلال ہونے کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ عقیدۃً ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا ضروری سمجھتے تھے، لیکن جب یہ علت ہی مفقود ہوگئی اور مزید یہ کہ اس میں استخفاف کی صورت پیدا ہوگئی تو کس طرح ان کے ذبیحہ کو حلال کہا جائے گا، سدّ الذرائع کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کو آج کے ماحول میں حلال نہ کہا جائے۔

ہمارے بعض مقالہ نگار نے امام شافعی کے قول پر ضرورۃ اجازت دی ہے، لیکن وہ ضرورت کو قطعاً واضح نہیں کر سکے ہیں۔ بلکہ صرف عمومی دلائل سے انہوں نے استدلال کیا ہے جس میں ضرورۃً مذہب غیر یا قول ضعیف پر عمل کرنے کی گنجائش ہوتی ہے مگر مسئلہ مذکورہ میں کیا ضرورۃ ہے اور کون سی صورت میں اس کا تحقق ہوگا اس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، اس لئے نہ تو یہ قابل توجیہ ہے اور نہ ہی قابل عمل ہے، بلکہ صحیح اور واضح بات یہی ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے قول پر ضرورۃ بھی عمل کی گنجائش نہیں ہے، بلکہ ضرورۃ کا تحقق بھی دشوار ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

محور سوم: ۵ و ۷

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

کیا ذابح کے ساتھ معین ذابح کا بھی تسمیہ ضروری ہے؟

معین ذابح کی دو شکل ہوتی ہے

الف: ایک شخص جانور ذبح کرتا ہے جسے ذابح کہا جاتا ہے اور کچھ لوگ جانور کی گردن اور پاؤں وغیرہ پکڑ کر جانور کو قابو میں رکھتے ہیں تا کہ جانور پوری طرح قابو میں رہے، اپنی جگہ سے اٹھ نہ سکے اور ذابح اسے ذبح کر سکے، ایسے افراد حقیقتاً جانور ذبح کرنے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، اسلامی شریعت کی رو سے جانور ذبح کرتے وقت صرف اس شخص پر بسم اللہ کہنا ضروری ہے جو ذبح اختیاری میں جانور کی گردن پر چھری چلاتا ہے اور ذبح غیر اختیاری میں شکار پر شکاری جانور مثلاً کتا وغیرہ یا تیر چھوڑتے وقت تیر چلانے اور کتا چھوڑنے والے پر بسم اللہ کہنا ضروری ہے، جو شخص جانور کے جسم کا کوئی حصہ بوقت ذبح پکڑتا ہے وہ صرف معاون ہے شریک فی الذبح نہیں ہے، لہذا اس پر تسمیہ ضروری نہیں ہے۔

ب: دوسری شکل یہ ہوتی ہے کہ جانور ذبح تو ایک آدمی کرتا ہے مگر دوسرا شخص ذابح کے ہاتھ پر زور دیتا ہے اور چھری چلانے میں ذابح کو مدد دیتا ہے، یا کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جانور ذبح کرتا ہے مگر جانور کی ایک یا دو رگوں کو کاٹنے کے بعد چھری دوسرے شخص کے حوالے کر دیتا ہے اور دوسرا شخص باقی رگوں کو کاٹتا ہے، میرے نزدیک ایسا معاون صرف معاون نہیں ہے بلکہ شریک فی الذبح ہے، لہذا ذابح کے ساتھ ساتھ اس پر بھی تسمیہ ضروری ہوگا، ہمارے دیار میں عید الاضحیٰ کے موقع پر عموماً ایسا ہوتا ہے کہ قصاب علماء کرام کے حوالہ چھری کر دیتا ہے مگر بعض علماء جنہیں جانور ذبح کرنے کا تجربہ نہیں ہوتا ہے وہ اچھی طرح سے چھری جانور کی گردن پر نہیں چلا پاتے ہیں تو قصاب ان کے ہاتھ پر زور دے کر چھری چلانے میں مدد دیتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم جانور کی ایک یا دو رگوں کو کاٹنے کے بعد چھری قصاب کے حوالے کر دیتے ہیں اور قصاب ذبح کا عمل پورا کرتا ہے تو اس طرح کا قصاب یا دوسرے معاون جو ذبح میں شریک ہوتے ہیں ان پر بھی تسمیہ ضروری ہوگا۔

صاحب درمختار نے کتاب الاضحیۃ میں لکھا ہے:

"أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت" (درمختار علی ہامش الرد المحتار ۶/ ۳۳۴)۔

اسی طرح شامی میں ہے:

"وشمل ما إذا كان الذابح إثنين فلو سمى أحدهما وترك الثاني عمدًا حرم أكله كما في التاترخانية" (رد المحتار ۶/ ۳۰۲)۔

اسی مسئلہ سے متعلق فتاوی قاضی خان کی عبارت بہت واضح ہے چنانچہ لکھا ہے:

"رجل أراد أن يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح وأعانه على الذبح حتى صار ذابحًا مع القصاب قال الشيخ الإمام يجب على كل واحد منهما التسمية، حتى لو ترك أحدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا لو

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

علم صاحب الشاة أن التسمية شرط إلاظن أن تسمية أحدهما تكفی لا يحل أكله'' (قاضی خان ۳/ ۳۳۵)۔

۲۴/ مقالہ نگار حضرات نے اپنے مقالہ میں معاون جوشریک فی الذبح ہواس پر بھی تسمیہ کوضروری قرار دیا ہے، البتہ مولانا طاہر مدنی جامعۃ الفلاح بلیریا گنج نے ذابح کے تسمیہ کوکافی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ معین ذابح کے تسمیہ کی ضرورت نہیں ہے، انہوں نے علی الاطلاق معین ذابح کوتسمیہ سے مستثنی رکھا ہے، اور معین ذابح جوشریک فی الذبح ہواس کا تذکرہ نہیں کیا ہے، مفتی محبوب علی وجیہی رامپور کے نزدیک ذابح کے ساتھ ساتھ ہرطرح کے معین ذابح پرتسمیہ ضروری ہے۔ یعنی جوشخص جانور کی گردن اور پاؤں کو پکڑتا ہے اس پر بھی مفتی صاحب کے نزدیک تسمیہ ضروری ہے۔

تسمیہ عمل پر واجب ہے یا مذبوح پر؟

ذبح کی دوقسمیں ہیں: ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری۔

ذبح اضطراری میں بوقت ارسال آلہ پر تسمیہ کہنا ضروری ہے اور ذبح اختیاری میں بوقت ذبح مذبوح پر بسم اللہ کہنا ضروری ہے، مگر اس تسمیہ کاتعلق عمل ذبح سے ہے کہ اگر عمل ذبح واحد ہوگا توتسمیہ بھی واحد ہوگا چاہے مذبوح ایک ہو یا ایک سے زائد۔ اور ایک سے زائد مذبوح ہونے کی صورت میں سارے مذبوح واحد کے حکم میں ہوں گے اور جب بھی عمل ذبح میں تعدد پایا جائے گا، تسمیہ میں بھی تعدد پایا جائے گا۔ چنانچہ صاحب درمختار نے عمل ذبح کے تعدد سے تسمیہ کے تعدد کو ضروری قرار دیا ہے۔ درمختار میں ہے:۔

''بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب۔ لأن الفعل يتعدد فتتعدد التسمية'' (درمختار علی ہامش الرد ۶/ ۳۰۲)۔

یعنی اگر ذبح کرنے والے نے بسم اللہ کہا، ہاتھ کوحرکت دی اور ایک جانور ذبح ہوا، پھر دوبارہ ہاتھ کوحرکت دی اور دوسرا جانور ذبح ہوا اور ہاتھ کی دوسری حرکت کے وقت بسم اللہ نہیں کہا تو دوسرا ذبیحہ بغیر اللہ کا نام لئے ہوئے ذبح کیا ہوا جانور قرار دیا جائے گا۔ جس کا کھانا حرام ہوگا، کیونکہ اس جگہ دوعمل ذبح پایا گیا، اور تسمیہ صرف ایک بار کہا گیا، حالانکہ عمل ذبح کے تعدد سے تسمیہ میں بھی تعدد ضروری ہوتا ہے، اسی لئے صاحب درمختار نے لکھا ہے کہ فعل ذبح کے تعدد کی صورت میں تسمیہ میں بھی تعدد ضروری ہوگا، لیکن ایک ہی بار چھری کو دی ہوئی حرکت سے ایک سے زائد جانور ذبح ہوجائیں تو اگرچہ مذبوح میں تعدد ہوگا مگر عمل ذبح کے واحد ہونے کی وجہ سے سارے مذبوح واحد کے حکم میں ہوں گے، اور ایک ہی بار بسم اللہ کہنا واجب ہوگا۔ درمختار میں ہے:

''حتى لو أضجع شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا'' (درمختار علی ہامش الرد ۶/ ۳۰۲)

شمس العلماء علامہ کاسانی نے بھی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ تسمیہ فعل ذبح کے وقت واجب ہوتا ہے، لہٰذا جب بھی فعل ذبح پایا جائے گا تسمیہ کا پایا جانا ضروری ہوگا، یعنی تجدد فعل ذبح سے تسمیہ میں بھی تجدد ضروری ہوگا۔ بدائع الصنائع کی عبارت ہے:

''لأن التسمية تجب عند الفعل وهو الذبح فإذا تجدد الفعل تجدد التسمية... ما لو اضجع شاتين وأمر السكين عليهما معًا أنه تجزى فی ذلك تسمية واحدة كما في الصيد'' (بدائع الصنائع ۵/ ۵۰)۔

اس جگہ یہ ایک وقت دو جانوروں کو ایک بار چھری کو دی ہوئی حرکت سے ذبح کیا گیا، مذبوح میں تعدد پایا گیا جس کا تقاضہ یہ تھا کہ ایک تسمیہ سے دونوں حلال نہ ہوں، کیونکہ اگر بسم اللہ مذبوح پر واجب ہوتا تو مذبوح کے تعدد سے بسم اللہ میں بھی تعدد ضروری ہونا چاہیے، مگر ایسا نہیں ہوا، وجہ یہ کہ دونوں جانور کو ایک ''عمل ذبح'' کے ذریعہ ذبح کیا گیا، عمل ذبح واحد تھا، اس لئے ایک ہی تسمیہ سے دونوں حلال قرار دیئے گئے، یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تسمیہ سے تعلق عمل ذبح سے ہے۔

اسی طرح فتاوی ہندیہ میں امرار اور چھرے کی حرکت ومرور کی کیفیت کو ''فعل ذبح'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور جب تک امرار کی اس کیفیت میں انقطاع نہ ہو، چاہے اس امرار اور چھرے کی حرکت ومرور کے نتیجہ میں جتنے بھی جانور اور پرندے ذبح ہوجائیں ان سب کو ذبح واحد کے حکم میں رکھ کر صرف ایک بسم اللہ کہنے کا کافی قرار دیا گیا ہے۔

چنانچہ فتاوی ہندیہ کے مرتبین نے لکھا ہے:

''لو أضجع أحد الشاتين على الأخرى تكفی تسمية واحدة إذا ذبحهما بإمرار واحد ولو جمع العصافير في يده فذبح وسمى وذبح آخر على أثره ولم يسم لم يحل الثاني ولو أمر السكين على الكل جاز تسمية واحدة كذا في خزانة المفتين''

تکملہ البحر الرائق میں بھی چھرے کے مرور وحرکت کی کیفیت کو ''فعل ذبح'' قرار دیا گیا ہے، اور جب تک امرار کی اس کیفیت میں تسلسل ختم نہ ہو اس امرار کے نتیجہ میں ذبح ہونے والے پرندوں اور جانوروں کو ''ذبح واحد'' کے حکم میں رکھ کر صرف ایک بار بسم اللہ کہنے کو کافی قرار دیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے:

''وفی الحاوی جمع العصافیر فذبح واحدة وسمی وذبح أخری علی أثره بتلك التسمیة لا تؤكل ولو أمر السكین علیهم بتسمیة واحدة جاز''۔

ایک دوسری عبارت یہ ہے: '' حتی لو اضجع شاتین إحداهما علی الأخری وذبحهما بحدیدة یحلان بتسمیة واحدة''۔

بہرحال ان عبارات وجزئیات کا حاصل یہ ہے کہ اگر عمل ذبح ایک ہی بار پایا جائے اور اس ایک عمل ذبح کے نتیجہ میں بہت سارے جانور ذبح ہو جائیں، تو اس ایک عمل ذبح پر صرف ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا اور جتنے بھی جانور اس ایک عمل ذبح سے ذبح ہو جائیں گے وہ سب حلال قرار پائیں گے۔

اس موضوع سے متعلق اکیڈمی کو کل ۳۳ / مقالات موصول ہوئے جن میں سے ۵ / مقالات میں اس موضوع کے بارے میں صراحۃً کچھ نہیں لکھا ہوا ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمی کا مقالہ صاف نہیں ہے، باقی دس مقالہ نگاروں نے عمل ذبح پر تسمیہ کو ضروری قرار دیا ہے۔ جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

۱۔ مفتی عبید اللہ اسعدی صاحب باندہ، ۲۔ شمس پیرزادہ صاحب بمبئی، ۳۔ نسیم احمد قاسمی پٹنہ، ۴۔ مولانا محمد اظہار الحق صاحب سیتا مڑھی۔ ۵۔ مولانا انعام الحق صاحب، قاسمی دار العلوم عالی پور گجرات، ۶۔ مولانا محمد حسین کے سی ناسک، ۷۔ مولانا عبد القیوم صاحب پالنپوری، کاکوسی گجرات، ۸۔ قاضی محمد مصلح دار العلوم بہادر گنج، کشنگنج، ۹۔ سید قدرت اللہ باقوی میسور، ۱۰۔ مولانا خورشید انور اعظمی بنارس۔

ان حضرات نے تمہید میں ذکر کی گئی عبارتوں سے استدلال کیا ہے، جناب مولانا مفتی عبید اللہ اسعدی صاحب، نسیم احمد قاسمی پٹنہ، جناب شمس پیرزادہ بمبئی، مولانا قاضی محمد مصلح صاحب اور مولانا عبد القیوم پالنپوری نے زیادہ وضاحت سے لکھا ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی سیتا مڑھی، مولانا احمد دیولوی بھروچ، مولانا عزیز اختر صاحب دملہ، مولانا محمد طاہر مدنی جامعۃ الفلاح، مولانا تنویر عالم قاسمی سیتا مڑھی، مولانا ابوالحسن علی گجرات، مولانا ابوسفیان مفتاحی مئو، مولانا محبوب علی وجیہی، مولانا انور علی اعظمی مئو، مولانا ظفر الاسلام اعظمی مئو، مولانا اقبال پٹنہ، قاضی عبد الجلیل قاسمی امارت شرعیہ پٹنہ، مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، مولانا محمد برہان الدین ندوۃ العلماء لکھنو، مولانا سید مصلح الدین گجرات، مولانا محمد بلال احمد آسام، مولانا عبد لرحمان قاسمی گجرات، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی میرٹھ، ان حضرات کا خیال یہ ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر نہیں بلکہ مذبوح پر واجب ہے، جب مذبوح واحد ہوگا تو ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا، لیکن اگر مذبوح میں تعدد ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد ضروری ہوگا، ان حضرات نے حسب ذیل فقہی عبارتوں سے اپنی رائے کو مدلل کیا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

''ثم التسمیة فی ذكاة الاختیار تشترط عند الذبح وهو علی المذبوح''۔

بدائع الصنائع میں ہے:

''لأن التسمیة فی الذكاة الاختیاریة تقع علی المذبوح'' (بدائع الصنائع ۵/ ۴۶)۔

شامی میں ہے:

''ثم التسمیة فی ذكاة الاختیار تشترط عند الذبح وهی علی المذبوح'' (رد المحتار ۵/ ۱۶۰)۔

درمختار اور فتاوی ہندیہ کی وہ عبارتیں جس کا تذکرہ راقم الحروف نے تمہید کے ذیل میں لکھا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ کا تعلق عمل ذبح سے ہے، لہٰذا عمل ذبح کے تعدد کی صورت میں تسمیہ بھی متعدد ہوگا، اور ایک عمل ذبح کے نتیجہ میں چاہے جتنے بھی جانور ذبح ہو جائیں صرف ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔

ان صورتوں کا ان حضرات نے بھی استثناء کیا ہے، اور ایک سے زائد مذبوح ہونے کی صورت میں سب کو واحد کے حکم میں رکھا ہے، مگر اس سلسلہ میں راقم الحروف کے نزدیک راجح یہ ہے کہ تسمیہ کا تعلق عمل ذبح سے ہے جیسا کہ فقہاء کی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے۔

عرض مسئلہ

محور چہارم، الف، ب، ج

مولانا مصلح الدین[1]

مشینی ذبیحہ کا جواز یا عدم جواز:

اس بارے میں مقالہ نگار حضرات کی دو رائیں ہیں۔ مجوزین اور غیر مجوزین۔

مشینی ذبیحہ کے مجوزین کی قدر مشترک دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں دو چیزیں قابل غور ہیں۔ ایک تو یہ کہ بوقت ذبح چھری وغیرہ آلۂ ذبح کا ذبح کرنے والے کے ہاتھ میں ہونا اور ہاتھ کی حرکت وقوت سے چھری کا گردن پر چلنا ضروری ہے یا یہ کہ صرف گردن پر چھری کا چلنا مطلوب اور کافی ہے؟

غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مطلوب صرف یہ ہے کہ چھری کو گردن ہی پر چلنا چاہئے اور گردن ہی کو کٹنا چاہئے، اس لئے کہ ذبح کی دونوں قسموں میں بنیادی اور امتیازی مابہ الفرق یہی چیز ہے کہ ذبح غیر اختیاری میں مطلوب بدن کے کسی بھی حصہ کا زخمی کردینا اور وہ موجب حلت ہوتا ہے خواہ تیر سے ہو یا نیزہ وغیرہ کسی چیز سے اور خواہ ہاتھ سے پھینک کر اس کو مارا جائے یا یہ کہ ہاتھ میں لئے ہوئے اور پکڑے پکڑے اس کو جانور کے بدن پر مار کر مطلوبہ حد میں اس کو زخمی کردیا جائے جس کی ایک صورت یہ ہے جو فقہ حنفی میں اتفاقی ہے۔ کہ کسی آدمی پر کوئی پالتو یا جنگلی جانور ایسا سخت حملہ کردے کہ اس کے حملہ سے خود کو بچانے اور محفوظ رکھنے کی بجز اس کے کوئی صورت ممکن نہ ہو کہ کسی طرح اس جانور کو زخمی کردیا جائے، خواہ بدن کا کوئی بھی حصہ ہو، اگر ایسا کرنے میں آدمی اس کو ذبح کرنے کی نیت کرلے تو یہ شرعی ذبیحہ ہوگا جس کا کھانا حلال وجائز ہوگا (شامی ۶/ ۳۰۳)۔

لہٰذا ذبح اختیاری میں اگر چھری ہاتھ میں براہ راست نہیں یا ہاتھ سے حرکت نہیں کرتی بلکہ اس کے دستہ میں بٹن وغیرہ کا کوئی ایسا نظام ہے جس کی وجہ سے چھری اس طرح حرکت کرنے لگتی ہے جیسے کہ ہاتھ میں لیکر گردن پر چلائی جاتی ہے، آدمی اس کو جانور کی گردن پر رکھ کر بٹن دبادیتا ہے تو چھری ذبح اختیاری کے مطابق گردن کو کاٹ دیتی ہے، تو ذبح اختیاری کے مطابق یہ ذبیحہ صحیح ہوگا، لہٰذا اس بنیاد پر بجلی کے بٹن اور مشین سے چلائی جانے والی چھری کی گردن پر چلنا ذبیحہ کی صحت وحلت کے لئے کافی ہوگا۔ البتہ مزید تفصیلات محتاج تحقیق وغور ہیں۔

دوسری بات یہ بھی قابل غور ہے کہ کیا چھری کا ہی جانور کی گردن پر لگنا ولگانا ضروری ہے؟ یا یہ بھی ممکن ہے کہ جانور کی گردن چھری سے لگے یا لگائی جائے یعنی ایک معروف شکل تو یہ ہے کہ ہاتھ میں چھری لیکر جانور کی گردن پر رکھی جائے اور چلائی جائے، دوسری شکل یہ ہوسکتی ہے کہ چھری یا چھری جیسی کسی دھاردار چیز کو کسی طرح ایک جگہ نصب کردیا جائے اور جانور کی گردن اس پر لاکر رکھی جائے، پھر خواہ جانور کی گردن کو حرکت دی جائے حتی کہ اس کی حرکت ورگڑ سے مطلوب حد میں گردن کٹ جائے یا یہ کہ چھری کو حرکت دی جائے۔

ذبح غیر اختیاری ہی کے بعض جزئیات سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ ایک صورت شکار کی اور شکار کے ذریعہ ذبح غیر اختیاری کی یہ ذکر کی گئی ہے کہ زمین میں کوئی جال لگادی جائے اور اس میں کوئی دھاردار چیز اس طرح لگادی جائے کہ آنے اور پھنسنے والا جانور زخمی ہوجائے اور اس کو اسی نیت سے رکھا جائے اور رکھتے ہوئے بسم اللہ پڑھی جائے، اس طرح زخمی ہونے والا جانور حلال ہے۔ یہ حکم احناف وحنابلہ کے یہاں تو ہے ہی (شامی ۶/ ۳۰۲ و ۴۶۹ و ۴۷۹) اگرچہ کچھ تفصیل واختلاف اقوال بھی ہے۔ (المغنی ۱۱/ ۴۳ و ۴۵) اسی طرح اگر چھری سے جانور لگتا ہے اور گردن کٹتی ہے اور چھری کا لگانا اور جانور کا آنا اور لگنا سب ذبح کے قصد وارادہ اور شرائط کے ساتھ ہو تو یہ اسی جیسی صورت ہے۔

---

[1] شیخ الحدیث دار العلوم بڑودہ، گجرات

ان دونوں گنجائشوں کی روشنی میں مشینی چھری وآلہ سے ذبح درست معلوم ہوتا ہے کہ بٹن دبانے سے چھری چل جاتی ہے اور جانور کی گردن کو مطلوبہ حد میں کاٹ دیتی ہے اگرچہ چھری کو براہ راست ہاتھوں سے حرکت نہیں دی جاتی اور مشینی نظام میں جو یہ شکل ہوتی ہے کہ جانور کو قابو میں کر کے چھری کی طرف بڑھاتے رہتے ہیں یا چھری کے سامنے کر دیتے ہیں اور گردن مطلوبہ حد میں کٹ جاتی ہے یہ بھی درست ہے، صاحب بدائع فرماتے ہیں:

أما الاختيارية فركنها الذبح ... والنحر فيما ينحر وأما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح فى أى موضع كان وذلك فى الصيد وما هو فى معنى الصيد'' (بدائع ۵/ ۴۳ و۴۵)۔

اختیاری ذبح کا رکن ان جانوروں میں ذبح ہے جن کو ذبح کیا جاتا ہے اور نحر جن جانوروں میں نحر ہوتا ہے، اور اضطراری وغیر اختیاری کا رکن جانور کو زخمی کر دینا ہے خواہ بدن کے کسی حصہ میں ہو، اس کا محل شکاری جانور ہیں اور وہ جانور جو کہ ان کے حکم و معنی میں قرار دیئے گئے ہیں۔

مشینی ذبیحہ حرام ہے:

چند مقالہ نگاروں نے مشینی ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے، قدر مشترک ان کی دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ میں ذابح بٹن دبانے والا شخص نہیں بلکہ برقی طاقت ہے، لہذا مشینی ذبیحہ میتہ یعنی مردار ہی ہے، لہذا اگر بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبا دے تب بھی مروجہ مشینی ذبیحہ میتہ ہی ہے اور حرام ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) منقطع تھا اس کو جوڑ دیا اور بس۔ بہ الفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ برقی لہر اور مشین کے درمیان جو مانع تھا اس نے اس مانع کو رفع کر دیا اور دور کر دیا۔ دراصل مشین کی چھری چلانے والی اور جانور کا للا کاٹنے والی چیز برقی لہر ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

ذبح اختیاری میں ذابح کا فعل یعنی اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے، اور یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع کے اور کچھ نہیں۔ رفع مانع سے فعل ذبح کی نسبت رافع کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس کو ذابح کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کی مثال اس طرح سمجھیں:

(۱) ایک مجوسی شخص چھری ہاتھ میں لیکر کسی جانور کو ذبح کرنا چاہتا تھا کہ اتنے میں کسی شخص نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ذبح کرنے سے روک دیا، اب ایک مسلمان شخص بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر اس روکنے والے کا ہاتھ کھینچ دے اور مجوسی کا ہاتھ چھڑا دے اور وہ مجوسی فوراً جانور کی گردن پر چھری پھیر دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا؟ اور مسلمان کو ذابح اور جانور کو ذبیحۂ مسلم قرار دیا جا سکے گا؟

دیکھئے موجودہ مثال میں رفع مانع کا فعل تو ایک مسلمان نے بسم اللہ پڑھ کر کیا اور وہ ذبح کا اہل بھی ہے لیکن اصل ذبح کرنے والا جس کی تحریک مؤثر ہے وہ مجوسی ہے اس لئے لازماً اصل محرک و مؤثر کے پیش نظر ہی اس ذبیحہ کی حرمت کا حکم لگایا گیا اور رافع مانع کے فعل کو معتبر نہیں قرار دیا گیا۔

(۲) اسی طرح ایک تیز دھاردار آلہ (چھری وغیرہ) اوپر کسی رسی سے عرضاً لٹک رہا ہے اور بالکل نیچے اس کے سیدھ میں مرغی، بکری کا بچہ وغیرہ کوئی جانور کھڑا ہے اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر اس رسی کو کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس رافع مانع مسلمان کی طرف منسوب ہوگا؟۔ اگر ان دونوں مثالوں میں ذبیحہ کی حلت کا حکم نہیں اور یقیناً نہیں ہے تو مشینوں کے ذبیحہ پر علت کا حکم ہرگز نہیں لگایا جا سکتا جبکہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

دوسرا پہلو یہ بھی قابل غور ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ''بٹن دبانا ایک مؤثر اور اختیاری فعل ہے'' تو بٹن دبانے والے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے مشین کے چلنے اور گلا کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا، مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں، اور بٹن دبانے والا تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری میں تو شرعاً گوارا ہے کہ تیر پھینکتے ہی تیر پھینکنے والے کا عمل ختم ہو جاتا ہے اور تیر لگنے کے وقت اس کا فعل باقی نہیں رہتا، مگر اس صورت میں شریعت نے مجبوری کے عذر کی وجہ سے تیر لگنے کی نسبت کو تیر چلانے والے کے ساتھ قائم کر دیا اور اس کو ذابح قرار دیا۔

لیکن مشین کا بٹن دبانے والے کے فعل کو تیر چلانے کے فعل پر دو وجہ سے قیاس نہیں کر سکتے: پہلی وجہ یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلقاً نہیں، یہ طاقت تیر چلانے والے کی پیدا کردہ ہے، اس کے برعکس مشین میں مؤثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے کی قوت اس

میں مؤثر نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اضطرار و مجبوری کی وجہ سے حاصل شدہ یسر وسہولت کو ذبح اختیاری میں کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟ ذبح اختیاری واضطراری میں بنیادی فرق یہی ہے کہ ذبح اختیاری میں امرار سکین (چھری چلانا) عمل ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر چلانا) ازروئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ برقی طاقت سے کٹتے ہیں نہ کہ انسانی ہاتھ کی طاقت سے، اسی لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں۔

علاوہ ازیں مشینی چھری سے ذبح میں بیشتر اوقات ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہوں مثلاً سر سینہ وغیرہ کو چھری کاٹ دیتی ہے۔ پرندوں کے حجم اور وزن کے تفاوت کی وجہ سے بسا اوقات مشینی چھری وہ تمام رگیں نہیں کاٹتی جن کا کٹنا ضروری ہے یا کبھی چونچ کا نچلا حصہ کٹ جاتا ہے وغیرہ، ایسی صورت میں ذبیحہ جانور اور میتہ جانوروں میں اختلاط ہو جائے گا اور باہم امتیاز کرنا دشوار ہو جائے گا، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مفاسد ذبیحہ مشینی میں ہیں۔

نیز مشین سے ذبح کا مروجہ طریقہ خلاف سنت وفطرت ہے نیز دیگر بہت سی خرابیوں اور مفاسد پر مشتمل ہے، اسی بناء پر عالم اسلام کے محتاط علماء محققین نے اس کو منع فرمایا ہے۔ کویت کی فتوی کمیٹی، سعودی عربیہ کی ہیئۃ کبار العلماء نیز سعودیہ و دیگر بلاد عربیہ کے علماء نیز ہندو پاک کے محققین ارباب افتاء سب کا رجحان اسی قسم کا ہے کہ وہ مشینی ذبیحہ کو ممنوع و مکروہ یا حرام تک قرار دیتے ہیں، لہٰذا ہمیں بھی احتیاطاً حرمت کے پہلو کو ترجیح دے کر مشینی ذبیحہ کے استعمال کو ممنوع اور واجب الاجتناب قرار دینا چاہئے۔

عرض مسئلہ

محور پنجم سوال نمبر ا

مولانا ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی[1]

اس وقت ہمارے پیش نظر درج ذیل سوال ہے:

جدید عہد میں مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بیہوش کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ ایذاء سے محفوظ رہے، ایسا کرنا شرعاً جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائیں مختلف ہیں، تمام مقالات سے یہ متفقہ احساس سامنے آتا ہے کہ شرعی ذبیحہ کے سلسلہ میں شریعت کی بیان کردہ شرائط کی تکمیل اگر ہوتی ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا، اسی طرح ذبح کے شرعی آداب کی رعایت کے لئے اپنائے جانے والے امور شرعاً مستحسن اور پسندیدہ ہوں گے۔

الیکٹرک شاک لگانے کے بعد جانور کو ذبح کرنے کی صورت میں شرعی اصول وشرائط نیز شرعی آداب کی تکمیل یا خلاف ورزی کہاں تک ہوتی ہے، یہ مسئلہ مقالہ نگار حضرات کے درمیان اختلافی ہے،ہم ذیل میں سب سے پہلے اس مسئلہ سے متعلق شرعی شرائط اور آداب کا تذکرہ کرتے ہیں، پھر مقالہ نگار حضرات کے درمیان جو اختلافی نقاط ہیں انہیں ذکر کریں گے، اور آخر میں اس سلسلہ کی مختلف آراء اور ان کے دلائل نیز ان دلائل کا تجزیہ نقل کیا جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ سے متعلق ذبح شرعی کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں:

(۱) بوقت ذبح جانور زندہ ہو، (۲) جانور کی موت ذبح کی وجہ سے ہوئی ہو۔

آداب ذبح درج ذیل ہیں:

(۱) ذبح کی جگہ تک جانور کو گھسیٹ کر نہ لے جایا جائے،

(۲) جانور کو آسانی سے گرایا جائے، بے جا سختی نہ کی جائے،

(۳) چھری تیز رکھی جائے، کند چھری سے ذبح نہ کیا جائے،

(۴) جانور کے سامنے چھری تیز نہ کی جائے، اسی طرح جانور کو لٹانے کے بعد چھری تیز نہ کی جائے۔

(۵) ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح نہ کیا جائے،

(۶) لٹانے کے بعد فوراً ذبح کیا جائے،

(۷) گردن کے پچھلے حصہ یعنی گدی کی طرف سے ذبح نہ کیا جائے،

(۸) ذبح کے بعد جانور کو ٹھنڈا ہونے کے لئے چھوڑ دیا جائے۔

مختلف احادیث میں وارد درج بالا ہدایات اور تفصیلات کا اجمال حدیث نبوی کے ایک جامع جملہ "إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة" (مسلم شریف) کے

[1] مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

اندر سمٹ آیا ہے، علامہ کاسانی کا درج ذیل اصول اسی روح شریعت کی ترجمانی ہے:

''إن الأصل فی الذکاۃ إنما ہو الأسہل علی الحیوان وما فیہ نوع راحۃ لہ فیہ فہو أفضل'' (بدائع ۵/ ۴۰)۔

اختلافی نقاط

موصولہ تمام مقالات کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ الیکٹرک شاک کے مستحسن ہونے کے سلسلہ میں آراء کا اختلاف ہے، مختلف اندیشوں کا اظہار ہے، صحیح صورت حال سے عدم آگاہی کا احساس ہے اور احتیاطی فیصلے ہیں، بنیادی طور پر درج ذیل اختلافی نقاط سامنے آتے ہیں:

(۱) الیکٹرک شاک کے بعد کیا جانور کی زندگی کا تیقن رہتا ہے؟

(۲) شاک لگانے کے بعد جانور کی طبیعت خصوصاً ناپاک خون کے بہاؤ پر کیا اثر پڑتا ہے؟

(۳) شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو ایذاء کم پہنچتی ہے یا دوچند ہو جاتی ہے؟

یہ تین بنیادی اہمیت کے حامل امور ہیں، جن کے سلسلہ میں علمائے کرام کے خیالات مختلف ہیں اور نتیجۃً آراء کا اختلاف ہوا ہے، آراء تین ہیں:

الف- الیکٹرک شاک لگانا جائز نہیں ہے، یہ رائے بیشتر حضرات نے اختیار کی ہے،

ب- جواز سے اتفاق ہے لیکن غیر مستحسن ہے،

ج- جائز اور مستحسن ہے

پہلی رائے عدم جواز کے دلائل

عدم جواز کی رائے پر درج ذیل دلائل قائم کئے گئے ہیں:

۱- الیکٹرک شاک کے نتیجہ میں جانوروں کے حواس مختل و معطل ہو جاتے ہیں، اور ذبح کے وقت ان کی زندگی کا تیقن نہیں ہوتا، زندگی اگر مشکوک بھی ہوئی تو فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''دع ما یریبک الی مالا یریبک'' کے بموجب ایسے ذبیحوں سے اجتناب کیا جائے گا۔

۲- بیہوشی کے بعد جانور کی طبیعت میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں ناپاک خون پوری طرح خارج نہیں ہو پاتا ہے، لہذا قصداً طبیعت کو کمزور کرنا خون کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے۔

یہ خلاف شریعت ہے، (یہ دلیل محقق تھانوی علیہ الرحمۃ سے اکثر حضرات نے نقل کی ہے)۔

۳- شاک لگانے کے بعد ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف دوچند ہو جاتی ہے، جو تعذیب بلا فائدہ ہے اور آداب شریعت کی خلاف ورزی ہے۔

۴- ذبح سے پہلے جانور کو بے ہوش کرنا حرام ہے۔

۵- عہد نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے معمول بہ چلا آرہا طریقہ اسلامی اور فطری ہے، اس کے خلاف اختیار کی جانے والی صورت خلاف سنت و فطرت ہونے کی بناء پر مکروہ اور ممنوع ہے، علامہ تھانوی علیہ الرحمہ کے الفاظ ہیں ''ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس سے بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے'' (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۶)۔

دوسری و تیسری رائے کے دلائل

دوسری رائے جواز کو تسلیم کرتے ہوئے اس طریقہ کو غیر مستحسن قرار دینے کی ہے اور تیسری رائے میں یہ طریقہ جائز بھی ہے اور مستحسن بھی، ان دونوں آراء سے اتفاق کرنے والے حضرات نے درج ذیل باتیں کہی ہیں:

(۱) علمائے کرام نے مغربی ممالک میں اس بات کا تجربہ اور مشاہدہ کیا ہے کہ بھیڑ بکری وغیرہ کو شاک لگا کر اور گائے وغیرہ بڑے جانور کے سر میں گولی مار کر بے ہوش کرنے کے بعد ذبح کرتے وقت جانور زندہ ہوتا ہے، اور حیات خفیفہ ہی نہیں بلکہ زندگی کی واضح علامتیں مثلاً سیلان خون، ہاتھ پاؤں کی حرکت، آنکھ

اور دم کی حرکت اور سانس کا نکلنا وغیرہ پائی جاتی ہیں، اس کے علاوہ مسلمان دیندار اور تجربہ کار ذبح کرنے والوں نے اپنے برسوں کے تجربہ کی روشنی میں اس کی تصدیق کی ہے، برطانیہ کے علاقہ لنکا شائر کے بیس علمائے کرام اور ایک ڈاکٹر نے مرغیوں کو ۷۰ سے لیکر ۱۲۰ وولٹ لگانے کے بعد بھی زندہ ذبح کرنے کا تجربہ کیا ہے۔

یہی تجربہ چند علماء کرام پر مشتمل ایک وفد نے بمبئی کے مذبح خانہ (سلاٹر ہاؤس) میں بھی کیا تھا، چنانچہ وفد نے ایک بکرے کو جسے شاک لگایا گیا تھا ذبح کرنے سے رکوادیا، وہ ڈیڑھ منٹ کے اندر اٹھ کر کھڑا ہوا، جانوروں کی نگرانی پر مامور ڈاکٹر نے اس وفد کو بتایا کہ ساٹھ وولٹ کا شاک دیا جاتا ہے جو ہلکا ہوتا ہے، اور اگر جانور کمزور ہو تو اس سے کم وولٹ کا شاک دیا جاتا ہے جس کے بعد وہ صرف ڈیڑھ منٹ ہی تک بے ہوش رہ سکتا ہے، اس دوران اگر اسے ذبح نہیں کیا گیا تو وہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔

(۲) سائنسی تحقیقات سے معلوم ہو چکا ہے کہ بے ہوش کرنے کے بعد جانور کے خون کی گردش دماغ کی طرف بہت تیز ہو جاتی ہے، اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے زیادہ سے زیادہ خون ذبح کے فوراً بعد جسم سے خارج ہو جاتا ہے۔

علمائے کرام کے ذریعہ مغربی ممالک میں کئے گئے تجربات ومشاہدات کے اندر بھی سیلان خون پایا گیا ہے اور بمبئی کے وفد کے مشاہدہ میں بھی یہ بات آئی کہ بے ہوش کر کے ذبح کرنے کی صورت میں خون کے اخراج میں کوئی کمی نہیں ہوتی، اسی وفد کے ایک ممبر کے دریافت کرنے پر جانوروں کے اسپسلسٹ ایک ڈاکٹر نے بتلایا کہ شاک دینے سے جانوروں کے دل کی حرکت تیز ہو جاتی ہے اور خون کا اخراج زیادہ ہوتا ہے۔

(۳) شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف کم ہوتی ہے، یہ ہدایت نبوی "فلیرح ذبیحته" کی ایک شکل ہے۔

(۴) ذبح شرعی کے اندر شریعت کا مقصود ومطلوب یہ ہے کہ جانور کو کم تکلیف پہنچائی جائے اور خون کا اخراج مکمل طور پر پایا جائے، شریعت کے مقاصد اور حدود وقیود کی رعایت کرتے ہوئے جدید ترقی یافتہ وسائل کا استعمال شریعت میں ایک معروف بات ہے، اور ذخیرہ احکام کے اندر اس کی بے شمار مثالیں ہیں، یہ خدشہ کہ اس طریقہ کے رواج سے مشروع طریقہ ذبح کو اس طریقہ کے مقابلہ میں ناقص سمجھنے کا ذہن بنے گا منفی انداز فکر کا نتیجہ ہے، اس خدشہ کو جائز امور میں کبھی بھی بطور دلیل تسلیم نہیں کیا گیا ہے، دانتوں کی صفائی کے لئے برش کے جواز واستعمال سے نہ مسواک کی توہین کا مزاج بنتا ہے اور نہ ہی لاؤڈ اسپیکر پر اذان دینے سے سادہ اذان کی تنقیص کا رجحان پیدا ہوتا ہے۔

دلائل کا تجزیہ

جواز اور عدم جواز سے متعلق آراء اور ان کے دلائل نقل کرنے کے بعد ہم پھر ان اختلافی نقاط کی طرف آتے ہیں، اور انہیں سامنے رکھتے ہوئے دلائل کا تجزیہ کرتے ہیں، دونوں قسم کے دلائل کا بغور جائزہ لینے کے بعد درج ذیل تجزیاتی امور واضح ہوتے ہیں:

۱- شاک لگانے کے نتیجہ میں اگر جانور کی موت ہو جاتی ہے تو وہ حرام ہے، اسی طرح شاک کے بعد اگر جانور زندہ ہے اور اسے ذبح کرلیا جاتا ہے تو وہ حلال ہے، اتنی بات پر اتفاق ہے۔

اب مرحلہ اس بات کی تحقیق کا ہے کہ شاک لگانے کے بعد ذبح کرتے وقت کیا جانور کی زندگی باقی ہے، یا نہیں؟ ظاہر سی بات ہے کہ اس کا تعلق مشاہدہ اور تجربہ سے ہے اور حکم شرعی کا مدار اسی تحقیق ومشاہدہ پر ہے، چونکہ عدم جواز کی رائے محض اندیشہ اور احتمال پر مبنی ہے اسلئے اگر مشاہدہ سے اندیشہ ثابت ہو جاتا ہے، تو حکم شرعی خود بخود جواز کا ہو جائے گا۔

۲- شاک لگانے کے بعد اخراج خون میں کمی واقع ہوتی ہے یا اخراج خون اور تیز ہو جاتا ہے یہ امر بھی تجربہ اور مشاہدہ سے تعلق رکھتا ہے، ایک شاک لگائے ہوئے جانور اور ایک بغیر شاک لگائے گئے جانور کو علاحدہ علاحدہ ذبح کر کے اخراج خون پر شاک کے اثرات بہ آسانی قابل مشاہدہ ہو سکتے ہیں، اور مجوزین نے اس بابت بھی مشاہدہ وتجربات نقل کئے ہیں۔

۳- تیسرا اختلافی نقطہ یہ رہ جاتا ہے کہ شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو ایذاء کم پہنچتی ہے یا دوچند ہو جاتی ہے، دلچسپ بات یہ ہے کہ مانعین حضرات کے خیال میں اگر چہ شاک لگا کر ذبح کرنے سے جانور کو تکلیف دوچند ہو جاتی ہے جو تعذیب بلا فائدہ ہے اور خلاف شریعت ہے تو مجوزین حضرات کے خیال

میں یہی عمل جانور کے لئے راحت رساں اور شرعی ہدایات کی بجا آوری قرار پارہی ہے۔

اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں:

اول: الیکٹرک شاک لگانے کا مقصد جانور کو ایذاء سے محفوظ رکھنے کے علاوہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جانور کو بہ آسانی قابو میں کر کے عمل ذبح کو تیز تر بنایا جاسکتا ہے تا کہ انسان کی بڑھتی ہوئی غذائی ضروریات پوری ہوسکیں، اسی لئے الیکٹرک شاک کے علاوہ جانور کے سر پر اصلی گولی یا ربر بلٹ سے ضرب لگا کر یا بھاری ہتھوڑے سے ضرب لگا کر بیہوش کرنے جیسے مختلف طریقے بھی استعمال کئے جاتے ہیں۔

دوم: بجلی کے شاک لگا کر یا گولی اور ہتھوڑے سے سر پر ضرب لگا کر جانور کو بے ہوش کر دیا جائے اور پھر فوراً ہی عمل ذبح انجام دیا جائے، اس صورت میں اتنی بات درست ہے کہ بیہوشی کی وجہ سے ذبح کی تکلیف کا احساس جانور کو نہیں ہوتا، لیکن سوال یہ ہے کہ خود بیہوش کرتے وقت اسے تکلیف ہوتی ہے، میرے خیال میں ایسا نہیں ہے، ورنہ جس شریعت نے جانور کو آرام پہنچانے کی راہ میں باریک سے باریک امور کا لحاظ رکھا اور چھوٹی چھوٹی ہدایات دیں، اس وقت بھی ممکن تھا کہ جانور کے سر پر ہتھوڑے یا بھاری وزنی چیز سے ضرب لگا کر بیہوش کرے پھر ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا، بے زبان جانور دونوں قسم کی تکلیف کا فرق تو نہیں بیان کرسکتا، لہذا انسانی عقل یہی کہتی ہے کہ تمام مخلوقات کے ذرہ ذرہ سے واقف شارع نے بغیر بیہوشی کا حکم دے ذبح کا جو طریقہ رائج کیا وہی جانور کے لئے زیادہ راحت رساں ہوگا۔

اب غور طلب بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ بڑھتی ہوئی ضروریات کی تکمیل اور خصوصاً مغربی دنیا میں انسانی وقت کی مہنگائی کے پیش نظر جانور کو قابو میں کر کے عمل ذبح کو تیز تر بنانے کے لئے بیہوش کرنے کے مذکورہ بالا طریقے اپنائے جاسکتے ہیں؟

حاصل کلام یہ ہے کہ جن تین نقاط پر مقالہ نگار حضرات کی آراء میں اختلاف ہوا ہے، اور نتیجہ احکام مختلف ہوئے ہیں، وہ کسی شرعی اصول و بنیاد سے نہیں بلکہ عمل تطبیق سے تعلق رکھتے ہیں، اصول وضوابط اور شرائط وآداب پر اتفاق ہے، لہذا اس ضمن میں مشاہدات اور تجربات زیادہ اہم رول ادا کرسکتے ہیں۔

☆☆☆

عرض مسئلہ

محور پنجم، سوال ۲ تا ۴

مولانا عبدالقیوم پالنپوری[1]

اس سوال میں دو شقیں ہیں: (۱) حلق پر چھری چلانے کے بجائے حلق کی نلی کو لمبائی میں چیر دیا جائے تو کیا حکم ہے؟

(۲) اور دوسری شق یہ ہے کہ حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹی جائے تو کیا حکم ہے؟

اس سوال کا ۶۲ حضرات نے جواب دیا ہے، ان میں سے ۵۷ حضرات نے سوال کی دونوں شقوں کا الگ الگ جواب دیا ہے، اور یہی جواب صحیح ہے، انہوں نے سوال کی شق اول کا جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ صرف حلق کی نلی کو لمبائی میں چیر دیا جائے اور بقیہ رگوں کو نہ کاٹا جائے تو یہ ذبیحہ مردار ہوگا، اس لئے کہ ذبح شرعی میں عروقِ مشروطہ میں سے کم از کم تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے، لہٰذا صرف ایک نلی کو چیرنے یا کاٹنے سے ذکاۃِ شرعی کا تحقق نہ ہونے کی بنا پر جانور مردار ہوگا۔

اور سوال کی شق ثانی کا یہ جواب دیا ہے کہ اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد جانور کی بقیہ عروقِ ذبح کاٹی جانے سے پہلے جانور مر جائے تو جانور مردار ہوگا، اس لئے کہ ذبح شرعی کے تحقق سے قبل جانور کی موت واقع ہوگئی، لہٰذا جانور مردار ہوگا۔

اور اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد جانور کے زندہ ہونے کی حالت میں بقیہ عروق ذبح کاٹی جائیں تو شرعی ذبح کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہوگا، لیکن یہ فعل مکروہ ہوگا، اس لئے کہ حلق کی نلی کو اولاً چیرنے سے جانور کو بلا فائدہ زیادہ تکلیف پہنچے گی۔

باقی پانچ حضرات نے سوال کی دونوں شقوں میں تفصیل کئے بغیر جواب دیئے ہیں، ان میں سے ایک صاحب نے ذبیحہ کی حلت وحرمت کا ذکر کئے بغیر لکھا ہے کہ یہ عمل پسندیدہ نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی تحقیقی جواب نہیں ہے۔

اور ایک دوسرے صاحب نے لکھا ہے کہ "یہ صورت اگر نحر کے ہم معنی ہے تو خلافِ استحباب ہے، اور اگر نحر کے ہم معنی نہیں ہے تو اس میں جانور کی ذبح شرعی سے قبل موت واقع ہو جائے گی، لہٰذا ذبیحہ مردار ہے"۔

لیکن سوال کے دونوں اجزاء میں محتمل تمام صورتوں پر یہ جواب مشتمل نہیں ہے اور نیز اس میں سوال کی صورت کے نحر ہونے یا نہ ہونے کی تعیین نہیں کی گئی ہے، لہٰذا یہ جواب بھی غیر مکمل ہے۔

اور تین حضرات نے اس کو نحر سمجھا ہے۔ چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ "ایسا کرنا (اونٹ وغیرہ کے علاوہ) مکروہ اور خلافِ سنت ہے اور دلیل میں بدائع کی عبارت "ولو نحر مایذبح وذبح ماینحر یحل لفری الأوداج ولکنه یکره" (۴۱/۱) اور اس کے ہم معنی دوسری عبارتیں پیش کی ہیں۔

لیکن ان تین حضرات کا صرف حلق کی نلی کے لمبائی میں چیرنے کو نحر سمجھنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ نحر میں صرف ایک رگ کو چیرنا یا کاٹنا کافی نہیں ہے، بلکہ نحر میں بھی کم از کم تین عروقِ ذبح کا کاٹنا ذکاۃِ شرعی کے لئے ضروری ہے۔

اسی طرح ان کا حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد بقیہ رگوں کے محلِ ذبح میں کاٹنے کو نحر سمجھنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ

نحر محلِ نحر اسفل العنق عند الصدر میں رگوں کے کاٹنے کو کہا جاتا ہے، اور محل ذبح میں مشروط رگوں کے کاٹنے کو ذبح کہا جاتا ہے جیسا کہ

[1] استاذ ومفتی جامعہ نذیریہ کاکوسی شمالی گجرات

علامہ شامیؒ نے لکھا ہے: النحر قطع العروق فی أسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها فی أعلاه تحت اللحیین (رد المحتار ۵/ ۲۶۴)

اور (بدائع ۵/ ۴۱) میں ہے: الذبح فری الأوداج ومحله ما بین اللبة واللحیین ... والنحر فری الأوداج ومحله آخر الحلق

اور (مجمع الانہر ۲/ ۵۱۰) میں ہے: والسنة نحر الإبل ای قطع عروقها الكائنة فی أسفل عنقها عند صدورها... الخ وكذا فی تكملة (البحر ۸/ ۱۹۵) وفیه ایضًا: وفی الجامع الصغیر فی النحر أن ینحر قائمًا وفی الشاة والبقر أن یذبح مضطجعة۔

حاصل بحث یہ ہے کہ جن حضرات نے اس صورت کو نحر سمجھا ہے، ان کا اس کو نحر سمجھنا صحیح نہیں ہے اور جن ۵۷ حضرات نے سوال کے دونوں اجزاء میں تفصیل کر کے جواب دیا ہے وہ ہی صحیح ہے کہ حلق کی نلی کو لمبائی میں چیر دیا جائے اور بقیہ رگوں کو نہ کاٹا جائے تو ذبیحہ مردار ہے، اسی طرح اگر حلق کی نلی کو چیرنے کے بعد جانور کی موت واقع ہوجانے کے بعد بقیہ رگوں کو کاٹا جائے تو جانور مردار ہوگا۔

اور اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد جانور کے زندہ ہونے کی حالت میں بقیہ رگوں کو کاٹا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا، لیکن اس طرح کے عمل سے جانور کو زیادہ تکلیف پہنچے گی، لہٰذا یہ فعل مکروہ ہوگا۔

سوال ۳: کیا مشینی چھری چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ تیر جب جانور کے بدن کو چھیدتا ہے تو کمان رہ جاتی ہے جو کہ بٹن چلانے کے مرادف ہے؟

اس سوال کا جواب ۶۰ حضرات نے دیا ہے، ان میں سے ۵۱ حضرات کی یہ رائے ہے کہ بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی، اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں دو طرح کا فرق ہے: (۱) مشینی چھری چلانے میں ایک واسطہ (برقی لہر کا) زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا بٹن سبب السبب ہے، سبب نہیں ہے۔

۲- اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مشینی چھری سے ذبح ذبح اختیاری ہے اور تیر سے شکار کو زخمی کرنا ذبحِ اضطراری ہے، اور ذبحِ اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اضطرار اور مجبوری کی وجہ سے شریعت نے جو سہولت دی ہے اس کو اختیار کی حالت میں ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اور بعض نے یہ فرق بھی بیان کیا ہے کہ ''کمان سے تیر انسانی قوت اور زور سے چلتا ہے بخلاف مشین کے، اس کے چلانے میں انسانی قوت کا کوئی دخل نہیں ہے، بجلی اس کو چلاتی ہے۔

اور چار حضرات کی رائے یہ ہے کہ بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دی جاسکتی ہے تاہم فرق ہوگا کہ مشین کی چھری سے ذبح ذبح اختیاری ہے، لہٰذا مذبوح پر تسمیہ واجب ہوگا اور مذبوح کے متعدد ہونے کی صورت میں تسمیہ بھی متعدد بار واجب ہوگا اور کمان کا تعلق ذبح اضطراری سے ہے۔

لیکن اس رائے میں بٹن وکمان میں فرق تسلیم کیا گیا ہے، لہٰذا اس فرق کے ساتھ ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے؟

اور پانچ حضرات کی رائے یہ ہے کہ بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دی جاسکتی ہے، لیکن یہ رائے بھی درست نہیں معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ جب ان دونوں میں چند طرح سے فرق ہے تو ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا۔

حاصل بحث یہ ہے کہ جس رائے کو ۵۱ حضرات نے اختیار کیا ہے کہ ''بٹن کو کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی ہے اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر قیاس قیاس مع الفارق ہے'' وہی صحیح ہے۔

سوال ۴: اگر بوقت ذبح گردن الگ ہوجائے تو اس ذبیحہ کا کیا حکم ہوگا؟

اس سوال کا جواب ۶۴ حضرات نے دیا ہے، اور تمام ہی حضراتِ علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر ذکاۃ شرعی کی دوسری تمام شرائط پائی جائیں تو بوقت ذبح جانور کی گردن الگ ہوجانے سے ذبیحہ حلال رہے گا، البتہ ایسا جان بوجھ کر کرنا مکروہ ہے جیسا کہ تکملۂ بحر الرائق میں ہے: ''وفی قطع الرأس زیادة تعذیب فیکره ... ویؤكل فی جمیع ذلك لأن الكراهة لمعنى زائد وهو زیادة الألم فلا یوجب الحرمة'' (۸/ ۱۹۴)۔

فقط واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی بار مرتب شدہ تجاویز (۱)

مشینی ذبیحہ

ذبیحہ کے بارے میں شرع میں چند اصول طے شدہ ہیں:

اول: ذابح کا اہل ہونا، اس سے مراد یہ ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل ہو، باشعور ہو (اگر چہ نابالغ ہو) مسلمان ہو یا کتابی ہو۔

دوم: آلہ ذبح ایسا ہو جو اپنی دار سے خون بہادے (یعنی آلہ جارحہ ہو)۔

سوم: محل ذبح حلق اور لبہ ہے۔ یعنی حلق کو کاٹ دے۔ جس میں سانس کی نالی، غذا کی نالی اور دونوں شہ رگ (خون کی نالیاں) ہیں۔ ان سب کو یا ان میں سے اکثر کو کاٹ دے۔

چہارم: تسمیہ یعنی بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے، اللہ کا نام لیا جائے۔ قرآن کریم میں "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" کے ذریعہ کتابی کو بھی اہل تسلیم کیا گیا ہے، نابالغ ہو مگر ممیز اور باشعور ہو تو اس کی نیت بھی عبادات میں بعض اوقات معتبر ہوتی ہے جیسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سات برس اور دس برس کی عمر کے بچوں کو نماز کی ہدایت اور تاکید کرنا۔

آلہ ذبح دھاردار ہو، کاٹنے والا اور قاطع ہو، خون بہانے والا ہو، اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما انہر الدم وذکر اسم اللہ علیہ فکل، لیس السن والظفر (رواہ البخاری)

حلق محل ذبح ہے۔ اس لئے کہ لغت وعرف عرب میں ذبح کا محل حلق ولبہ ہے، نہ کہ جسم کا کوئی اور حصہ۔ دوسرے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "شریطۃ الشیطان" سے منع فرمایا جس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ صرف حلق کی جلد کٹے، رگیں نہ کٹیں۔

عن عکرمۃ عن ابن عباس زاد ابن عیسی وابی ھریرۃ قال: نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن شریطۃ الشیطان، زاد ابن عیسی فی حدیثہ وھی التی تذبح فیقطع الجلد ولا تفري الاوداج ثم یترك حتی یموت (ابوداؤد. باب فی المبالغۃ فی الذبح)۔

صاحب نہایہ کہتے ہیں: شریطۃ الشیطان قیل ھی الذبیحۃ التی لاتقطع اوداجھا الخ (بذل المجھود صفحہ ۵/ ۸۲)۔

دوسری حدیث یہ ہے کہ عن ابن عباس قال اذا اھریق الدم وقطع الاوداج فکل (سنن سعید بن منصور واسنادہ حسن)۔

سیدنا عمر نے فرمایا: النحر فی اللبۃ والحلق، اور سنن دارقطنی میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدیل بن ورقاء کو بھیج کر منی کی گلیوں میں اعلان کروایا:

الا ان الذکاۃ فی الحلق واللبۃ۔

قرآن کا ارشاد ہے: حرمت علیکم المیۃ والدم ولحم الخنزیر وما أھل لغیر اللہ بہ (مائدہ)۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ جس جانور کو غیر اللہ کا نام لیکر ذبح کیا گیا وہ حلال نہیں ہے۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا: ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق (انعام)

اور ارشاد فرمایا گیا: فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ (انعام:۱۱۸)۔

حاصل یہ ہے کہ جس جانور پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا وہ حلال نہیں ہے۔

اس طرح یہ چار بنیادی اصول ہیں جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں۔

ایک عام ہدایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم یک یہ ہے کہ ہر کام حسن کے ساتھ انجام پانا چاہئے اور جب تم جانور کو ذبح کرو تو اس کے ذبح میں بھی احسان ہونا چاہئے۔ یعنی ممکن حد تک کم سے کم ایذا پہنچنی چاہئے۔ اس لئے چاقو کو زیادہ سے زیادہ تیز کرنے اور جانور سے چھپانے کی ہدایت کی گئی ہے

ان اللہ کتب الاحسان علی کل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحة (رواہ مسلم وغیرہ)۔

ذبح کے یہ عام اصول ہیں لیکن ذبح غیر اختیاری کی صورت میں یعنی جب کسی جانور کا شکار کیا جائے یا کوئی اہلی جانور ہی بھاگ کھڑا ہو کہ قابو میں نہ آئے تو ایسی صورت میں اگر تیر چلا کر اسے ہلاک کیا جائے تو جائز ہوگا، اگر چہ وہ تیر اس کے حلق ولبہ پر نہ لگے۔ یہ بہرحال ضروری ہے کہ جس آلہ سے شکار کیا جائے وہ آلہ جارحہ ہو اور اگر چڑیوں کا جھنڈ یا ہرنوں کا ریوڑ سامنے ہو اور بسم اللہ کہہ کر تیر چلادے تو ان میں جو چڑیا یا جانور بھی گرے وہ حلال قرار پائے گا۔

ان اصولوں کی روشنی میں ساتویں فقہی سمینار کی پہلی تجویز مندرجہ ذیل ہے جس میں ذبح کا لغوی معنی اس کا اصطلاحی مفہوم، ذبح کی قسمیں اختیاری وغیر اختیاری دونوں اقسام کی مشترک شرطیں ہر قسم کی علاحدہ علاحدہ شرطیں تفصیل سے بیان کردی گئی ہیں۔

سمینار کی منظور کردہ دوسری تجویز میں ذبح کی شرائط اور کتابی کے ذبیحہ کے احکام ذکر کئے گئے ہیں، تیسری تجویز ذبح کے لئے تسمیہ کی ضرورت وحیثیت، تسمیہ کا عمل ذبح سے متعلق ہونا، ذبیحہ کا معلوم ومتعین ہونا اور معین ذابح کے لئے تسمیہ کے حکم پر مشتمل ہے۔

چوتھی تجویز میں اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ جدید طریقہ ذبح میں جانور کو ذبح سے پہلے بجلی کی لہروں کے ذریعہ بے ہوش کیا جاتا ہے۔ پھر بے ہوشی کی حالت میں ذبح کیا جاتا ہے۔ اس بارے میں شرکاء سمینار کا اتفاق ہوا کہ جانور کو بے ہوش کرکے اگر ذبح کیا جائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

مشینی ذبیحہ کے بارے میں سمینار میں تفصیلی بحث کی گئی مختلف اصحاب افتاء نے مشینی ذبیحہ کے مختلف طریقوں پر روشنی ڈالی اور حضرات علماء نے مسئلہ کے مختلف شرعی پہلوؤں پر غور وفکر کیا اور بحث میں حصہ لیا پوری بحث وتمحیص کا خلاصہ یہ ہے کہ ذبح کے عادی طریقہ میں چھری ذابح کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اور مشینی طریقہ میں دوصورت ہے، کبھی جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کر بے ہوشی کے مرحلے سے گزرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے اور ذابح اس کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتا ہے۔ ذبح کے بعد ذبیحہ آگے بڑھتا جاتا ہے، اس صورت کے جواز پر سبھی علماء کا اتفاق ہے کہ یہ عادی طریقہ کی طرح ذابح کا اپنے ہاتھ میں لی ہوئی چھری سے ذبح کیا جانا ہے، صرف نقل وحمل بجلی کی قوت کے ذریعہ عمل میں آتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ نہ صرف ذبیحہ کا نقل وحمل بلکہ عمل ذبح میں بجلی کے ذریعہ چلنے والی مشینی چھری کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس کی بھی دوصورتیں ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک بار ذبح کے لئے بجلی کا بٹن دباتے وقت جتنے ذبیحے ذبح کے لئے رکھے گئے ہیں ہر ایک کے لئے الگ چھریاں ہیں اور ایک بار بسم اللہ کہتے ہوئے بٹن دبا کر سبھی چھریاں حرکت میں آتی ہیں اور بیک وقت یہ تمام ہی اپنے سامنے کے حیوانات کو ذبح کردیتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لائن سے لگے ہوئے جانور باری باری مشینی چھری کے سامنے آتے جاتے ہیں اور بسم اللہ کہہ کر بجلی کا بٹن دبانے سے جو چھری چلتی ہے وہ باری باری اپنے سامنے آنے والے جانوروں کو ذبح کرتی چلی جاتی ہے۔

ان دوصورتوں کے بارے میں شرکاء سمینار کے درمیان اختلاف رائے ہوا، عام طور پر یہ رائے رہی کہ مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جس میں بجلی سے چلنے والی چھری ذبح کا کام انجام دیتی ہے اس میں بٹن دبانے والے کو ذابح تسلیم کیا جائے اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی تصور کیا جائے اور اس کی پہلی صورت میں جب کہ سبھی جانور بیک وقت ذبح ہوجاتے ہیں ایک عمل ذبح پر ایک بسم اللہ کو کافی سمجھ کر ذبائح کو حلال تصور کیا جائے اور دوسری صورت میں جب کہ باری باری جانور ذبح ہوتے ہیں پہلے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے گا، بقیہ جانوروں کی حلت کے لئے یہ تسمیہ کافی نہیں ہوگا۔

شرکاء سمینار کی ایک جماعت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر وہ ذبح جس میں ذابح اور عمل ذبح کے درمیان کسی مشین کا واسطہ ہو اور ذبح کرنے والی چھری خالص انسانی قوت سے نہیں بلکہ بجلی کی قوت سے چلتی ہے، حلال نہیں ہوگا۔ جو علماء جواز کے حق میں ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان اگر کسی مکلف با اختیار

شخص کا عمل واسطہ نہیں ہو تو نتیجہ فعل اسی انسان فاعل کی طرف منسوب ہوگا، یہاں بٹن دبانے والا فاعل ہے، عمل ذبح اور اس فاعل کے درمیان بجلی کی قوت کا واسطہ ہے جو غیر مکلف غیر مختار ہے، اس لئے یہ فعل ذبح بجلی کا بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہوگا، وہی ذابح قرار پائے گا اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔

جو لوگ عمل ذبح میں مشین کے توسط کی وجہ سے ذبیحہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ:

(۱) ذبح کا فعل دراصل مشین کے واسطے سے بجلی کے ذریعہ انجام پاتا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان بٹن دبا کر علیحدہ ہو جائے تب بھی مشین اپنا کام کرتی ہے اس لئے یہ بٹن دبانے والے شخص کا فعل نہیں اور ذبح کے لئے ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل، باشعور مسلمان ہو اور وہ اپنے فعل پر اللہ کا نام بھی لے۔

(۲) مشینی ذبیحہ میں پہلے جانور کو بے ہوش کیا جاتا ہے پھر ذبح کیا جاتا ہے اس میں اس بات کا امکان ہے کہ فعل ذبح انجام پانے سے پہلے ہی جانور کی موت واقع ہو جائے اس لئے بطور سد ذریعہ اس کو منع کیا جانا چاہئے۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے دلائل کی تفصیل اس طرح ہے:

(۱) مشینی ذبیحہ کی صورت ظاہر ہے کہ ایک نئی اور نو ایجاد صورت ہے۔ کتاب وسنت کے نصوص میں بعینہ اس کا حکم نہیں مل سکتا اس لئے یہ دیکھنا چاہئے کہ احکام ذبح کے سلسلہ میں قانون شریعت کی جو روح اور اصل ہے وہ یہاں موجود ہے یا نہیں؟ شریعت کے قانون ذبح کا خلاصہ یہ ہے کہ جانور کے حلق کی مطلوبہ رگیں اور نالیاں کٹ جائیں، فعل ذبح پر اللہ کا نام لیا جائے، ذابح مسلمان یا کتابی ہو اور ذبح کرنے والا فعل ذبح کا شعور رکھتا ہو۔ مشینی ذبیحہ میں یہ تمام باتیں موجود ہیں۔ مطلوبہ رگیں کٹ جاتی ہیں اور خون اچھی طرح بہہ جاتا ہے، بٹن جبانے والا اللہ کا نام بھی لیتا ہے وہ مسلمان بھی ہے اور باشعور بھی، اس لئے اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲) قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور باختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آلات کے ذریعہ صادر ہونے والے افعال اسی شخص کی طرف منسوب ہوں گے جس نے ان کو استعمال کیا ہے۔ لہذا گو بٹن دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان مشین کا واسطہ ہے لیکن چونکہ یہ مشین ایک بے اختیار شئی ہے اس لئے اس فعل کی نسبت بھی بٹن دبانے والے ہی کی طرف ہوگی اور وہی ذبح کرنے والا تصور کیا جائے گا اس لئے اس کا تسمیہ کافی ہوگا۔

(۳) الیکٹرک شاک کے ذریعہ بے ہوش کرنے میں یہ بات پوری طرح انسان کے اختیار میں ہوتی ہے کہ برقی کا اتنا ہی درجہ استعمال کرے جس کی وجہ سے اتنی جلد جانور کے مرجانے کا امکان نہ ہو اور جن ممالک میں مشینی مسالخ قائم ہیں وہاں قانونا اس کا لزوم بھی ہے لہذا اس کو محض سد ذریعہ کے طور پر منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۴) بعض مغربی اور افریقی ممالک میں مشینی ذبیحہ قانونی مجبوریوں اور مشکلات کے تحت حاجت کا درجہ اختیار کر گیا ہے اور اس کی اجازت نہ دینے میں مشقت وحرج ہے اور ایک ایسے مسئلہ میں جس کی ممانعت مانعین کے نزدیک بھی بہرحال منصوص نہیں بلکہ اجتہادی ہے، رفع حرج اور حاجت انسانی کا معتبر ہونا قریب قریب فقہاء کے ہاں متفق علیہ ہے۔

(۵) وہ امور جو عادات کے قبیل سے ہیں ان میں اصل اباحت وجواز ہے اور اگر اس کی حرمت وممانعت کی مناسب دلیل موجود نہ ہو تو یہ بذات خود اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔ محض مشین کے توسط کی وجہ سے ذبیحہ کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں اس لئے اس کو جائز ہونا چاہئے۔

ساری بحثوں کی روح یہ ہے کہ بجلی کی مشین کے توسط سے جو عمل ذبح انجام پاتا ہے اس سے ذبیحہ انجام پائے گا یا نہیں، اس کے بارے میں حضرت مولانا مفتی شفیق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ چھری ہاتھ میں ہو یا مشینی چھری سے ذبح کا عمل انجام پائے دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے، حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں ہے یا سب کچھ ہے مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا قصداً چھوڑ دیا ہے یا کسی غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا ہے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں، کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا“ (جواہر الفقہ ۲/ ۴۲۲، مطبوعہ پاکستان)۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم مفتی دار العلوم دیوبند نے تحریر فرمایا ہے:

''پس اگر کوئی مسلمان بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے اور فوراً چھری گلے کے اگلے حصہ سے چل کر ذبیحہ کے اوداج وغیرہ کاٹ کر انہار دم کردے تو ذبح بالنار کے ذریعہ ذبیحہ حلال ہونے کی طرح یہ ذبیحہ بھی حلال ہوگا'' (منتخبات نظام الفتاوی صفحہ ۴۰۶، مطبوعہ اسلامک فقہ اکیڈمی ہند) اس فتوی کی تائید حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم نے بھی فرمائی ہے۔

یہ پورا مسئلہ آپ حضرات علماء کرام کی خدمت میں دوبارہ ارسال کررہا ہوں اور سوال یہ ہے کہ اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں لیکن عمل ذبح اس چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لارہی ہے اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی نے بٹن دبا کر حرکت دی ہے تو کیا اس طرح بجلی کی چھری سے ذبح ہونے والا ذبیحہ حرام ہوگا؟ براہ کرم آپ بھی حضرات مجوزین میں رہے ہوں یا مانعین میں اپنی رائے پر دوبارہ غور فرمائیں اور غور وفکر کے بعد جو آخری رائے قائم فرمائیں اسے بالاجمال اپنے دلائل کے ساتھ جلد از جلد اس حقیر کے پاس ارسال فرمائیں اس کے لئے بے حد ممنون ہوں گا۔

اس مسئلہ سے متعلق سمینار میں رائے طلبی کی گئی تھی، کل ترسٹھ حضرات نے جواز کے حق میں اور انتیس حضرات نے عدم جواز کے حق میں رائے دی۔

جواز کے حق میں رائے دینے والے چند معروف وممتاز علماء کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

۱- جناب مولانا یعقوب اسماعیل صاحب برطانیہ
۲- جناب مولانا انیس الرحمن قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ
۳- جناب مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب مہذب پور، اعظم گڑھ
۴- جناب مولانا صدر الحسن ندوی صاحب کاشف العلوم اورنگ آباد
۵- جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سبیل السلام حیدر آباد
۶- جناب مولانا عبد اللہ کاوی صاحب دار العلوم کنتھاریہ، گجرات
۷- جناب مولانا ابوسفیان صاحب مفتاح العلوم مئو
۸- جناب مولانا حبیب ریحان ندوی ازہری صاحب تاج المساجد بھوپال
۹- جناب مولانا ظفر الاسلام اعظمی صاحب دار العلوم مئو
۱۰- جناب مولانا غلام اللہ کاوی صاحب دار العلوم کنتھاریہ، گجرات
۱۱- جناب مولانا اختر امام عادل صاحب دار العلوم حیدر آباد
۱۲- جناب مولانا مفتی جنید عالم ندوی قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ
۱۳- جناب مولانا عبد الجلیل قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ
۱۴- جناب مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب محمود العلوم دملہ بہار
۱۵- جناب مولانا مفتی اسماعیل بھرکودروی صاحب دار العلوم کنتھاریہ، گجرات
۱۶- جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب پٹنہ
۱۷- جناب مولانا نسیم احمد قاسمی صاحب پٹنہ
۱۸- جناب مولانا مفتی محی الدین بڑودوی صاحب گجرات
۱۹- جناب مولانا ڈاکٹر سعود عالم قاسمی صاحب مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

۲۰- جناب مولانا رضوان القاسمی صاحب سبیل السلام حیدرآباد

۲۱- جناب مولانا محمد ارشد قاسمی صاحب سرائے میر اعظم گڈھ

۲۲- جناب مولانا محمد فہیم اختر ندوی صاحب اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی

عدم جواز کے حق میں رائے دینے والے چند معروف وممتاز علماء کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

۱- جناب مولانا عبدالقیوم پالن پوری صاحب جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات

۲- جناب مولانا بدر احمد مجیبی ندوی صاحب خانقاہ مجیبیہ، پٹنہ

۳- جناب مولانا مفتی محبوب علی وجیہی صاحب رامپور

۴- جناب مولانا ابوالحسن علی صاحب دارالعلوم ماٹلی والا گجرات

۵- جناب مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب ہتھورا، باندہ

۶- جناب مولانا مصلح الدین بڑودوی صاحب دارالعلوم بڑودہ

۷- جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب شاہی مرادآباد

۸- جناب مولانا سید قمر الدین صاحب اصلاح المسلمین بڑودہ، گجرات

۹- جناب مولانا مفتی انور علی اعظمی صاحب دارالعلوم، مئو

۱۰- جناب مولانا عبداللہ خالد صاحب مدرسہ عزیزیہ بہار شریف پٹنہ

۱۱- جناب مولانا آل مصطفی مصباحی صاحب جامعہ امجدیہ رضویہ

۱۲- جناب مولانا نعیم الدین صاحب آسام

☆☆☆

دوسری بار مرتب شدہ تجاویز (۲)

مشینی ذبیحہ

مشینی ذبیحہ کے مسئلہ پر اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں سمینار منعقدہ بھروچ میں بحث کی گئی تھی اور اس کی بعض صورتوں کے جواز اور بعض صورتوں کے ناجائز ہونے پر اتفاق ہوگیا تھا۔ ایک صورت کی بابت علماء ومفتیان کرام کی رائیں مختلف تھیں، اور سمینار کا احساس تھا کہ اس مسئلہ پر دوبارہ غور کیا جائے اور مجوزین ومانعین کے دلائل کا خلاصہ دوبارہ مندوبین کی خدمت میں بھیجا جائے تاکہ وہ پھر غور کرکے مسئلہ پر رائے دے سکیں۔ چنانچہ اکیڈمی نے دوبارہ اسی سلسلہ میں مفصل سوالنامہ بھیجا اور اس پر جو جوابات آئے ان کی روشنی میں درج ذیل امور طے پائے:

۱- اگر جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کے بے ہوشی کے مرحلہ سے گزرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے اور ذابح بسم اللہ کہہ کر اس کو اپنے ہاتھ سے ذبح کردیتا ہے، اور جانور کے ذبح کے وقت اس کے زندہ ہونے کا یقین ہے، تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں صرف جانور کا نقل وحمل مشین کے ذریعہ ہورہا ہے، باقی فعل ذبح ہاتھ سے انجام دیا جاتا ہے۔ اکیڈمی مسلمان ارباب مسالخ سے خواہش کرتی ہے کہ وہ اسی طریقہ کو رواج دیں، اور اگر ضرورت محسوس ہو تو ذبح کی رفتار کو تیز کرنے کے لئے کئی ذابح کا تقرر کیا جائے۔

۲- مشینی ذبیحہ کی ایسی صورت جس میں جانور کے نقل وحمل اور ذبح دونوں کام مشین سے انجام پائیں، اس طرح کہ بٹن دبانے کے ساتھ مشین حرکت میں آجائے اور اس مشین پر باری باری جانور آتا جائے۔ اس صورت کی بابت تین رائیں ہیں:

الف- پہلا جانور حلال ہوگا۔ اس کے بعد جو جانور ذبح ہوتے جائیں وہ جائز نہیں ہیں، یہ اکثر شرکاء سمینار کی رائے ہے۔

ب- پہلا جانور بھی حلال نہ ہوگا، یہ بعض حضرات کی رائے ہے جو درج ذیل ہیں:

مفتی شبیر احمد قاسمی، مرادآباد مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی، بنارس

مولانا بدر احمد مجیبی، پٹنہ مولانا ابوالحسن علی، گجرات

ج- پہلا جانور بھی حلال ہوگا، اور بعد میں جو جانور اس فعل ذبح کے منقطع ہونے سے پہلے پہلے ذبح ہوجائیں وہ بھی حلال ہیں۔

یہ رائے درج ذیل حضرات کی ہے:

مولانا رئیس الاحرار ندوی، مولانا صباح الدین ملک فلاحی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا جلال الدین انصر عمری، مولانا یعقوب اسماعیل، مولانا صدر الحسن ندوی، قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مفتی نسیم احمد قاسمی اور مولانا اعجاز احمد قاسمی۔

۳- جن حضرات کے نزدیک مشین کے ذریعہ ذبح کی صورت میں پہلا جانور حلال ہوجاتا ہے ان کے نزدیک اگر ایسی مشین ایجاد ہوجائے جس سے بڑی تعداد میں چھریاں متعلق ہوں، اور بٹن دباتے ہی بیک وقت چل کر ایک ایک جانور کو ایک ساتھ ذبح کردیتی ہوں تو یہ تمام جانور حلال ہوجاتے ہیں۔

۴- واضح رہے کہ مشینی ذبیحہ کے بارے میں یہ احکام مشین کی مخصوص ہیئت اور وضع کو سامنے رکھ کر طے کئے گئے ہیں، ہر طرح اور ہر وضع کی مشین پر اس کا اطلاق نہیں ہوگا، بلکہ مشین کی مخصوص ہیئت اور طریقہ کار کی روشنی میں اس کا حکم مقرر کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆

باب دوم/تفصیلی مقالات

ذبیحہ مسلم اور اس کی شرعی نوعیت

مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ[1]

رب العالمین نے انسانوں کے فائدے کے لئے بہت ساری چیزیں پیدا کیں، ان میں ایک مخلوق حیوانات کی ہیں، انسان دن رات اس مخلوق سے مختلف فائدے حاصل کرتا ہے، کسی کا دودھ پیتا ہے کسی کا گوشت کھاتا ہے، ان میں سے بعض کو حرام اور نجس قرار دیا گیا، اور کچھ کو جائز اور حلال کہا گیا، وہ حرام جانوروں سے بچنے کی تاکید فرمائی گئی اور حلال کے کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی، جن جانوروں کو حلال بتایا گیا، ان کے لئے بھی قید لگائی گئی کہ جیسے چاہو کھاؤ، اس کی اجازت ہرگز نہیں ہے، بلکہ ان جانوروں کا کھانا جائز ہے جن کو باضابطہ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے:

"أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد" (انعام: ۱)۔

(حلال ہوئے تمہارے چوپائے مویشی، سوائے ان کے جو تم کو آگے سنائے جائیں گے مگر حلال نہیں جانور شکار کہ حالت احرام میں بے شک حکم کرتا ہے جو چاہتا ہے)۔

آگے حرام صورتوں اور جانور کی تفصیل ہے:

"تم پر حرام ہوا مردہ جانور، اور لہو، اور گوشت سور کا، اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، اور جو مر گیا ہو گلا گھوٹنے سے، یا چوٹ سے، یا اونچے سے گر کر یا سینگ مارنے سے اور جس کو کھایا ہو درندوں نے مگر جبکہ تم نے ذبح کر لیا اور حرام ہے جو ذبح ہوا کسی تھان پر (سورہ انعام: ۳)۔

جن جانوروں کا اور جن حالت میں کھانا حرام ہے ان کو بیان کیا گیا ہے، خواہ مرے ہوں یا غیر شرعی طریقے سے مارے گئے ہوں، یا جن کو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، اور مقصد غیر اللہ کا تقرب حاصل کرنا ہو۔

خالق کائنات نے حکم فرمایا:

"وکلوا مما ذکر اسم الله علیه إن کنتم بآیاته مؤمنین" (انعام: ۱۱۹)۔

(سو کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اگر اس کے حکموں پر تم کو ایمان ہے)۔

ذبح اختیاری و ذبح اضطراری

مسلمان کس طرح اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہیں اس کی پوری تفصیل فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے، دو قسم کے جانور ہوتے ہیں، ایک وہ جو مانوس ہوتے ہیں اور انسان سے بدکتے نہیں ہیں، ان کا ذبح کرنا ذبح اختیاری کہا جاتا ہے، ذبح اختیاری کے لئے ضروری ہے کہ مسلمان بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ کر حلق اور لبہ کے درمیان گردن کے نچلے حصہ پر چھری چلائے، اور تیزی سے اس کی چار رگوں کو کاٹے، مری، حلقوم اور دو رگیں جن میں خون گردش کرتا ہے (بدائع ۵/ ۴۱)۔

آلہ ذبح

ذبح کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ذبح میں دھاردار آلہ استعمال کرے، تاکہ رگیں جلد کٹ جائیں اور جانور تکلیف محسوس نہ کرے۔

---

[1] سابق مفتی دار العلوم دیوبند وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا۔

"وحل الذبح بكل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم ولو بليطة أو مروة" (درمختار کتاب الذبائح)۔

(ذبح کرنا حلال ہوتا ہے، اس چیز سے جو رگوں کو کاٹ دے اور خون کو بہا دے اور وہ جسم سے نکل جائے اگرچہ کسی بھی دھاردار سے ہو)۔

ذابح (ذبح کرنے والا)

ذبح کرنے والے کے لئے شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو، غیر محرم ہو، عاقل ہو، لہذا مجنون، غیر عاقل نابالغ اور نشہ میں مست عقل سے بیگانہ کا ذبیحہ جائز نہیں، البتہ عورت، ذی عقل نابالغ کا ذبح کرنا جائز ہے، اور ذبح کرنے سے پہلے ذبح کرنے والوں نے بسم اللہ اللہ اکبر کہا ہو (بدائع ۵/۴۵)۔

بسم اللہ کے سلسلہ میں فقہاء لکھتے ہیں:

"والشرط في التسمية هو الذكر الخالص عن شبه الدعاء والمستحب أن يقول بسم الله الله أكبر" (درمختار)۔

(بسم اللہ میں شرط یہ ہے کہ خالص اللہ تعالی کا ذکر ہو اس میں شائبہ نہ ہو اور مستحب یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر کہا جائے)۔

ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور نہ تقرب غیر اللہ کی نیت سے ذبح کیا گیا ہو، سنت طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رو لٹایا گیا ہو، اور ذبح کرنے والا دائیں ہاتھ میں تیز چھری لے کر ذبح کرے، اور چاروں یا کم از کم تین رگوں کو کاٹا ہو۔

"قبلہ رخ ہونے کو ترک کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ سنت موکدہ کی خلاف ورزی ہے جس پر برابر لوگوں کا عمل جاری ہے، اس کو بلا عذر چھوڑنا کراہت سے خالی نہیں" (ردالمحتار)۔

تیز چھری کا ہونا یہ شرط بھی ذابح کے لئے ضروری ہے، ورنہ کراہت سے خالی نہیں۔

"حل عندنا مع الكراهة لما فيه من الضرر بالحيوان كذبحه بشفره كليلة" (درمختار)۔

چھری ذبح کے وقت سے پہلے تیز کر لی جائے، اور ایسی چھری لی جائے جس کی دھار تیز ہو۔

"وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده كالجرير برجلها إلى المذبح... وكره كل تعذيب بلا فائدة مثل قطع الرأس والسلخ قبل أن تبرد" (درمختار)۔

(جانور کو لٹانے سے پہلے مستحب ہے کہ چھری تیز کر لی جائے، لٹانے کے بعد تیز کرنا مکروہ ہے جیسے جانور کو گھسیٹ کر مذبح لے جانا اور ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال ادھیڑنا)۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر متعدد جانور کوئی ایک شخص ذبح کرتا ہے تو اس کو ہر جانور کے ذبح کے وقت الگ الگ بسم اللہ، اللہ اکبر کہنا ضروری ہے، ایسا نہیں ہوسکتا ہے کہ ایک جانور پر بسم اللہ پڑھے اور پھر اسی سے دوسرا جانور بھی ذبح کر ڈالے، اس کے لئے الگ بسم اللہ نہ پڑھے، ذبح کے عمل پر بسم اللہ واجب ہے، لہذا جب یہ عمل متعدد ہوگا تو بسم اللہ بھی ہر ایک پر الگ ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی دو بکریوں کو اس طرح ذبح کرے کہ ایک بکری کے اوپر دوسری کو لٹا دے دونوں کی گردنیں ایک سیدھ میں ہوں، اور ہاتھ چھری لے کر دونوں کو ساتھ ساتھ کرے، تو ایک دفعہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہوگا، کہ عمل ذبح ایک ہے۔

"حتى لو أضجع شاتين إحدهما فوق الأخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا بخلاف مالو ذبحها على التعاقب لأن الفعل يتعدد فتتعدد التسمية" (درمختار)۔

اس کا حاصل یہ ہوگا کہ ذبح کرتے وقت بسم اللہ، اللہ اکبر پہلے کہے پھر فوراً ذبح کرنا شروع کر دے، دونوں میں فصل نہ ہو اور مجلس نہ بدلنے پائے ورنہ پھر ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

"معتبر یہ ہے کہ ذبح کرنا بسم اللہ کے بعد اور مجلس بدلنے سے پہلے ہو۔ زیلعی نے کہا کہ اگر بسم اللہ پڑھنے کے بعد کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا یا پانی پیا یا ایک لقمہ کھانا کھایا یا چھری تیز کی پھر ذبح کیا تب تو ذبیحہ حلال رہے گا، اور ذرا تاخیر کے بعد ذبح کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ذبح بسم اللہ سے متصلاً ہونا چاہئے تاکہ دونوں میں خلل نہ ہو" (ردالمحتار)۔

معلوم ہوا کہ ذراسی بھی تاخیر عمل کثیر ہوسکتی ہے، قلیل کی مدت کی تعیین، بہت مشکل ہے، اس لئے عرض کیا گیا کہ ہر جانور پر تسمیہ الگ الگ پڑھا جائے تا کہ حلت میں شبہ پیدا نہ ہونے پائے، فقہاء نے اس قلیل وکثیر پر مزید بحث کی ہے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بسم اللہ پڑھے بغیر ذبح کردے تو اس کا کیا حکم ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ قصداً بسم اللہ نہ پڑھنا اور جانتے ہوئے ترک کردینا، دوسری صورت ہے کہ بھول سے ایسا ہوگیا، اگر قصداً بسم اللہ چھوڑ دیا ہے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا اور اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، البتہ اگر نسیاناً ایسا ہوا ہے، تو ذبیحہ جائز رہے گا، اور اس کا کھانا جائز ہوگا، ارشاد ربانی ہے:

"ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" (سورہ انعام)۔

(اس ذبیحہ کو مت کھاؤ جس پر بسم اللہ پڑھی نہ گئی ہو اس لئے کہ یہ فسق ہے)۔

اسی آیت کی وجہ سے قصداً متروک التسمیہ کی حرمت پر جمہور امت کا اجماع ہے، صرف امام شافعیؒ متروک التسمیہ کے جائز ہونے کے قائل ہیں لیکن آپ کے قول کو اجماع کے خلاف قرار دیا گیا ہے، اور صرف اس قول کی وجہ سے اجماع امت میں کوئی فرق تسلیم نہیں کیا گیا ہے، اور شاید یہی وجہ ہے کہ بہت سے محقق شافعیہ نے بھی امام شافعیؒ کے اس قول کو اختیار نہیں کیا (دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

باقی وہ احادیث جن میں کہا گیا ہے کہ مسلمان اللہ ہی کے نام سے ذبح کرتا ہے وہ نسیان (بھول) پر محمول ہے اس کا اطلاق قصداً پر نہیں ہے فقہاء نے لکھا ہے:

"اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے بسم اللہ پڑھے یا نہ پڑھے، یہ بھول کی صورت پر محمول ہے تا کہ آپ کے دو قول میں تعارض کی شکل پیدا نہ ہو، اور وہ دوسرا قول یہ ہے جو حضرت عدی بن حاتمؓ کے سوال پر کہ بسم اللہ پڑھ کر ایک مسلمان نے شکاری کتا چھوڑا اس کے ساتھ دوسرا کتا اس میں شریک ہوگیا تو کیا حکم ہے فرمایا وہ گوشت نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ اس نے صرف اپنے شکاری کتا پر بسم اللہ پڑھا ہے دوسرے پر نہیں پڑھا تھا" (رد المحتار)۔

اس پوری بحث سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اگر کسی مسلمان نے جانور ذبح کردیا اور بھول سے بسم اللہ نہ پڑھ سکا، تو وہ ذبیحہ جائز ہے، مگر بالقصد متروک التسمیہ جائز نہیں۔

اگر بسم اللہ کے ساتھ دوسرے کا نام لے گا تو بھی ذبیحہ حرام ہوجائے گا۔

"بسم اللہ کے ساتھ دوسرے کا نام بسم اللہ کے ساتھ ملا دیا جائے گا تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا، اس لئے کہ غیر اللہ کا نام لیا گیا، ارشاد نبوی ہے کہ دو موقعوں پر میرا نام نہ لیا جائے: ایک چھینک پر کہ الحمد للہ کہا جائے اور دوسرے ذبیحہ کے لئے جب بسم اللہ پڑھی جائے" (درمختار)۔

شامی لکھتے ہیں: "يؤخذ من المقام أن هذا النهي للتحريم فإنه بذكره على الذبيحة تحرم وتصير ميتة" (رد المحتار)۔

(معلوم ہوا کہ یہ نہی برائے تحریم ہے کیونکہ بسم اللہ کے ساتھ غیر اللہ کے نام آنے سے ذبیحہ حرام ہوجاتا ہے اور مردار کے حکم میں ہوتا ہے)۔

صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

"ذبیحہ میں خالص اللہ کا نام ہو غیر اللہ کا نام قطعاً نہ آنے پائے وہ نام اگرچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اگر بسم اللہ و باسم محمد کہہ کر ذبح ہوگا تو اس کا کھانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اللہ کے قول "وما اهل لغير الله" میں آگیا" (بدائع ۵/ ۴۸)۔

یہ اختیاری ذبیحہ کا حکم لکھا گیا کہ ذبح کس طرح کیا جائے، اونٹ میں نحر کرنے کو سنت قرار دیا گیا ہے، نحر کرنے کے بعد اسے ذبح کیا جائے گا۔

"ذبح کرنا دو طرح ہے ایک اختیاری دوسرا غیر اختیاری، اختیاری ذبیحہ کا رکن ذبح کرنا ہے، جو ذبح کیا جاتا ہے جیسے بکری، گائے وغیرہا اور نحر اس جانور میں ہے جس کو نحر کیا جاتا ہے اور وہ اونٹ ہے کہ ذبح پر قدرت کے باوجود صرف نحر کافی نہیں ہے نحر کے بعد ذبح بھی کیا جائے گا، ورنہ بغیر ذبح حلال نہ رہے گا" (بدائع ۵/ ۴۰)۔

باقی ایک قسم ذبح غیر اختیاری کی ہے جس کو اضطراری بھی کہتے ہیں اس کا حاصل جسم کے کسی حصہ میں زخم لگانا ہے۔

''واضطرارية وهو الجرح فى أى موضع كان من البدن'' (بحر ۸/ ۱۶۷)۔

صاحب بدائع نے پوری تفصیل دی ہے جس کا یہاں نقل کرنا طوالت سے خالی نہیں ہے۔

ذبیحہ اضطراری کا رکن اس کو زخم لگانا ہے اس کے جسم کے کسی بھی حصہ میں، یہ حکم شکاری جانور کا ہے یا جو شکار کے حکم میں ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ جب ذبح قدرت میں نہیں ہے اور خون کا ذبیحہ سے نکلنا ضروری ہے تاکہ دم سائل زائل کردیا جائے اور گوشت پاک کردیا جائے جیسا کہ پہلے ہم نے بیان کیا ہے تو اس کو زخم لگانے کو ذبح کے قائم مقام بنایا گیا ہے'' (بدائع ۵/ ۴۳)۔

جنگلی اور وحشی جانور یا جن جانوروں کو بذریعہ سدھائے ہوئے جانوروں کے شکار کیا جاتا ہے جیسے شکاری سدھایا ہوا کتا یا پرندوں میں باز وغیرہ ان کا حکم یہ ہے کہ شکار کرنے کے لئے چھوڑتے وقت ان کو بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ کر چھوڑا جائے اور یہ شکار کو زخمی کردیں، اور خود نہ کھائیں، تو اس شکار کو ذبح کرکے کھانا جائز ہے، ارشاد خداوندی ہے:

"قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب" (مائدہ: ۴)۔

(کہہ دے کہ تم کو حلال ہیں ستھری چیزیں، اور جو تم سدھاؤ شکاری جانور شکار پر دوڑانے کو، کہ ان کو سکھاتے ہو اس میں سے جو اللہ تعالی نے تم کو سکھایا ہے، سو کھاؤ اس میں سے جو پکڑ رکھیں تمہارے واسطے، اور اللہ کا نام لو اس پر، اور ڈرتے رہو اللہ سے، بے شک اللہ جلد لینے والا ہے حساب)۔

اس آیت پر مولانا عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

''پچھلی آیات میں بہت سی حرام چیزوں کی فہرست دی گئی تو قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ حلال چیزیں کیا کیا ہیں، اس کا جواب دیا کہ حلال کا دائرہ بہت وسیع ہے چند چیزوں کو چھوڑ کر جن میں کوئی دینی یا بدنی نقصان تھا دنیا کی تمام ستھری اور پاکیزہ چیزیں حلال ہیں، اور چونکہ شکاری جانور سے شکار کرنے کے متعلق بعض لوگوں نے خصوصیت سے سوال کیا تھا اس لئے آیت کے اگلے حصہ میں اس کو تفصیلا بتایا گیا۔

شکاری کتے یا باز وغیرہ سے شکار کیا ہوا جانور ان شروط سے حلال ہے:

۱- شکاری جانور سدھایا ہوا ہو، ۲- شکار پر چھوڑا جائے، ۳- اسے اس طرح سے تعلیم دی گئی ہو جس کو شریعت نے معتبر رکھا ہے، یعنی کتے کو سکھلایا جائے کہ شکار کو پکڑ کر کھائے نہیں، اور باز کو تعلیم دی جائے کہ جب اس کو بلاؤ فورا چلا آئے گو وہ شکار کے پیچھے جا رہا ہو، اگر کتا شکار کو خود کھانے لگے یا باز بلانے سے نہ آئے، تو سمجھا جائے گا کہ جب اس کے کہنے میں نہیں ہے، تو شکار بھی اس کے لئے نہیں پکڑا، بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے، اسی کو حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ جب اس نے آدمی کی خو سیکھی تو گویا آدمی نے ذبح کیا، ۴- چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لو، یعنی بسم اللہ پڑھ کر چھوڑو، ان چار شرطوں کی صراحت تو آیت قرآنی میں ہوگئی، ۵- پانچویں شرط جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معتبر ہے کہ شکاری جانور شکار کو زخمی بھی کردے، کہ خون بہنے لگے، اس کی طرف لفظ جوارح اپنے مادہ جرح کے اعتبار سے مشعر ہے ان میں سے اگر ایک شرط بھی مفقود ہوئی، تو شکاری جانور کا مارا ہوا شکار حرام ہے، ہاں اگر مرا نہ ہو اور ذبح کرلیا جائے تو وہ ''ما أكل السبع إلا ما ذكيتم'' کے قاعدہ سے حلال ہوگا'' (فوائد عثمانی/ ص ۱۴۲)۔

شکار کے سلسلہ کی تفصیل کتاب الصید میں ہے، اس سلسلہ میں اس کا مطالعہ مفید رہیگا، بقدر ضرورت ذکر جو کچھ لکھا گیا وہی کافی ہے، جب تک ذبح اختیاری ہے اس وقت اسی پر عمل ہوگا، جس کی تفصیل گذر چکی ہے، ذبح غیر اختیاری اس وقت قابل عمل ہے جب اختیاری کی صورت باقی نہ رہ جائے۔

''واضطرارية وهذا كالبدل عن الأول لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأول'' (بحر ۸/ ۱۶۷)۔

(اور دوسری قسم اضطراری ہے یہ اول قسم ذبح کا بدل ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت اول قسم سے مجبوری کے وقت ہوتی ہے)۔

کتابی کے ذبیحہ کو جائز قرار دیا گیا ہے اگر وہ اپنے اصل دین پر قائم ہوں اور غیر اللہ کا نام اس کے بوقت ذبح نہ لیا ہو، قرآن میں آیا ہے:

"وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم" (مائدہ:۵)۔

(اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا ذبیحہ ان کے لئے حلال ہے)۔

حضرت مولانا عثمانی لکھتے ہیں:

"یہاں طعام سے مراد ذبیحہ ہے یعنی کوئی یہودی یا نصرانی بشرطیکہ اسلام سے مرتد ہوکر یہودی یا نصرانی نہ بنا ہو، اگر حلال جانور ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام نہ لے تو اس کا کھانا مسلمان کے لئے حلال ہے، مرتد کے احکام الگ ہیں" (/ص ١۴٢)۔

آج کل کے یہود ونصاری کے سلسلہ میں مولانا لکھتے ہیں:

"مگر یہ یادرہے کہ ہمارے زمانہ کے نصاری عموماً برائے نام نصاری ہیں، ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی آسمانی کتاب کے قائل ہیں، نہ مذہب کے اور نہ خدا کے، ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوسکتا ہے، لہذا اس کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا نہ ہوگا، نیز یہ ملحوظ رہے کہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں فی حد ذاتہ کوئی وجہ تحریم کی نہ ہو، لیکن خارجی اثرات وحالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے منتفع ہونے میں بہت سے حرام کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، کیونکہ کفر میں مبتلا ہونے کا احتمال ہو تو ایسے حلال سے انتفاع کی اجازت نہیں دی جائے گی، موجودہ زمانہ میں یہود ونصاری کے ساتھ کھانا پینا، بے ضرورت اختلاط کرنا جو خطرناک نتائج پیدا کرتی ہیں وہ مخفی نہیں لہذا ابدی اور بددینی کے اسباب وذرائع سے اجتناب ہی کرنا چاہئے (/ص ١۴٢)۔

بعض فقہاء لکھتے ہیں کہ یہود ونصاری میں جو فرقہ حضرت عیسی علیہ السلام کو معبود مانتے ہیں یا جو حضرت عزیر کو معبود مانتے ہیں ان کا ذبیحہ نہ کھایا جائے، مگر دوسرے یہ قید نہیں لگاتے ہیں۔

"شمس الائمہ والی مبسوط میں ہے کہ نصاری کا ذبیحہ مطلقاً حلال ہے، وہ ثالث ثلاثہ کے قائل ہوں یا نہ ہوں، دلائل جواز پر دلالت کرتے ہیں مگر اولی یہ ہے کہ ان کا ذبیحہ نہ کھایا جائے اور نہ ان کی عورتوں سے شادی کی جائے، ہاں ضرورت داعی ہو تو کی جاسکتی ہے، جیسا کہ ابن الہمام نے اس پر محققانہ بحث کی ہے" (رد المحتار)۔

سب کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کھانے میں احتیاط کا پہلو غالب رکھا جائے، کہیں مجبوری پیش آجائے تو کھالیا جائے مگر جہاں مسلمان کا ذبیحہ ملتا ہو وہاں نہ کھایا جائے، اور گوشت کھانا ضروری بھی نہیں ہے، جہاں معمولی شبہ بھی ہوجائے گوشت کھانا چھوڑ دے، سبزی وغیرہ سے کام چلالیا جائے۔

جیسا کہ متروک التسمیہ عمداً کو امام شافعی جائز کہتے ہیں تو کیا کسی وقت امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کرنے کی نوبت آئے تو کیا اس کی اجازت ہوگی، احتیاط تو یہی ہے کہ چونکہ اجماع کے خلاف ہے، نہ کھائے مگر بعض فقہاء نے اس کی اجازت بوقت ضرورت دی ہے، مگر خاص لوگوں کے لئے لیکن اس پر فتوی دیا نہیں جائے گا، یہاں بھی حنفی المسلک کے لئے لازم ہے کہ عمداً متروک التسمیہ ذبیحہ کا استعمال نہ کرے۔

رہ گئی مشینی ذبیحہ کی بات، اس سلسلہ میں خاکسار کی اپنی رائے ہے کہ علماء کویت جنہوں نے مشاہدہ کے بعد فتوی دیا اس پر ہی عمل کیا جائے، اس پر بحث و مباحثہ سے کچھ فائدہ نہیں، یہ اس لئے بھی کہتا ہوں کہ ہمارے ملک میں مشینی ذبیحہ کا معمول نہیں ہے، اس لئے ہم اس کی صحیح صورت پر بحث نہیں کرسکتے۔

پھر یہ طریقہ جانوروں کے لئے بے حد تکلیف دہ ہے جس سے شریعت نے روکا ہے جس کی تفصیل پہلے گذرچکی، اس نقطہ نگاہ سے بھی یہ طریقہ قابل عمل نہیں ہے کہ ذبح کرکے ذبیحہ سے بہنے والے خون کو پورے طور پر نکالنا ہے، اور خون اس وقت پورے طور پر نکلے گا جب جانور کو بجلی کے شاک سے نیم بیہوش نہ کیا جائے، اس سے جانور کی قوت پژمردہ ہوجاتی ہے، اور طبعی وقدرتی قوت باقی نہیں رہتی ہے، جب خون کم نکلے گا تو اس کا بڑا حصہ گوشت میں جذب ہوکر رہ جائے گا، اور ایسا گوشت صحت کے لئے مضر ہوگا، پھر یہ بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ رگوں کو ذبح کے کاٹنے کی جگہ حلق کی نالی کو لمبائی سے چیرنے سے وہ بات نہیں حاصل ہوگی جو شریعت کا منشا ہے، اوپر گذر چکا ہے کہ چاروں رگوں کا کاٹنا ضروری ہے، یا کم از کم تین رگوں کا۔

ہمارے یہاں تو اس طرح ذبح کرنے کو بھی مکروہ کہا گیا ہے کہ جانور کی گردن علاحدہ ہوجائے، گو اس ذبیحہ کو کھانا جائز ہے مگر یہ فعل ذابح کا کراہت سے خالی نہیں۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے شرعی احکام

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

محور اول

ذبح - لغت اور اصطلاح میں

(۱) ذبح کے لغوی معنی کاٹنے اور پھاڑنے کے ہیں، اگر کسی چیز کو کاٹ دیا جائے یا اس میں سوراخ کر دیا جائے تو کہا جاتا ہے ذبح الشئ، اسی مناسبت سے قطع حلقوم کے لیے بھی لغت میں ذبح کا لفظ بولا جاتا ہے (القاموس الفقہی لغۃ واصطلاحا/ ۱۳۵)

فقہ کی اصطلاح میں عام طور پر مطلوبہ نالیوں کے کاٹنے کو ''ذبح'' قرار دیا گیا ہے، ابن نجیم کا بیان ہے:

''والذبح قطع الأكثر من الحلقوم والمرئ والودجين'' (رسائل ابن نجیم/ ۲۲۳، نیز دیکھئے الدر المختار علی ہامش الرد ۵/۱۸۶)۔

دوسرے فقہاء نے بھی اپنے اپنے مسلک کے مطابق اسی قسم کی تعریف کی ہے (دیکھئے: القاموس الفقہی ص/ ۱۳۵، الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۶۴۸)۔

لیکن یہ تعریف جامع نہیں ہے، کیونکہ ذبح اضطراری اس تعریف کے دائرہ میں نہیں آتی، حالانکہ یہ بھی ذبح ہی کی ایک صورت ہے، اس لیے اگر ذبح کی تعریف یوں کر لی جائے تو شاید زیادہ مناسب ہو کہ ''قابو یافتہ جانور کی مخصوص رگوں کو کاٹنے اور غیر قابو یافتہ جانور کو اس طرح زخمی کر دینے کا نام ''ذبح'' ہے جو موت تک منتج ہو، اس طرح یہ تعریف ذبح کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے گی، پھر ذبح اختیاری کے دو درجات ہو جائیں گے، ایک درجۂ کمال، دوسرے درجۂ کفایت، درجۂ کمال یہ ہے کہ حلق، غذائی نالی اور دونوں شہ رگ (ودجین) کٹ جائیں، درجۂ کفایت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان چار میں سے کسی بھی تین کا اور امام مالک کے نزدیک شہ رگ اور حلقوم کا کٹ جانا ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سانس اور غذا کی نالی کاٹنے ہی کا نام ''ذبح'' ہے، اس لیے ان حضرات کے نزدیک ان دونالیوں کا کٹ جانا ذبح کامل ہے اور ان میں سے ایک چھوٹ جائے تو کافی نہیں۔

(دیکھئے درمختار ۵/ ۱۸۷، الشرح الصغیر ۲/ ۱۵۴، المغنی ۹/ ۳۱۹، شرح مہذب ۹/ ۸۶)۔

ضروری شرطیں:

(۲، ۳) ذبح سے متعلق کچھ شرطیں وہ ہیں جو ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں سے متعلق ہیں اور بعض شرطیں ذبح کی کسی خاص قسم ہی سے متعلق ہیں۔ ذبح کی عمومی شرطیں حسب ذیل ہیں:

۱- ذابح عاقل ہو، مجنون اور ایسا بچہ جو ذبح کا مفہوم نہ سمجھتا ہو، اس کا ذبیحہ حلال نہیں (ہندیہ ۵/ ۲۸۵، مختصر الطحاوی/ ۳۰۰)۔ یہی رائے اکثر فقہاء کی ہے، بعض شوافع نے مطلق نابالغ کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے، اور بعضوں نے غیر ممیز صبی کے ذبیحہ کو بھی حلال قرار دیا ہے (شرح مہذب ۹/ ۷۶)۔

۲- ذابح مسلمان ہو یا کتابی ہو، مشرکین اور بت پرستوں کا ذبیحہ بالاتفاق حرام اور مردار کے حکم میں ہے۔

۳- ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے، نام لینے کے سلسلہ میں ان امور کا لحاظ رہے:

الف: اللہ کا نام کسی خاص کلمہ ہی سے لینا ضروری نہیں، گو حدیث میں ''بسم اللہ اللہ اکبر'' کا لفظ مروی ہے، اس لیے اس طرح تسمیہ زیادہ بہتر ہے۔ لیکن کسی بھی طرح کا ذکر ذبیحہ کی حلت کیلئے کافی ہے، جیسے اللہ اعظم، اللہ اجل وغیرہ۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ عربی ہی میں اسم باری تعالیٰ لیا جائے، عربی پر قدرت کے

---

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

باوجود کسی اور زبان میں اللہ کا ذکر کفایت کر جائے گا۔

ب: خود ذابح اسم باری تعالیٰ کا تلفظ کرے، اگر وہ خاموش ہو اور کوئی دوسرا شخص بسم اللہ پڑھ دے، یا مثلاً بسم اللہ کا ٹیپ بجتا رہے تو یہ کافی نہیں۔

ج: فعل ذبح پر بسم اللہ کرنا مقصود ہو، اگر کسی اور کام کے شروع کرنے کی نیت سے بسم اللہ پڑھا جائے تو کافی نہیں۔

د: اس وقت ذکر اللہ سے دعا یا محض تعظیم مقصود نہ ہو بلکہ ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا مقصود ہو، چنانچہ اگر ازراہ شکر الحمد للہ یا ازراہِ دعا اللھم اغفرلی کہا تو یہ کافی نہیں ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۴۷-۴۸، ہندیہ ۵/ ۲۸۶)۔

۴- ذبیحہ پر صرف اللہ ہی کا نام لیا جائے، اللہ کے ساتھ کسی اور کا نام شریک نہیں کیا جائے، گو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی کیوں نہ ہو، چنانچہ بسم اللہ ومحمد رسول اللہ کہا جائے تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (بدائع ۵/ ۴۸، ہندیہ ۵/ ۲۸۶)۔

۵- بسم اللہ کا وقت ذبح اختیاری میں ذبح کے وقت ہے، اور ضروری ہے کہ تسمیہ اور فعل ذبح کے درمیان زیادہ فصل نہ ہو۔

"لایجوز تقدیمها علیه إلا بزمان قلیل لایمکن التحرز عنه"

اور ذکوۃ اضطراری میں تیر پھینکنے یا جانور چھوڑنے کے وقت تسمیہ ضروری ہے (بدائع ۵/ ۴۸-۴۹)۔

۶- ذبح کرتے وقت ضروری ہے کہ مذبوح میں معمول کی حیات موجود ہو، جس کو فقہاء عموماً حیات مستقرہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ہندیہ ۵/ ۲۸۶، بدائع الصنائع ۵/ ۵۱)۔

۷- ذبح اضطراری میں ایک اضافی شرط یہ ہے کہ جس جانور کا شکار کیا جائے، وہ حرم میں یا شکار کرنے والا حالت احرام نہ ہو، حرم کا شکار چاہے حدود حرم سے باہر کرے اور حرم کے اندر کا شکار چاہے غیر محرم کرے، مردار کے حکم میں ہے (ہندیہ ۵/ ۲۸۶، بدائع الصنائع ۵/ ۵۱)۔

ذبح اختیاری کے موقع پر ذبح اضطراری:

(۴) ذبح اضطراری کے تحت فقہاء نے جو جزئیات نقل کی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ تین صورتیں ذبح اضطراری کی ہوتی ہیں:

۱- جانور قابو سے بالکل ہی باہر ہو اور ذبح اختیاری متعذر ہو جیسے بے قابو پرندہ، بدکا ہوا یا کنویں میں گرا ہوا پالتو جانور۔

۲- جانور قابو سے باہر تو نہ ہو لیکن ذبح اختیاری میں وقت یعنی "تعسر" کی کیفیت ہو جیسے جانور پالتو ہو، لیکن ایک جماعت کی شرکت کے بغیر اس کو قابو میں نہ لایا جاسکتا ہو۔

"بعیرا وثور ندّ فی المصر إن علم صاحبه أنه لایقدر علی أخذه إلا أن یجتمع جماعة کثیرة فله أن یرمیه فلم یشترط التعذر بل التعسر" (رد المحتار ۵/۱۹۲)۔

۳- یا جانور قابو میں ہو، لیکن ذبح اختیاری کی صورت میں اتنی تاخیر کا اندیشہ ہو کہ جانور کی موت واقع ہو جائے، بعض فقہاء نے اس صورت میں بھی ذبح اضطراری کی اجازت دی ہے چنانچہ علامہ حصکفی کا بیان ہے:

"أشرف دوره علی الهلاك وضاق الوقت علی الذبح أو لم یجد آلة الذبح فجرحه حل فی روایة"

(در مختار علی هامش الرد ۵/ ۱۹۲)۔

یہ اصل میں قاضی عبد الجبار کی رائے ہے جسے فتاوی قنیہ میں نقل کیا گیا ہے، لیکن فتاویٰ عالمگیری کے بیان کے مطابق فتوی اس پر نہیں ہے، فقہاء کی تصریحات اس امر پر موجود ہیں کہ جن جانوروں میں ذکوۃ اضطراری کی گنجائش ہے، وہ بھی اگر قابو میں آجائیں تو ان کا ذبح اضطراری ضروری ہے، امام مالک کے نزدیک سوائے "بقر" کے اگر کوئی اور پالتو جانور بدک جائے تو ان کا بھی ذبح اضطراری جائز نہیں، اس لیے ذبح اختیاری کے موقع میں ذبح اضطراری کی گنجائش نہیں۔

محور دوم:

کتابی کا ذبیحہ

(۲،۱) ذابح سے متعلق شرطیں شرائط ذبح کے ذیل میں مذکور ہو چکی ہیں، اس سلسلہ کی ایک اہم شرط ذابح کا دین اور عقیدہ ہے کہ ذابح کے لیے مسلمان یا اہل کتاب میں سے ہونا ضروری ہے، اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، اس پر فقہاء کا اجماع ہے (کتاب الاجماع لابن المنذر، شرح مہذب ۹/۷۹) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

"وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" (مائدہ:۵)۔

یہاں طعام سے ذبیحہ مراد ہے (احکام القرآن للجصاص ۳/۳۲۰)، نیز حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے:

"إنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى" (مستدرك حاكم)۔

البتہ تفصیلات میں اختلاف ہے، بعضوں نے نصاریٰ بن تغلب کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مسلمان کے نائب کی حیثیت سے ذبح کیا ہو تو حلال نہیں، ورنہ حلال ہے، بعض حضرات کے یہاں یہودیوں کے وہی ذبیحے حلال ہیں جو ان کی شریعت میں جائز رہا ہو، دوسرے ذبیحے حلال نہیں (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/۴۵۰، شرح مہذب ۹/۷۹)، اسی طرح مالکیہ کے یہاں کتابی کا شکار حلال نہیں، صرف ذبح اختیاری جائز ہے (الشرح الصغیر ۲/۱۶۱)،

بعض حضرات کے نزدیک گوشت ذبیحہ کی وجہ سے حلال ہے، چربی حرام یا مکروہ ہے (بدایۃ المجتہد ۱/۴۵۰، الشرح الصغیر ۲/۱۵۹)

لیکن فقہاء حنفیہ کے نزدیک کتابی کا ذبیحہ بشرطیکہ وہ واقعی کتابی ہو بہر طور جائز ہے، ذمی ہوں یا حربی، عربی ہو یا تغلبی، بقول صاحب ہدایہ:

"وإطلاق الكتابي ينتظم الكتابي والذمي والحربي والعربي والتغلبي" (ہدایہ مع الفتح ۹/۴۸۸)۔

اسی طرح کتابی کا ذبح اختیاری جس طرح جانور کی حلت کے لیے کافی ہے، ذبح اضطراری بھی کافی ہے،

"وذبائح أهل الكتاب وصيده جائزة وحلال للمسلمين" (مختصر الطحاوی/۲۹۶)۔

لیکن ایک اختلاف اس سلسلہ میں اہمیت رکھتا ہے کہ اگر اہل کتاب ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیں تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یعنی ذبیحہ پر بسم اللہ کہنے کی شرط اہل کتاب کے لیے بھی ہے یا صرف مسلمانوں کے لیے ہے؟ اس پر تو اکثر کا اتفاق ہے کہ ایسا ذبیحہ حرام ہے۔

(دیکھئے: مختصر الطحاوی/۲۹۶، المغنی ۹/۳۱۲، الشرح الصغیر ۲/۱۵۸، شرح مہذب ۹/۷۸)

بعض فقہاء مالکیہ سے کتابی کے ایسے ذبیحہ کو جو حضرت مسیح یا حضرت مریم کے نام پر ذبح کیا گیا ہو مکروہ قرار دیا گیا ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۶۵۱)، لیکن ظاہر ہے کہ جمہور کی رائے صحیح ہے اور ارشاد باری تعالیٰ "ما اہل لغیر اللہ" کا تقاضا بھی یہی ہے۔

البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ اہل کتاب کے لیے بسم اللہ کہنا ضروری بھی ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابی کا ذبیحہ بھی اسی وقت حلال ہے جب کہ وہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لے، اس کے بغیر ذبیحہ حلال نہیں، "والمسلم والكتابي في ترك التسمية سواء" (ہدایہ مع الفتح ۹/۴۸۹)۔

امام شافعی کے نزدیک چونکہ بسم اللہ کا حکم محض استحبابی ہے، اس لیے جیسے مسلمان کا ذبیحہ قصداً بسم اللہ ترک کرنے کے باوجود حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح کتابی کا ذبیحہ بھی حلال ہے، نووی نے اس کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے اور بہ شمول امام ابوحنیفہ کے بہت سے علماء سے اس رائے کی تائید نقل کی ہے، جس کا ثبوت مشکوک ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"ذبيحة أهل الكتاب حلال سواء ذكروا اسم الله تعالىٰ عليها أم لا لظاهر القرآن العزيز. هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وحكاه ابن المنذر عن علي والنخعي وحماد بن سليمان وأبي حنيفة وإسحاق وغيرهم" (شرح مہذب ۹/۷۸)۔

علاوہ امام ابوحنیفہ کے حنابلہ کے یہاں بھی کتابی کے لیے بسم اللہ کہنا ضروری ہے، چنانچہ ابن قدامہ نے لکھا ہے: "والمسلم والکتابی فی کل ما وصفت سواء" (المغنی ۹/ ۳۱۱)۔ البتہ مالکیہ کے نزدیک بھی کتابی کے لیے بسم اللہ کی شرط نہیں (دیکھئے: الشرح الصغیر ۲/ ۱۵۸، فلا تشترط بخلاف المسلم فتشترط (ای التسمیۃ ۱۲ خ)، جن حضرات نے اہل کتاب کے لیے بھی بسم اللہ کو ضروری قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر اس آیت کا اطلاق ہے کہ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس میں سے نہ کھاؤ "لا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ"۔ اور جن حضرات نے اہل کتاب کے لیے ذبیحہ کو ضروری نہیں سمجھا ہے، ان کے پیش نظر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو مطلق حلال قرار دیا ہے، اور بسم اللہ کی قید نہیں ہے "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" (مائدہ/ ۵)۔

اہل کتاب سے مراد اور عصر حاضر کے اہل کتاب

(۳) اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو کم سے کم نزول قرآن کے زمانہ میں یہود ونصاریٰ جو عقیدے رکھتے تھے ان کے قائل ہوں، یعنی تورات -محرف سہی- پر ایمان رکھتے ہوں، حضرت موسیٰ کی نبوت کے قائل ہوں، فی الجملہ خدا کے وجود، نبوت، وحی، فرشتوں وغیرہ پر ایمان رکھتے ہوں، گو اسلام کے منکر ہوں اور حضرت مسیح یا حضرت عزیر کو ابن اللہ اور الوہیت میں شریک مانتے ہوں، کیونکہ قرآن نے جس دور میں اہل کتاب کے ذبیحے اور عورتوں کو حلال قرار دیا، اس دور میں بھی اہل کتاب توحید خالص اور عقائد حقہ صادقہ پر قائم نہیں تھے (رد المحتار ۵/ ۱۸۸)، البتہ خیال رہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ سے بچنا فقہاء کے نزدیک اولیٰ اور بہتر ہے (حوالہ مذکور)۔

موجودہ زمانہ کے ایسے یہود ونصاریٰ جو برائے نام اپنے مذہب کی طرف منسوب ہوں اور فی الواقع وہ خدا کے وجود، وحی اور مابعد الطبیعی امور کے قائل نہ ہوں، دہریہ اور خدا کے منکر ہوں، مذہب کا مذاق اڑاتے ہوں، دوسری مشرک اقوام، مورتیوں اور دیوتاؤں کے پرستار ہوں، وہ اہل کتاب کے حکم میں نہیں، چنانچہ حضرت علی نے بعض نام نہاد عیسائیوں کے بارے میں فرمایا کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں، کیونکہ سوائے شراب نوشی کے عیسائیت سے ان کا کوئی رشتہ نہیں:

"روی محمد بن سیرین عن عبیدۃ قال سألت علیًا عن ذبائح نصاری العرب فقال لاتحل ذبائحهم فإنهم لم یتعلقوا من دینهم شئ إلا بشرب الخمر" (احکام القرآن للجصاص ۳/۳۲۱)۔

اسی لیے علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ اگر خود اہل کتاب میں سے کوئی اس کے ایسے فرقے کی طرف چلا جائے جس کو وہ لوگ کافر کہتے ہوں تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں ہوگا۔

"فإن انتقل الکتابي إلی دین أهل الکتاب من الکفرة لا تؤکل ذبیحته" (بدائع ۵/ ۴۵)۔

موجودہ دور میں اہل کتاب کہلانے والوں میں ایک خاصی تعداد ایسے لوگوں کی ضرور ہوگی جو سرے سے مذہب کے منکر ہیں، معلوم نہیں کیونزم کے زوال کے بعد اب مغربی اقوام میں ایسے لوگوں کا تناسب کیا ہے؟ اس لئے موجودہ حالات میں کتابی کی تشریح کے سلسلہ میں فقہاء کی یہ دقیق النظری، بہت قابل لحاظ ہے۔

اس موقع پر اس بات کی وضاحت کرنی بھی مناسب ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ کی حلت کا حکم استثنائی اور تعبدی نوعیت کا ہے، اور اس سے حلال وحرام کا حکم متعلق ہے، لہٰذا جن حضرات کا یقینی طور پر کتابی ہونا معلوم ہو، انہی پر اہل کتاب کے احکام جاری ہوں گے، اور یہ یہود ونصاریٰ ہیں، دوسری قومیں جن کا اہل کتاب میں سے ہونا مشکوک ہے، ان کا ذبیحہ حلال نہیں، اسی لئے فقہاء نے صابیوں کا ذبیحہ حرام قرار دیا۔ حالانکہ وہ بعض پیغمبران برحق ہی کی طرف نسبت کرتے تھے، موجودہ دور میں ہندوؤں اور بدھشٹوں کے بارے میں بھی بعض حضرات کی تحقیق ہے کہ ان کے پاس الہامی کتاب ہے، یہ بہر حال ایک مشکوک دعویٰ ہے، اس کو بنیاد بنا کر ان پر اہل کتاب ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

اسی طرح اسلام کے بعد ظاہر ہونے والے جھوٹے مذاہب جو قرآن کی حقانیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کا اقرار کرتے ہوں، وہ بھی اہل کتاب میں شمار نہیں ہوں گے جیسے قادیانی، یہ زندیق کے حکم میں ہیں اور ان کا حکم مشرکین اور مرتدین کا ہے، بلکہ ان سے بھی بڑھ کر، کیونکہ ان کی توبہ قابل قبول ہے اور فقہاء کے نزدیک زندیق کی توبہ قابل قبول نہیں۔ ان سے نکاح حرام ہے، اور ان کا ذبیحہ بھی حلال نہیں۔

محور سوم

ذبیحہ پر تسمیہ کا حکم

(۱) ذبیحہ میں تسمیہ کے حکم کی اصل یہ ہے کہ اصل میں ذبح وقربانی بھی منجملہ شعائر مذہب کے ہے، اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله. فلا تخفروا الله فى ذمته'' (مختصر بخاری عن انس ابواب القبلة، رقم الحديث: ۲۴۹، ص: ۸۵)۔

چنانچہ اسلام سے پہلے بھی اکثر مذاہب میں اپنے عقیدہ وایمان کے مطابق دیوتاؤں اور دیویوں کے نام سے جانور کی قربانی اور نذر ونیاز کا سلسلہ رہا ہے، اسلام جو اس طرح کے امور میں امالہ کی صورت اختیار کرتا ہے، اور جن امور کو مشرک قومیں اپنے مشرکانہ نظریات وعقائد کے لیے استعمال کیا کرتی تھیں، انہی امور کو شریعت اسلامی رخ بدل کر اظہار توحید کے لیے مشروع کیا کرتی ہے، وہی صورت شریعت نے اس مسئلہ میں بھی اختیار کی ہے، پس ذبح حیوانات کا عمل عقیدہ وایمان سے جڑا ہوا ہے، اور اسی لیے مسلمان اور کتابی کے سوا دوسروں کا ذبیحہ حلال نہیں، تسمیہ کی شرط کا منشا ایک ایسے اعتقادی عمل میں عقیدۂ توحید کا اعلان واظہار ہے۔

(۲) ذبیحہ پر تسمیہ کے سلسلہ میں اہل کتاب کا جو حکم ہے، وہ اوپر مذکور ہو چکا ہے، مسلمانوں کے سلسلہ میں ائمہ اربعہ کے کل چار مذاہب ہیں، اول یہ کہ بسم اللہ کہنا بھول گیا ہو یا قصداً چھوڑ دیا ہو، ہر دو صورت میں ذبیحہ حرام ہے، یہ رائے عطاء کی ہے، اس لیے کہ ان کے نزدیک تمام ہی کھانے پینے کی چیزوں پر بسم اللہ کہنا ضروری ہے (مفاتیح الغیب)۔ امام مالک کی طرف بھی اس رائے کی نسبت کی گئی ہے کہ نسیاناً بھی تسمیہ کا چھوٹ جانا ذبیحہ کی حرمت کا باعث ہے (ہدایہ مع الفتح ۹/ ۴۸۹۔ یہی رائے ابن سیرین کی ہے مفاتیح الغیب ۷/ ۱۶۸)۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک عمداً تسمیہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حرام ہے، نسیاناً چھوٹ جائے تو حلال ہے (حوالہ سابق۔ ابن سیرین بھی اسی کے قائل تھے دیکھئے: احکام القرآن للجصاص ۴/ ۱۷۱)۔ جصاص نے حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے بھی یہی رائے نقل کی ہے (احکام القرآن ۴/ ۱۷۱)۔

حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ان کے نزدیک ذبح اضطراری میں بسم اللہ بھول جائے تو شکار حلال نہیں (المغنی ۹/ ۱۰-۳۰۹)۔

امام شافعی کے نزدیک تسمیہ کا حکم محض استحبابی ہے، قصداً بھی بسم اللہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حلال ہے۔ امام نووی نے اس رائے کی نسبت حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت ابو ہریرہؓ اور عطاء کی طرف کی ہے (شرح مہذب ۸/ ۴۱۱)، ابن کثیر نے ابن عباس کا ایک قول یہی نقل کیا ہے اور دوسرا قول وہ جو حنفیہ کا ہے (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۷۰-۱۶۹)، جصاصؒ نے امام اوزاعی کی طرف بھی اس کی نسبت کی ہے (احکام القرآن ۴/ ۱۷۱)، یہی رائے بعض فقہاء مالکیہ کی بھی ہے (شرح مہذب ۸/ ۴۱۱)، ایک روایت امام احمد سے بھی اسی طرح کی منقول ہے (المغنی ۹/ ۳۱۰)۔

فقہاء مالکیہ میں یہی رائے اشہب کی ہے، البتہ ان کے نزدیک اگر ازراہِ استخفاف تسمیہ چھوڑ دیا تو اب یہ ذبیحہ حرام ہوگا، فقہاء مجتہدین میں یہی نقطۂ نظر طبری کا ہے (قرطبی ۷/ ۷۶)۔ قاضی ابوالحسن اور شیخ ابوبکر مالکی ایسے ذبیحہ کو حرام تو نہیں کہتے، مگر مکروہ قرار دیتے ہیں (قرطبی ۷/ ۷۴)۔

علامہ ابن عربی جان بوجھ کر ترک تسمیہ کی تین صورتوں کو ذکر کرتے ہیں اور ان میں پہلی صورت کا حکم یوں بیان کرتے ہیں:

''أحدها أن يترك التسمية إذا اضجع الذبيحة لأنه يقول: قلبي مملوء من أسماء الله وتوحيده فلا افتقر إلى ذكر بلسانى، فذلك يجزيه لأنه قد ذكر الله وعظمه'' (احکام القرآن ۲/ ۷۵۱)۔

ہمارے فقہاء نے عام طور پر متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اور اسی وجہ سے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر قاضی اس کی بیع کو نافذ قرار دے تب بھی نافذ نہیں ہوگی (ہدایہ مع الفتح ۹/ ۹۰-۴۸۹)۔

ابن نجیم مصری نے اس پر ایک مختصر رسالہ ہی تحریر فرمایا ہے (رسائل ابن نجیم ص:۲۱۱، رسالہ ۲۶)۔

(۴،۳،۴) راقم الحروف یہ عرض کرنے کی جسارت کرتا ہے کہ فقہاء کے یہاں اکثر اوقات اجماع کے ادعاء میں مبالغہ پایا جاتا ہے اور صاحب ہدایہ کے یہاں شاید بہ نسبت دوسرے فقہاء کے یہ بات کچھ زیادہ ہی پائی جاتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس پر کسی بھی دور میں اجماع کا دعویٰ کرنا اور اس کو ثابت کرنا دشوار ہے، اور اس کے وجوہ یہ ہیں:

۱- امام نووی اور حافظ ابن رشد نے صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت ابو ہریرہ کی طرف ایسے ذبیحہ کے حلال ہونے کی نسبت کی ہے۔

(شرح مہذب، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۴۸)۔

۲- امام ابو حنیفہ کے معاصرین میں بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ رہ چکا ہے، چنانچہ گذر چکا ہے کہ امام اوزاعی کا بھی یہی نقطۂ نظر تھا، اور ایک قول اس طرح کا امام مالک سے بھی منقول ہے۔

۳- حنفیہ نے گو اس مسئلہ پر دور اول میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لیکن خود ہمارے علماء نے اس رائے پر دو چار صحابہ سے زیادہ کے اقوال نقل نہیں کئے ہیں۔

(دیکھئے احکام القرآن للجصاص)۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے اجماع سکوتی کا ثبوت مل سکتا ہے، اس اجماع کا معتبر ہونا بجائے خود مختلف فیہ ہے۔

(دیکھئے: اصول السرخسی ۱/ ۳۰۳)۔

خود عیسی بن ابان اور امام کرخی اجماع سکوتی کے قائل نہیں (حوالہ سابق/ ۳۰۴، ۳۰۵)، یہی رائے امام شافعی، غزالی، رازی، آمدی اور جوینی جیسے اصولیین کی ہے۔ مجموعی طور پر شوکانی نے اس مسئلہ میں بارہ اقوال نقل کئے ہیں (دیکھئے: ارشاد الفحول/ ۸۴، ۸۵)۔ امام غزالی نے اس سلسلہ میں کہا ہے: "والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة" (المستصفی ۱/ ۱۹۱)، ابن ہمام نے بھی اکثر فقہاء سے اس کا غیر معتبر ہونا نقل کیا ہے (دیکھئے: التقریر والتحبیر ۳/ ۱۰۲)۔ اس لیے جن فقہاء نے بعض اہل علم کے اظہار اور دوسروں کے سکوت کو اجماع کا درجہ دیا ہے، ان کے نزدیک بھی اس اجماع کی حیثیت دلیل قطعی کی نہیں، بلکہ اس کی حقیقت صرف اسی قدر ہے کہ یہ بھی کسی حکم شرعی کے لئے حجت بن سکتا ہے، نیز حنفیہ نے بھی اجماع سکوتی کے معتبر ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ جن مجتہدین نے بھی اپنی رائے کا اظہار کیا ہو، ان کی رائے خوب مشہور ہوگئی ہو، اور بظاہر حال دوسرے مجتہدین تک پہنچ گئی ہو، نیز اس پر سکوت کا بظاہر کوئی محرک، جیسے خوف وغیرہ موجود نہ ہو اور اس اطلاع پر اتنی مدت گذر چکی ہو، جو غور و تامل کے لئے کافی ہو، تب دوسرے مجتہدین کا سکوت رضا کے درجہ میں ہوگا اور یہ اجماع متصور ہوگا، مگر بایں مراحل بسیار اب بھی یہ اجماع ظنی ہوگا نہ کہ قطعی (حوالہ سابق)۔

۴- پھر ظاہر ہے کہ یہ اجماع سکوتی خبر واحد کے ذریعہ ثابت ہے اور خود یہ بات بھی اصولیین کے یہاں سخت مختلف فیہ ہے کہ کیا خبر واحد کے ذریعہ اجماع ثابت ہوسکتا ہے؟ امام غزالی فرماتے ہیں:

"الإجماع لايثبت بخبر الواحد خلافا لبعض الفقهاء والسر فيه أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد لايقطع به فكيف يثبت به قاطع" (المستصفی ۱/ ۲۱۵)۔

پھر حنفیہ جو خبر واحد سے بھی اجماع کے ثبوت کے قائل ہیں، وہ بھی اس اجماع کو ایک دلیل ظنی ہی کا درجہ دیتے ہیں، اور اس کو قیاس پر قابل ترجیح سمجھتے ہیں، چنانچہ اس طرح کے اجماعی مسائل میں اجتہاد کا دروازہ بھی کھلا رہتا ہے، علامہ ابن ہمام کا بیان ہے:

"والمنقول آحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيهما الاجتهاد بخلافه" (التقریر والتحبیر ۳/ ۱۱۵)۔

۵- اس کے علاوہ دلائل کے اعتبار سے بھی یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، گو حنفیہ کی رائے زیادہ قوی ہے، شوافع اس آیت کا مصداق اس کے سبب نزول سے متعین کرتے ہیں کہ اصل میں مشرکین یہ کہتے تھے کہ جو جانور طبعی طور پر مر گئے ہیں۔ اور گویا اللہ تعالیٰ نے ان کو موت دی ہے، ان کو تو نہیں کھاتے ہو اور جن کو خود ذبح کرتے ہو ان کو کھاتے ہو، قرآن نے اس کی تردید میں "لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" ارشاد فرمایا، گویا اس آیت میں متروک التسمیہ سے مردار جانور مراد لئے ہیں (احکام القرآن للجصاص ۴/ ۱۷)۔

نووی نے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، کچھ نومسلم ہمارے پاس گوشت لاتے رہتے ہیں، کیا ہمارے لئے اس کا کھانا جائز ہے؟ حالانکہ ہمیں معلوم نہیں کہ انہوں نے تسمیہ کہا ہے یا نہیں؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کا نام لے لو اور کھاؤ۔ "سموا و کلوا" (بخاری)۔ نیز نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً نقل کیا ہے:

"ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله أو لم یذکر" (شرح مهذب بواسطه ابو داؤد، بیهقی ۸/ ۲۱۲)۔

اسی لیے فقہاء مالکیہ گو متروک التسمیہ کو حرام کہتے ہیں، لیکن مسئلہ کو مجتہد فیہ قرار دیتے ہیں اور اگر کوئی امام شافعی کا اس مسئلہ میں مقلد ہو تو اس کے لیے ذبیحہ کو حلال قرار دیتے ہیں (احکام القرآن ۲/ ۷۵۱)۔

پس میرا خیال ہے کہ امام شافعی جیسے جلیل القدر محدث، اصولی اور فقیہ مجتہد کی طرف رفع اجماع کی نسبت کرنا صحیح نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ پر اجماع پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا، مسئلہ مختلف فیہ بھی ہے اور مجتہد فیہ بھی، البتہ یہ ضرور ہے کہ امام شافعی کی رائے اس مسئلہ میں "أضعف الأقوال" کا درجہ رکھتی ہے۔

تسمیہ فعل ذبح پر ہے یا ذبیحہ پر؟

بظاہر فقہاء کے یہاں اس مسئلہ میں تضاد محسوس ہوتا ہے کہ تسمیہ کا تعلق فعل ذبح سے ہے یا ذبیحہ سے؟ کیونکہ فقہاء نے کہیں تسمیہ علی الذبح کا لفظ استعمال کیا ہے اور کہیں تسمیہ علی الذبیحۃ کا، تاہم تسمیہ علی الذبیحۃ کی صراحت زیادہ ملتی ہے، جس کا منشأ ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری میں امتیاز کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ ذبح اضطراری میں آلہ کی حیثیت اصل ہوتی ہے اور ذبح اختیاری میں ذبیحہ کی، مفسرین کے یہاں بھی دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں اور ایسا ہونا فطری ہے، کیونکہ فی الحقیقت تسمیہ فعل سے بھی متعلق ہے اور محل فعل سے بھی، کیونکہ کوئی فعل اپنے محل کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا اور کسی شئ کا فعل کے بغیر محل فعل بننا ناقابل تصور ہے، یوں عام طور پر احکام شرعیہ اصل میں مکلف کے افعال سے متعلق ہوتے ہیں اور ضمناً ان اشیاء سے جن پر فعل کو انجام دیا جائے، جیسے میتہ کی حرمت کا مطلب یہ ہے کہ میتہ سے انتفاع حرام ہے اور کھائے ہوتے بسم اللہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ فعل اکل کو اللہ کے نام سے شروع کر رہا ہے، نہ یہ کہ ذکر اللہ کھائی جانے والی اشیاء پر ہے، پس چونکہ شریعت میں اصالۃً احکام کا تعلق فعل مکلف سے ہوتا ہے اور تبعاً محل فعل سے، اس لیے اس مسئلہ میں بھی تسمیہ کا اصل تعلق تو فعل ذبح سے ہے اور ضمناً مذبوح سے بھی ہے، مگر چونکہ تسمیہ ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں صورتوں میں فعل ذبح کے ساتھ لازم ہے، اس لیے دونوں کے احکام میں فرق کرنے کے لیے ایک جگہ تسمیہ کا اطلاق آلات ذبح پر کیا گیا اور ایک جگہ محل ذبح پر، اس لئے میرا خیال ہے کہ ایسی عبارتیں جو تسمیہ علی الذبیحۃ یا علی الذبح کی صراحت پر مبنی ہے، وہ اس مسئلہ میں دلیل نہیں ہیں۔

اصل قابل بحث مسئلہ یہ ہے کہ تسمیہ کا تعدد فعل کے تعدد کی وجہ سے ہوگا یا ذبیحہ کے تعدد کی وجہ سے، اس سلسلہ میں حصکفی کی صراحت موجود ہے:

"لو اضجع شاتین إحداهما فوق الأخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمیة واحدة حلا بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب لأن الفعل یتعدد فتتعدد التسمیة"۔

اسی طرح فتاوی عالمگیری میں ایک دفعہ چھری پھیرنے (امرار) میں جتنے جانور یا پرندے آجائیں، سب کے لئے ایک ہی تسمیہ کو کافی قرار دیا گیا ہے۔

(ہندیہ ۵/ ۲۸۹)۔

اگر ذبیحہ کے تعدد کی وجہ سے تسمیہ میں تعدد ہو تو ان جزئیات کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے، تسمیہ کے ذبیحہ سے متعلق ہونے اور اس اصل پر ذبیحہ کے تعدد کی صورت تسمیہ کے تعدد کے وجوب کا شبہ فقہاء کی اس عبارت سے ہو سکتا ہے:

"إذا اضجع شاة وسمى فذبح غیرها بتلك التسمیة لا یجوز" (هدایه مع الفتح ۹/ ۴۹۲)۔

اس مسئلہ کو کاسانی، صاحب خلاصہ، اور شامی وغیرہ نے بھی نقل کیا ہے (خلاصۃ الفتاوی ۴/ ۳۰۸، بدائع ۵/ ۴۹، رد المحتار ۵/ ۱۹۲) لیکن اس جزئیہ کا اصل منشأ یہ ہے کہ فعل ذبح کے وقت جن جانوروں پر تسمیہ کہا جائے، انہیں پر تسمیہ معتبر ہوگا، خواہ وہ ایک ہو یا متعدد؟ یعنی ذبیحہ کے تعدد کی وجہ سے تسمیہ میں تعدد واجب نہیں، لیکن فعل ذبح کے وقت جو جانور متعین کیے گئے اور ان کے لئے تسمیہ کہا گیا، یہ تسمیہ انہی جانوروں کے لیے کافی ہوگا اور اگر درمیان میں فعل منقطع نہ ہو تو جتنے جانور بھی اس آلہ کے تحت ذبح ہو جائیں، یہ تسمیہ ان سب کے لیے کفایت کر جائے گا، ابن قدامہ کی عبارت اس عقدہ کو کھولتی ہے، فرماتے ہیں:

''وإن سمى على شاة ثم أخذ أخرى فذبحها بتلك التسمية لم يجز سواء أرسل الأولى أو ذبحها لأنه لم يقصد الثانية بهذه التسمية'' (المغنی ۹/ ۳۱۰)۔

کاسانی نے اس کو بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے اور اصولی بحث کی ہے:

''التسمية شرط والشرائط يعتبر وجودها حال وجود الركن لأن عند وجودها يصير ركن علة ... والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح'' (بدائع ۵/ ۴۹)۔

عالمگیری نے بھی اسی سیاق میں اس جزئیہ کو ذکر کیا ہے (ہندیہ ۵/ ۲۸۹)، اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ذبح اختیاری میں محل ذبح یعنی ان جانوروں کی تعیین بھی ضروری ہے جن کو ذبح کیا جانا ہے، علامہ کاسانی نے اس نکتہ کو واضح فرمایا ہے:

''أما الذي يرجع إلى محل الذكاة فمنها تعيين المحل بالتسمية في الذكاة الاختيارية ولا يشترط ذلك في الذكاة الاضطرارية'' (بدائع ۵/ ۵۰)۔

پس خلاصہ یہ ہے کہ:

الف: تسمیہ کا تعدد فعل ذبح کے تعدد کی وجہ سے ہوگا نہ کہ ذبیحہ کے تعدد کی وجہ سے۔

ب: تسمیہ انہی جانوروں پر معتبر ہوگا جن پر بہ وقتِ ذبح تسمیہ کہا گیا ہو، خواہ سب ساتھ ذبح کئے جائیں یا بلا انقطاعِ فعل یکے بعد دیگرے۔

ج: ذبح اختیاری میں وہ جانور بھی متعین ہوتے ہیں جن کو ذبح کیا جانا ہے۔

ضرورتاً امام شافعی کی رائے پر عمل:

(۴) اصولی طور پر خود مشائخ مذہب کے ضعیف قول پر فتوی دینے کی اجازت ہے (دیکھئے رد المحتار ۱/ ۱۵۱) تو ظاہر ہے کہ کسی امام مجتہد کا قول بدرجۂ اولیٰ ضرورت کے مواقع پر قبول کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ایسے مسائل میں ہیں جو اجتہادی اور قیاسی نوعیت کے ہوں، اگر کوئی رائے نص قاطع کے خلاف ہو، تو ایسی صورت میں قضاء قاضی بھی ٹوٹ جاتا ہے، لہٰذا زیر بحث مسئلہ میں امام شافعی کی رائے کو قبول کرنا درست نہیں ہوگا۔

نیز یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ کیا مشینی ذبیحہ بھی ایک ضرورت ہے؟ شاید ایسا نہیں، کیونکہ حج کے موقع سے لاکھوں جانور کی قربانی صرف تین دنوں میں کی جاتی ہے اور ذبح کا عمل ہاتھ سے انجام پاتا ہے، ان حالات میں ذابح کے لئے مشین کے استعمال کو کیوں کر ضرورت قرار دیا جا سکتا ہے؟

معین ذابح پر تسمیہ:

(۷) جو شخص ذبح میں معاون ہو یعنی فعل ذبح میں شریک ہو، اس پر بھی تسمیہ واجب ہے، اگر اس نے جان بوجھ کر تسمیہ نہیں کہا تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔
(درمختار ۵/ ۲۱۲)

البتہ تسمیہ اس پر واجب ہوگا جو فعلِ ذبح میں شریک و معاون ہو، جو لوگ جانور کو قابو کرنے میں معاون ہوں، ان پر تسمیہ واجب نہیں، یہ تعاون بعید ہے، اور یہ فعلِ ذبح میں شرکت نہیں اور تسمیہ ذابح پر واجب ہے۔

محور چہارم

مشینی ذبیحہ

(جواب ۱/ب) مشینی ذبیحہ کا وہ طریقہ جو شق (ب) میں منقول ہے، درست نہیں، کیونکہ تسمیہ ذابح کا معتبر ہے، دوسروں کا نہیں، ہندیہ میں ہے:

''ومن شرائط التسمية أن تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل'' (ہندیہ ۵/۲۵۶)۔

فقہاء نے ذابح کی طرف سے تسمیہ میں نیابت کی بھی گنجائش نہیں رکھی ہے۔ شامی کہتے ہیں: ''لو سمى له غيره فلا تحل'' (ردالمحتار ۵/ ۱۹۲)۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت میں تسمیہ کہنے والے شخص کا فعل ذبح سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔

(جواب ۱/ج) وہی حکم شق (ج) کا بھی ہے، کیونکہ جب اس چھری کے چلنے میں آدمی کے عمل کو کوئی دخل ہی نہیں ہے تو کیونکر اس کی طرف فعلِ ذبح کی نسبت کی جاسکتی ہے؟ اور جب صورت حال یہ ہے تو اس کا تسمیہ بے معنی ہے۔

(جواب ۱/الف) البتہ شق (الف) قابل غور ہے، اس صورت میں بھی گو بٹن دبانے والے کو براہ راست ذابح قرار دینا مشکوک ہے، کیونکہ آلہ ذبح کے چلنے میں اصل دخل برقی کا ہے، اور برقی نظام کو متحرک اس نے کیا ہے، لیکن یہاں بٹن دبانے والے اور فعلِ ذبح کے وقوع ہونے میں ایک بے جان مباشر کا واسطہ ہے اور جب مباشر بے جان ہو تو حکم کی نسبت متسبب کی طرف کی جاتی ہے، لہٰذا بٹن دبانے والے کی طرف فعل ذبح کی نسبت کئے جانے کی گنجائش ہے، اس سلسلہ میں کاسانی کی یہ عبارت قابل ملاحظہ ہے:

''والركن في الذكاة الاختيارية هو الذبح وفي الاضطرارية هو الجرح وذلك مضاف إلى الرامي والمرسل وإنما السهم والكلب آلة الجرح والفعل يضاف إلى الآلة لا إلى الآلة'' (بدائع ۵/۹۲)۔

یہاں دو باتیں مستحضر رکھنی چاہئیں: اول یہ کہ ذکاۃ شرعی کے لئے فعل ذبح کے وقت آلہ ذبح کا ذابح کے ہاتھ میں رہنا ضروری نہیں، بلکہ مقام ذبح پر آلہ کے ذریعہ وار کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ فقہاء نے ''ذبح'' کی جگہ ''نحر'' اور نحر کی جگہ ذبح کی اجازت دی ہے۔

دوسرے یہ کہ جانور کے اوپر سے آلہ ذبح کا امرار ضروری نہیں، اگر کسی آلہ ذبح پر جو ساکن ہو خود ذبیحہ کی گردن پھیر دی جائے تو گو یہ مسنون طریقہ کے خلاف ہے، مگر یہ حلت کے لئے کافی ہے (فتح العلی المالک ۱/۱۸۶)

پس ذبح اختیاری میں مقصود یہ ہے کہ فعل ذبح مخصوص رگوں اور نالیوں پر واقع ہو اور فعل مکلف کو اس میں دخل ہو، یہاں تک کہ بعض فقہاء احناف نے اس بات کو بھی کافی قرار دیا ہے کہ آگ کے ذریعہ مقام ذبح کو جلا کر خون بہا دیا جائے، درمختار کی عبارت پر علامہ شامی اپنے توضیحی نوٹ ان الفاظ میں سپردِ قلم کرتے ہیں:

''(قوله ولو بنار) قال في الدر المنتقى وهل تحل بالنار على المذبح قولان: الأشبه لا كما في القهستاني عن الزاهدي قلت لكن صرحوا في الجنايات بأن النار عمد وبها تحل الذبيحة لكن في المنح عن الكناية إن سال بها لدم تحل وإن تجمد لا'' (رد المحتار ۵/ ۱۸۷)

غرض اصل مقصود یہ ہے کہ مطلوبہ رگیں کٹ جائیں اور اس میں مکلف کے فعل کو دخل ہو لیکن یہ جواز درج ذیل شرطوں کے ساتھ ہوگا:

الف: اس مشین سے جو جانور ذبح کئے جائیں، ذبح کئے جانے کے وقت ان کی زندگی یقینی ہو۔

ب: ذبح کے وقت یا بٹن دباتے وقت مشینی چھری پر بالفعل جو جانور موجود ہوں، وہی حلال ہوں گے، بعد میں جو جانور آ کر اس چھری پر کٹیں، بٹن دبانے والے کا تسمیہ ان کے لئے کافی نہیں ہوگا۔

ج: اگر چھری کے پاس کوئی شخص جانور کی گردن پکڑنے پر مامور ہو تو اس کا بھی مسلمان یا کتابی ہونا اور بسم اللہ کہنا ضروری ہے کیونکہ وہ بھی ذبح کے عمل میں شریک ہے۔

(جواب ا / د) مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جس میں جانور ہاتھ سے ذبح کیا جائے اور دوسرے کاموں کے لئے مشین استعمال کی جائے، جائز اور بے غبار ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ گوشت کے ٹکڑے کر کے ان کو پیک کرنا بھی اگر مشین ہی انجام دیتی ہو تو وہ اعضاء خمسہ جن کو حرام قرار دیا گیا، ان کو پیکنگ سے الگ رکھنے کا اہتمام کیا جاتا ہو۔

محور پنجم:

ذبح سے پہلے الیکٹرک شاک

(جواب ۱) الکٹرک شاک کے استعمال میں دوران خون کے متاثر ہونے اور جانور کے ہلاک ہوجانے، دونوں کا اندیشہ ہے، لہٰذا یہ صورت جائز نہیں، تاہم اگر شاک لگنے کے بعد جانور میں حیات باقی رہنے کا یقین ہو اور پھر اسے ذبح کردیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوجائے گا، مگر حیات سے حیات مستقرہ مراد ہے، ایسی مذبوحی حرکت کا باقی رہنا جو جانور میں موت کے بعد بھی تھوڑی دیر باقی رہتی ہے کافی نہیں (رد المحتار ۵/۱۸۸)، اسی کو صاحبین نے حیات مقدورہ سے تعبیر کیا ہے (بدائع ۵/۵۰- گو امام صاحب کے یہاں کسی بھی درجہ کی حیات کافی ہے (ہندیہ ۵/۲۸۶) لیکن صاحبین کی رائے اشبہ بالفقہ محسوس ہوتی ہے، واللہ اعلم)۔

(جواب ۲) اگر حلق کی نلی لمبائی میں چیر دی جائے اور صرف اسی سے جانور کی موت واقع نہ ہو، بلکہ موت واقع ہونے سے پہلے مطلوبہ تین اور نالیوں میں سے دو کاٹ دی جائیں تب بھی جانور حلال ہوجائے گا، کیونکہ شریعت نے ان چار رگوں اور نالیوں کی تعیین کردی ہے، جنہیں کاٹا جانا ہے، لیکن یہ متعین نہیں کیا کہ ان کو کس طور پر کاٹا جائے، اسی لئے فقہاء نے ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح کی اجازت دی ہے (بدائع ۵/۴۵، ودیگر کتب فقہا) اور یہ بھی اجازت دی ہے کہ حلق کے اوپری حصہ میں ذبح کیا جائے یا درمیانی حصہ میں یا نچلے حصہ میں (الدر المختار ورد المحتار ۵/۱۸۶ ودیگر کتب فقہ)۔

(جواب ۳) تیر وکمان کا استعمال اصل میں ذبح اضطراری میں ہے:

ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری میں تین بنیادی فرق ہے، اول یہ کہ ذبح اختیاری میں ذبح کا مقام متعین ہے، اور ذبح اضطراری میں متعین نہیں، دوسرے ذبح اختیاری میں ذبیحہ متعین ہوتا ہے اور ذبح اضطراری میں متعین نہیں ہوتا، تیسرے ذبح اختیاری میں تسمیہ فعل ذبح پر ہوتا ہے اور ذبح اضطراری میں آلۂ ذبح پر، کہ اس آلہ سے جتنے جانور زخمی ہوجائیں، سب حلال ہیں، بٹن کو بدرجۂ کمال ماننے کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام سہ گانہ میں مشینی ذبیحہ کو ذبح اضطراری کا درجہ دیا جائے اور آلہ کی زیر بحث صورت میں جانور قابو یافتہ ہے، لہٰذا بٹن کو کمان پر قیاس کرنا صحیح نظر نہیں آتا۔

(جواب ۴) اگر ذبح کرنے کے وقت گردن الگ ہوجائے تو ذبیحہ حلال ہوگا، البتہ اگر اس میں قصد وارادہ کو دخل ہو تو اس کا یہ فعل مکروہ ہوگا (ہندیہ ۵/۲۸۸)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے نئے مسائل

مولانا محمد عبید اللہ اسعدی[1]

''مشینی ذبیحہ'' کے موضوع سے متعلق احقر کے مطالعہ وعلم میں جو باتیں آئی ہیں ان سے احقر اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ یہ مسئلہ اس وقت کے ایسے پیچیدہ مسائل میں سے ہے کہ اس کی بابت اطلاقاً کوئی فیصلہ کرنا نہ صرف یہ کہ ممکن نہیں بلکہ درست بھی نہیں ہے۔

نہ تو اطلاقاً اس کو حرام کہہ سکتے ہیں، اس لیے کہ بعض ایسے نظام پورے طور پر جائز وشریعت کے مطابق بنائے جاتے ہیں، اور نہ ہی اطلاقاً حلال کہا جاسکتا ہے، اس لیے کہ بہت سی نہیں بلکہ اکثر وعام شکلیں حرمت کی جہت وصورت پر مشتمل ہیں۔

البتہ جب اطلاقاً سوال کیا جائے گا تو جواب میں اطلاقاً حرام ہی کہا جائے گا، زیادہ وعام صورتوں کی رعایت میں نیز فقہ کے معروف ومسلم قاعدہ کی بنا پر کہ کسی چیز میں حلال وحرام کا اور مبیح ومحرم کا اجتماع اس کو حرام بنا دیتا ہے، اس لیے کہ احتیاطاً حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جاتی ہے اور تفصیلی صورت کا تحقیقی جواب دیا جائے گا، یعنی بات وہ رہے گی جو کہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے الفاظ میں یوں آئی ہے:

''اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں، یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں ہے، یا سب کچھ ہے مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا قصداً چھوڑ دیا ہے، یا کسی غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا ہے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں، کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا، اور جب تک صحیح صورت حال معلوم نہ ہو اس وقت تک مشینی ذبیحہ کے گوشت سے احتیاط کرنا واجب'' (جواہر الفقہ ۲/۴۱۶)۔

اس مسئلہ میں پیچیدگی کا سبب یہ ہے کہ شریعت نے ذبیحہ کی حلت کیلئے ذبح کرنے والے اور ذبح کی صورت وآلہ سب کی رعایت وتحدید کی ہے، تحقیق کا موقع آنے پر اول تو ہر جگہ ان چیزوں کی واقعیت وحقیقت تک پہنچنے میں زحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، ایک تو ان جگہوں تک رسائی آسان نہیں ہوتی پھر کام کرنے والے خود اس کا موقع دینے کو تیار نہیں ہوتے کہ ان کے کام کو پورے طور پر دیکھا وسمجھا جائے، اور حقیقی صورت حال اہل علم کے مشاہدہ کے بعد ہی سامنے آسکتی ہے۔

پھر صحیح علم حاصل ہونے پر کبھی ذبح کرنے والے اور کبھی ذبح کی صورت وآلہ کی رو سے ایسی چیزیں سامنے آتی ہیں کہ جن کے پیش نظر ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جاسکتا یا یہ کہ اس کو حلال قرار دینے میں تامل واحتیاط سے کام لینا پڑتا ہے۔

شریعت نے حلال شرعی ذبیحہ میں جن امور کی رعایت ضروری قرار دی ہے کہا جاسکتا ہے کہ ان میں بنیادی دو چیزیں ہیں: ایک ذابح (ذبح کرنے والا) اور دوسری چیز ذبح کی صورت وکیفیت۔

ذابح (ذبح کرنے والے) کے حق میں یہ ضروری ہے کہ وہ موحدین یعنی معروف تین آسمانی مذاہب اسلام اور یہودیت ونصرانیت میں سے کسی ایک کا واقعی متبع ہو، اس لیے کہ بقیہ مذاہب شرک وکفر اور الحاد کے ہیں یا یہ کہ ان کے آسمانی ہونے کا پورا وثوق نہیں ہے، مختصر تعبیر میں یوں کہا جاتا ہے کہ وہ یا تو مسلمان ہو یا پھر یہ کہ کتابی ہو۔

اور ظاہر ہے کہ جیسے واقعی مسلمان ہونے کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ مسلمانوں کا نام اور اسلام کا لیبل ہو اگرچہ کیسا ہی ملحدانہ اور کتاب وسنت کے مسلمہ عقائد

[1] شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتھورہ باندہ۔

کے خلاف عقیدہ ہو بلکہ ضروری ہے کہ اس کے عقیدہ میں ایسی کسی چیز کی آمیزش نہ ہو کہ جس کی وجہ سے معتدل ومحتاط اور سنجیدہ وصاحب نظر علماء اسلام اس کو اسلام وایمان سے خارج قرار دیتے ہوں، ایسے بہت سے فرقے وافراد اسلام کی تاریخ میں پائے جاتے رہے ہیں اور سلسلہ جاری ہے۔

اسی طرح کتابی کے لیے ضروری ہے کہ وہ واقعی یہودیت ونصرانیت کا متبع وپیرو ہو، اور تورات وانجیل کو ماننے والا اور اس پر عمل کرنے والا ہو جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کے عہد کے اہل کتاب تھے، صرف قوم وملک کی نسبت کی وجہ سے کتابی، یہودی وعیسائی نہ مانا جاتا ہو۔

آج کل الحاد اور اعتقادی کجروی وآزادی کا جو سارے عالم میں طوفان آیا ہوا ہے، مسلم ممالک اور اسلامی اکثریت والے ممالک میں مختلف عنوانوں سے ایسے خیالات والے افراد پائے جاتے ہیں کہ جن کا ایمان واسلام سے کوئی تعلق نہیں، بس قومی وملکی وآبائی نسبتیں تو اسلام کے ساتھ ہیں مگر واقعی طور پر اسلام سے دوری ہے، تو دنیا کے سارے ممالک اور بالخصوص مغربی ممالک کے افراد کی بابت محض قومی وآبائی نسبتوں کی وجہ سے ایسا اطمینان کہاں ہوسکتا ہے کہ جس کو ذبیحہ کی حلت کے لیے کافی قرار دیا جائے، وہاں تو عام مذہب بیزاری، ہزاروں نظریات وافکار ہیں، ان کے درمیان یہ تو کمیاب ہے ہی کہ ذبح کرنے والے مسلمان ہوں، حقیقی کتابی ویہودی ذبح کرنے والے ہوں، اس کا بھی براہ راست تحقیق ومعلومات کے بغیر اطمینان نہیں کیا جاسکتا، اس لیے محققین ومحتاط ہند وعرب کے علماء آج کل کے مغربی عیسائیوں کے ذبیحہ کو درست نہیں سمجھتے اور کم از کم تحقیق کے بغیر احتیاطاً اس سے احتراز کو واجب کہتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ آج کل خود کو کتابی کہنے والے ہر آدمی کا ذبیحہ درست نہیں، اس لیے کہ ان میں دوسرے قسم کے خیالات عام ہیں، پھر آج کل بڑے بڑے کارخانوں میں نہ جانے کن کن ملکوں اور مذہبوں کے لوگ ملازمت کرتے ہیں (ابحاث ہیئۃ کبار العلماء ۲ / ۵۴۳، ۵۴۷، ۵۶۵، ۵۸۳، ۵۸۷، ۶۰۸ ونظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ: ۳۸۳ تا ۳۸۸، جواہر الفقہ ۲ / ۳۹۳، ۳۹۴، امداد الفتاوی ۳ / ۵۴۳ تا ۵۴۶۔ حضرت تھانوی فرماتے ہیں: "جب اکثر ایسے ہی ہیں تو تاوقتیکہ کسی خاص ذبیحہ کے ذابح کا اعتقاداً کتابی ہونا بالیقین نہ ثابت ہوجائے ان ذبائح سے عموماً احتیاط واحتراز واجب ہے" (امداد الفتاوی ۳ / ۵۴۴)، (فتاوی رحیمیہ) ۶ / ۱۷۳ / ۱۷۸، (نظام الفتاوی) ۱ / ۱۸۷)۔

اور مشینی ذبیحہ کے گوشت کی زیادہ تر درآمد وبرآمد کا سلسلہ سب انہیں ممالک سے ہے۔

اس کے بعد ذبح کی کیفیت وصورت کا مسئلہ آتا ہے، ذابح کے حق میں اگر وہ سب کچھ مان لیا جائے کہ جس کی وجہ سے ذبیحہ حلال قرار پاتا ہے یعنی مسلمان یا کتابی ہونا، تو اس کے بعد بھی کئی دشوار مراحل سامنے آتے ہیں۔

ان مراحل میں سے ایک مرحلہ ذبح کے وقت تسمیہ کا پایا جانا ہے، اس میں اختلاف معروف ہے، امام شافعی قصداً تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں بھی اجازت دیتے ہیں اور وہ بھی کراہت کے ساتھ (شرح النووی علی مسلم) ۲ / ۱۴۵) اور ائمہ ثلاثہ قول راجح میں عدم جواز پر متفق ہیں، بلکہ اکثر حضرات کی یہی رائے ہے جیسا کہ امام نووی نے بھی صراحت کی ہے (شرح المہذب ۷ / ۴۱۱) حتی کی بہت سے شوافع بھی جمہور کے ساتھ ہیں جن میں امام غزالی کا نام معروف ہے (احیاء علوم الدین ۲ / ۱۰۳، ابن کثیر ۲ / ۱۶۹، جواہر الفقہ ۲ / ۹۰، ۳۸۹) اور امام شافعی کے اختلاف کی وجہ سے یہ مسئلہ بھی ان مجتہد فیہ مسائل میں سے ہوجاتا ہے کہ جن میں گنجائش پیدا ہوجاتی ہے، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ کوئی مسلمان اگر ایسے ذبیحہ کا گوشت کھاتا ہے جبکہ اس کے مذہب کی رو سے اس کی گنجائش ہے تو اس کو فاسق نہیں قرار دیا جائے گا (شرح المہذب ۸ / ۴۱۲، احکام القرآن ۳ / ۷، جصاص)۔ اس لیے اس مسئلہ میں بھی ہم گنجائش مان کر چلتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ امام شافعی وغیرہ کے یہاں بھی یہ گنجائش قصداً تسمیہ کو چھوڑنے میں ہے تو مگر صرف اس وقت جبکہ ایسا استخفاف وتعاون کی بنا پر نہ ہو اور اگر استخفاف وتہاون کی بنا پر ہو تو ان کے یہاں بلکہ تمام قائلین گنجائش کے یہاں ممانعت ہے، گویا پھر تو سب کا ممانعت وحرمت پر اتفاق ہے۔ اس استخفاف وتہاون کا کیا مطلب ہے؟ اور امام شافعی جو قصداً چھوڑنے کے باوجود جائز قرار دیتے ہیں اس کا کیا مصداق ہے؟ مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے الفاظ میں وضاحت ملاحظہ ہو:

"یہ کراہت کا قول بھی اس وقت ہے جبکہ بسم اللہ چھوڑنا بطور استخفاف وتہاون کے نہ ہو، اتفاقی ہو، اور جو شخص بار بار ایسا کرے اور اس کی عادت بنالے وہ تہاون وہ استخفاف میں داخل ہے اس کا ذبیحہ جمہور امت کے قول کے مطابق امام شافعی کے نزدیک بھی حرام ہے"

(جواہر الفقہ ۲ / ۳۸۴، اس پہلو سے متعلق تفصیل کیلئے جواہر الفقہ ۲ / ۳۸۲-۸۴ ملاحظہ ہو)۔

حاصل یہ ہے کہ کوئی مسلمان اگر اس کی عادت ہی بنالے اور اس کو کوئی اہمیت نہ دے، اور عادت بنانا اس کی دلیل ہے، تو پھر حلت کا حکم حرمت سے بدل جائے گا، اس موقع پر مشینی گوشت فراہم کرنے والے لوگوں کو اہل کتاب مان لیا جائے اور مالکیہ وشافعیہ کے مذہب پر یہ بھی گوارا کرلیا جائے کہ تسمیہ کی شرط ان پر لازم ونافذ نہیں، تو بھی حلت کا حکم اس لیے نہیں اختیار کیا جاسکتا کہ کم از کم مغربی ممالک کے موجودہ ماحول میں بغیر تسمیہ ذبح استخفاف وتہاون کی بنا پر ہی ہوگا، اس

لیے کہ ان لوگوں کے یہاں ان امور کی اہمیت نہیں رہ گئی ہے، جب بہتیرے مسلمان ان چیزوں کو اہمیت ووقعت نہیں دیتے تو وہ کیا دیں گے اور یہی استخفاف وتہاون ہے جس کی وجہ سے مسلمان کا ذبیحہ حلال کے بجائے حرام قرار پاتا ہے تو ان ذبائح میں کہاں سے گنجائش ہو سکے گی، بعض اہل نظر نے ان کا نظریہ اس بابت یہ ذکر کیا ہے:

''إن التسمية لا دخل لها أبدا في حل الذبيحة وحرمتها'' (نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها) ص/۲۸۲)۔

ذبیحہ کی حلت وحرمت میں تسمیہ کا قطعاً کوئی دخل واثر نہیں، اور حضرت امام شافعی کے کلام میں استخفاف کی وجہ سے حرمت کی بات اہل کتاب کے ذبیحہ پر گفتگو کے سیاق میں ہی آتی ہے، امام صاحب نے کتاب الأم میں یہ فرمایا ہے کہ اہل کتاب اپنے ذبیحہ پر اگر اللہ کا نام لیتے ہوں تو حلال ہے اور اگر مسیح وغیرہ یا کسی دوسرے نام سے ذبح کریں تو حرام ہے، اس پر ایک اشکال ذکر کرکے اس کا جواب دیا ہے اس میں یہ بات آئی ہے۔

''فإن قال قائل: وكيف زعمت أن ذبائحهم صنفان وقد أبيحت مطلقة؟ قيل قد يباح الشئ مطلقًا وإنما يراد بعضه دون بعض فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافًا لم تؤكل ذبيحته وهو لا يدعه للشرك كان من يدعه على الشرك أولى أن تترك ذبيحته۔

(کتاب الأم ۲/۱۳۱، اس عبارت میں تو بظاہر امام شافعی بغیر تسمیہ اہل کتاب کے ذبیحہ کو حرام کہتے ہیں، اس کے باوجود شوافع کے مذہب میں حلت معروف ہے، دوسری بات یہ کہ کم از کم کتاب الام میں امام موصوف نے کسی جگہ صراحۃً نہیں فرمایا ہے کہ مسلمان اگر قصداً تسمیہ چھوڑ دے تو ذبیحہ حرام ہے، بلکہ یا تو مذکورہ عبارت آئی ہے یا نسیاناً چھوٹنے میں حلت کی بات آئی ہے ۲/۲۲۷، أجبت له أن يسمي فإن لم يسم ناسيا أكل . . . فهو لو نسي التسمية في الذبيحة أكل لأن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل وإن نسي، ایک جگہ یہ عبارت آئی ہے ''فالتسمية إنما هي من سنة الذكاة فإذا سقطت الذكاة حلت بترك التسمية'' ۲/۱۹۸، یہ عبارت مچھلی وٹڈی کی بابت گفتگو میں آئی ہے)۔

مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب کے ذبیحہ میں مذکورہ تفصیل- کہ اللہ کے نام سے ہو تو جائز ورنہ نہیں اس پر اگر اشکال ہو کہ جب نص میں اس کو مطلقاً بغیر تفصیل اور تفریق کے جائز کہا گیا ہے تو آپ نے دو قسمیں کیسے کردیں، جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک چیز ذکر میں مطلق ہوتی ہے مگر مراد میں مطلق نہیں ہوتی، بلکہ مراد اس کے بعض افراد وصورتیں ہوتی ہیں- اس کے بعد فرماتے ہیں کہ کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ مسلمان اگر بھول کر نام نہ لے تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، اور اگر استخفافاً چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا حالانکہ وہ اللہ کے نام کو شرک کی وجہ سے نہیں چھوڑتا تو جو آدمی شرک کی وجہ سے چھوڑے اس کا ذبیحہ تو بدرجۂ اولی نہیں کھایا جائے گا۔

استخفاف وتہاون کی وجہ سے حرمت کو ابن العربی وقرطبی وغیرہ نے بھی ذکر کیا ہے ''وإن قال: لا أسمي وأي قدر للتسمية؟ فهذا متهاون كافر فاسق لا تؤكل ذبيحته'' (احکام القرآن لابن العربی ۲/۷۵۰ وتفسیر قرطبی ۷/۷۶)۔

ذبح کی صورت وکیفیت کے مرحلے میں تسمیہ کے علاوہ- یا یوں کہہ لیجئے کہ ہم تسمیہ کے مسئلہ میں بھی توسع پر آجائیں تو ذبح کی صورت وطریقہ اور اس کا آلہ زیر بحث آتے ہیں، اور اس مرحلے میں تو تسمیہ وغیرہ کے جیسا کم از کم ائمہ اربعہ وغیرہ کے درمیان اور متقدمین علماء ومجتہدین کے درمیان اختلاف نہیں ہے، یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اختیاری ذبح میں یعنی جبکہ جانور ذابح کے قابو وقدرت میں ہو جانور کی گردن کا کاٹنا ضروری ہے، اور جانور کی گردن کے علاوہ کسی دوسرے حصہ کو کاٹ کر اگر خون بہایا گیا تو کھانا جائز نہیں ہے، اسی طرح یہ کہ ''کاٹنا'' ہی ضروری ہے، کسی طرح بھی اگر کاٹنے کی شکل پائی گئی تو ذبح کا تحقق مان لیا جاتا ہے اگرچہ تفصیلات میں ائمہ کا اختلاف ضرور ہے، اور اگر گردن کو کاٹنے کے علاوہ کوئی دوسری شکل پائی گئی مثلاً گلا گھونٹنا یا حبس دم یا گرم پانی میں زندہ ڈال کر مارنا، یا کسی وزنی چیز کی مار، وغیرہ تو جیسے گردن کے علاوہ دوسرے کسی حصے کو کاٹنے کی وجہ سے حلت نہیں ہوتی، اسی طرح ان صورتوں کی موت بھی مفید حلت نہیں بلکہ جانور حرام قرار پائے گا، اور یہ بھی ضروری ہے کہ یہ سارا عمل اس حال میں انجام پائے کہ جانور کی زندگی کا پورا یقین واطمینان ہو۔

مسلمان کے ذبیحہ کے حق میں تو یہ تفصیل اتفاقی ہے، کتابی کے ذبیحہ کے حق میں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ گردن کو کاٹے جانے کی صورت پائی جانی چاہئے اور یہ بھی اتفاقی ہی ہے، اس میں ائمہ اربعہ وائمہ مجتہدین کے درمیان بظاہر کوئی اختلاف منقول نہیں (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص:۲۷۳) صرف ابن عربی مالکی نے ایک بات کہی ہے جس کو ان کے بعد ان کے بعض مالکیہ نے اور پھر ماضی قریب میں شیخ محمد عبدہ نے اختیار کیا، اور انھوں نے نیز ان کے تلمیذ رشید علامہ رشید رضا نے اس

کو مدلل و مبرہن اور مکمل و مفصل کیا، تو کم از کم اسی ذوق و مزاج کے علماء نے اس عہد میں اور اس کے بعد آج بھی مقبول و معمول بہ بنا رکھا ہے، مذکورہ مالکی علماء سے بعض علماء احناف نے بھی لے لیا ہے (ابحاث ہیئۃ کبار العلماء ۲/ ۵۱۸ تا ۵۲۰)۔

ابن عربی نے یہ کہا ہے کہ اہل کتاب کے درمیان جانور کو موت سے دوچار کرنے کی جو بھی شکل رائج ہو اگرچہ وہ گلا گھونٹنے وغیرہ جیسی ہو، ہر صورت میں مسلمانوں کے لیے کھانا جائز ہے، یہ بات انھوں نے احکام القرآن میں کہی ہے اور اس بات میں معروف محققین مالکیہ میں نہ ان کا کوئی سلف ہے اور نہ خلف، بلکہ بعد کے بہت سے لوگوں نے سخت الفاظ میں تردید کی ہے جبکہ احکام القرآن میں ان کی گفتگو تناقض کا شکار ہے اور بھی کئی باتیں ہیں (ابن العربی کی رائے، اس پر تبصرہ اور تردید و تائید کیلئے ملاحظہ ہو احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۵۶ تفسیر المنار ۶/ ۱۹۶ تا ۲۱۸ نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ۳۷۳ تا ۳۸۲، ابحاث ہیئۃ کبار العلماء ۲/ ۵۲۲ تا ۵۲۹)۔

بہرحال کہا جاسکتا ہے کہ یہ ابن عربی کا شذوذ ہے جسے آخری عہد کے ان متجددین علماء و مجتہدین نے قبول کرکے عام کیا ہے جن کو کسی رائے کے اختیار کرنے میں اس سے بھی کوئی انکار و اعراض نہیں ہوتا کہ جو رائے وہ قبول کر رہے ہیں وہ شاذ، ناپسند و مردود ہے۔

واضح رہے کہ اس سلسلہ میں یعنی کتابی کے ذبیحہ کے سلسلہ میں یوں کئی اختلافات اور ائمہ کے یہاں توسعات بھی ہیں، جن میں مالکیہ بھی ہیں مگر ابن العربی نے جو بات کہی ہے وہ کم از کم ان سے قبل و بعد اس درجہ کے لوگوں نے صاف و صراحت کے ساتھ نہیں کہی ہے اور جو عام مالکیہ یا تمام مالکیہ کی طرف سے ان کی تائید کی بات کہی گئی ہے وہ اس بابت تو ہے کہ کتابی کا ذبیحہ خواہ کسی نام و عنوان سے ہو اس کی عموماً گنجائش ہے مگر یہ نہیں کہ وہ جانور کو خواہ جس شکل سے موت سے دوچار کریں حلت ہوگی، بلکہ ذبح و ذبیحہ کی قید ضرور ہے اور یہ قید کم از کم سلف اور ائمہ کے یہاں اجماعی ہے، اس مسئلہ کی معروف متدل آیت "وطعام الذین اوتوا الکتاب حلٌ لکم" (سورہ المائدہ آیت: ۵) میں طعام کی عمومی و اکثری تفسیر ذبیحہ سے ہی کی گئی ہے (تفسیر قرطبی ۶/ ۷۶، جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۱) بلکہ علامہ عینی تو فرماتے ہیں: "وقام الاتفاق على أن المراد من طعامهم ذبائحهم" (عمدۃ القاری ۱۷/ ۲۳۷) یعنی اس پر اتفاق و اجماع پایا جاتا ہے کہ آیت میں اہل کتاب کے کھانے سے ان کا ذبیحہ ہی مراد ہے۔

اور ابن کثیر فرماتے ہیں:

"وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين"۔

علماء کے درمیان یہ بات اتفاقی و اجماعی ہے کہ ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے حلال ہے اور یہ بھی اس بنیاد پر کہ:

"لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله"

(تفسیر ابن کثیر ۲/ ۱۹، عمدۃ القاری ۱۷/ ۲۳۶)۔

اس لیے کہ وہ غیر اللہ کے نام سے ذبیحہ کو حرام سمجھتے ہیں اور اپنے ذبیحہ پر صرف اللہ کا نام لیتے ہیں۔

جن حضرات نے توسع کیا ہے ان کے ذبیحہ میں ہی اور یہ کہ بہت سے حضرات نے ان کے تسمیہ میں وسعت سے کام لیا ہے اور گنجائش اسی کے پیش نظر پیدا کی ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۲۹۸ تا ۴۰۱) اور ذبح کا مفہوم شرعاً ہی نہیں لغۃً بھی معروف و معلوم ہے تو دوسری شکلیں جن میں نہ دھاردار چیز، نہ کاٹنا وہ کیسے جائز ہوں گی، جبکہ خود ان کی کتابوں میں گلا گھونٹنے وغیرہ جیسی شکلوں کی حرمت مذکور ہے اور ظاہر ہے کہ ہمارے لیے حلت انہیں صورتوں کی ہوگی جو کہ کم از کم ان کے یہاں تو حلال ہوں، اگرچہ ہمارے یہاں حلال نہ ہوں۔ اور یہ لوگ اب تو کثرت سے ذبح کے علاوہ دوسری شکلیں اختیار کرنے لگے ہیں اور اس کے لیے ادھر ادھر کے فلسفے بیان کرتے ہیں، ورنہ یہ سلسلہ پہلے سے ہے، علماء ہند میں مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے آج سے دوسو سال پہلے فرمایا تھا:

"لاشك أن النصارى في هذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقذ غالبًا فلا يحل طعامهم"

(جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۵، تفسیر مظہری ۳/ ۳۷)۔

اس میں شک نہیں کہ آج کے نصاریٰ ذبح سے کام نہیں لیتے بلکہ جانور کو چوٹ مار کر ہلاک کرتے ہیں، اس لیے ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ خود اہل کتاب کے مذہب میں ذبیحہ کے علاوہ دوسری شکلوں کی اجازت نہیں ہے، تورات و انجیل کے موجود نسخوں و عبارتوں میں اس کی صراحت موجود ہے اور ان کے علماء کو بھی اس کا اعتراف ہے جیسا کہ بعض محققین نے نقل کیا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۲، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ص: ۳۸۶ و ۳۸۷)۔

پھر مشینی ذبیحہ کے موجودہ نظام میں یہ بات بھی حلت سے مانع بنتی ہے کہ کام کا بڑا حصہ مشین اور خودکار آلات سے متعلق کر دیا جاتا ہے، نتیجۃً جانور کی گردن کے بجائے کچھ آگے پیچھے یا اوپر و نیچے کا حصہ بھی بکثرت کٹ جاتا ہے اور اس کا کوئی امتیاز نہیں ہوتا، اسی طرح اس سے اہم بات یہ کہ آج کل جانوروں کو ذبح کرنے سے پہلے ان کے شعور و حواس کو ختم و معطل کرنے کے لئے بہت سی شکلیں اختیار کی جاتی ہیں جو مشینی نظام میں عام ہیں، یہ شکلیں معمولی سی لاپرواہی یا تاخیر کی وجہ سے جانور کو موت تک پہنچا دیتی ہیں اور کم از کم جانور کے ذبح کے وقت بکثرت ان کی زندگی وحیات کا اطمینان نہیں ہوتا، بوقت ذبح زندگی کے اطمینان واعتبار کیلئے جو علامات ہو سکتی ہیں وہ نہیں پائی جاتیں، علماء محققین ذبح کے پہلے اس عمل کو جہاں دوسری وجوہ سے منع کرتے ہیں اس وجہ سے بھی منع کرتے ہیں اس وجہ سے بھی منع کرتے ہیں (یہ تفصیلات کویت کی فتوی کمیٹی کے بیان میں بھی موجود ہیں اور ابحاث ہیئۃ کبار العلماء میں درج بیانات میں بھی آئی ہیں، ہمارے اکابر نے بھی ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۵ تا ۶۰۸، اس میں دوسری وجوہ سے منع کیا گیا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ مشینی ذبیحہ میں کئی مراحل وامور تامل وتردد ہی کے نہیں بلکہ ایسے سامنے آتے ہیں کہ جن کے ساتھ ان میں حلت کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی، بعض تو مسلمانوں کے ایسے نظام میں بھی پائے جاتے ہیں اور دوسرے ممالک بالخصوص مغربی ممالک جہاں سے عام طور سے ایسا گوشت فراہم کیا جاتا ہے، ان ممالک کے نظام میں تو ایسی باتیں عام ہیں اور معتمد تحریروں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں اور مسلم ممالک کے ضوابط کی رعایت میں مغربی ممالک سے فراہم کیے جانے والے گوشت کی بابت یہ اعلان کیا جاتا ہے اور یہ کہہ کر فراہم کیا جاتا ہے کہ کم از کم مسلمانوں کے لیے شرعی واسلامی ذبیحہ کی پوری رعایت کی گئی ہے، حالانکہ یہ صرف ایک تجارتی لیبل و پروپیگنڈہ ہوتا ہے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ بچارے حقیقت سے واقف بھی نہیں ہوتے، اسی لیے یہ تماشہ بھی سامنے آتا ہے کہ مچھلی بھی مذبوح علی طریقۃ اسلامیۃ کے لیبل کے ساتھ فراہم کی جاتی ہے۔

مغربی ممالک اور اہل کتاب کے ذبیحہ میں جو تأملات ذکر کیے گیے ہیں وہ تو ایسے ہیں کہ آج سے سینکڑوں سال پہلے سے علماء اسلام ان کو محسوس کر رہے ہیں بلکہ اپنی تحقیق وعلم کی رو سے مطمئن ہو کر ان چیزوں کی وجہ سے ان کے گوشت کو حرام کہہ رہے ہیں، قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی جن کا حوالہ گذر چکا ہے ان کی ایک عبارت ملاحظہ ہو جس میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب آ گیا ہے، فرماتے ہیں:

"ہمارے یعنی احناف کے نزدیک قول مختار یہ ہے کہ اہل کتاب کا وہ ذبیحہ جائز نہیں جس کی بابت یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو کہ اس پر قصداً بسم اللہ نہیں کہا گیا ہے یا یہ کہ غیر اللہ کا نام لیا گیا ہے، یا یہ کہ ان کا عام حال یہی ہو، عرب کے نصاری کے ذبیحہ کو اسی وجہ سے منع کیا گیا ہے اور حضرت علیؓ نے جو بنی تغلب کے ذبیحہ کو منع فرمایا اور فرمایا کہ ان کے یہاں شراب کے علاوہ کچھ بھی نصرانیت نہیں ہے تو شاید ان کے علم وتحقیق میں یہی بات آئی کہ وہ اللہ کا نام نہیں لیتے یا غیر اللہ کا نام لیتے ہیں اور یہی حکم عجم کے نصاری کا ہوگا کہ اگر ان کی عام عادت غیر اللہ کے نام سے ذبح کرنے کی ہے۔ اور آج کے عام نصاری تو ذبح کرنے کے بجائے مار وچوٹ سے جانوروں کی جان لیتے ہیں لہٰذا ان کا ذبیحہ جائز نہیں ہے" (تفسیر مظہری ۳/ ۴۷)۔

تلخیص جوابات:

(۱) ذبح

(۱) ذبح لغۃً حلق کا اندر سے کاٹنا اور شرعاً جانور کے حلق کو کاٹ کر یا بدن کے کسی حصے کو زخمی کر کے خون کا بہادینا ہے۔

(۲) ایک اہم شرط کھانے کی غرض سے ذبح کا قصد وارادہ کرنا۔

(۳) ذبح کی دو بنیادی اقسام اختیاری وغیر اختیاری ہیں: اول کا پالتو جانوروں سے اور قابو یافتہ جانوروں سے اور دوسری کا شکاری اور قابو سے باہر جانوروں سے تعلق ہے۔ البتہ بدن کو زخمی کر کے خون کا بہانا دونوں میں ضروری ہے۔

(۴) ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری استعمال کی کوئی گنجائش واختلاف نہیں ہے۔

(۲) ذابح

(۱) بنیادی شرط موحد ہونا ہے۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ درست ہے بشرطیکہ ذبیحہ ہی ہو۔

۱-گھریلو پالتو جانور مثلاً گائے، بیل، بھینس، اونٹ، بکری، دنبہ، بھیڑ، مرغی، مرغابی، شتر مرغ اور پرندے وغیرہ۔

۲-جنگلی یعنی شکاری جانور مثلاً ہرن، خرگوش، نیل گائے وغیرہ۔

قرآن کریم میں جانوروں کو حلال کرنے کے لئے تین کلمات آئے ہیں:

ذکاۃ (الا ما ذکیتم)، ذبح (ان تذبحوا البقرۃ)، نحر (فصل لربك والنحر)۔

ذکاۃ کی شریعت مطہرہ میں دو قسمیں ہیں:

۱-ذکاۃ اختیاری، ۲-ذکاۃ غیر اختیاری (اضطراری)

ذکاۃ کے لغوی معنی ہیں چیز کا مکمل ہونا، اسی سے ذکی اس انسان کو کہتے ہیں جو عقل میں کامل ہو اور بات جلد سمجھ جائے (مختار صحاح ۱/ ۲۲۴ تفسیر قرطبی ۶/ ۳۶)

ذکاۃ کی شرعی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ اللہ کا نام لے کر کوئی مسلمان یا اہل کتاب حلال کھانے والے جانور کی چار رگیں کاٹے، لفظ "ذکاۃ" مشترک ہے جس میں "ذبح" اور نحر دونوں شامل ہیں، اور غیر اختیاری ذکاۃ کی وہ تمام صورتیں بھی شامل ہیں جن سے شرعاً جانور حلال ہو جاتا ہے۔

باتفاق امت "ذکاۃ" قرآن کریم کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جیسے صلاۃ اور صوم، جس طرح "صلاۃ" اور "صوم" کا وہی شرعی مفہوم معتبر ہے جو قرآن کریم کی دوسری آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ثابت ہے، محض لغوی مفہوم مراد لینا تحریف قرآن ہے، اسی طرح لفظ ذکاۃ بھی خالص اصطلاحی لفظ ہے جس کی دونوں قسمیں یعنی اختیاری اور غیر اختیاری قرآن کریم میں مذکور ہیں، اور دونوں کے الگ الگ احکام مذکور ہیں، حضرات محدثین اور فقہاء نے ذکاۃ اختیار کو ذبائح کے عنوان سے اور غیر اختیار کو "صید" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے، اور دونوں کے لئے از روئے قرآن وسنت کچھ ارکان وشرائط مقرر ہیں۔

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ سوائے مچھلی اور ٹڈی کے کوئی حلال جانور بغیر شرعی ذبح کے کھانا جائز نہیں، اس کی حکمت یہ ہے کہ جانوروں کے بدن میں ناپاک دم مسفوح (بہتا خون) ہوتا ہے جو انسانی بدن کے لئے انتہائی مضر اور بہت سے امراض کا سبب ہے، شرعی ذبیحہ سے جانور کے گوشت سے یہ خون نکل کر گوشت صاف ہو جاتا ہے جو جسمانی صحت وقوت کے لئے مفید بنتا ہے، اس طرح ذبح کے وقت جانور پر اللہ کا نام لینا معنوی طور پر اسے پاک کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ جتنے جانور اسلام نے حرام قرار دیئے ہیں ان سب پر غور کیا جائے تو سمٹ کر یہ سب دو اصولوں کے تحت آجاتے ہیں، ایک یہ کہ کوئی جانور اپنی فطرت اور طبیعت کے اعتبار سے خبیث ہو، دوسرے یہ کہ اس کے ذبح کا طریقہ غلط ہو جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ذبیحہ کے بجائے مردار قرار دیا جائے گا۔

شرعی ذبیحہ کے ارکان وشرائط

ذبح اختیاری میں ذبح کی جگہ بالاتفاق حلق اور لبہ کے درمیان ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الذکاۃ بین الحلق اللبہ" (رواہ دارقطنی)۔

ذبح میں اس جگہ کے تعین کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام جانور کی رگوں کا مجموعہ ہے، یہاں ذبح کی صورت میں جانور کے بدن سے سرعت کے ساتھ سارا خون نکل کر گوشت صاف ہو جائیگا اور جانور کو کم تکلیف ہوگی۔

"نحر" سینہ میں چھری مار کر خون بہانے کو کہتے ہیں، اونٹ میں نحر مسنون ہے، اور باقی جانوروں میں ذبح مسنون ہے۔

پہلی شرط: تسمیہ پڑھنا

ذبح اختیاری میں جانور کے حلال ہونے کی پہلی شرط تسمیہ یعنی بسم اللہ پڑھنا ہے۔

ذبح کے وقت جانور کو اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے، اگر ایک مسلمان نے ذبح کے وقت عمداً (جان بوجھ کر) اللہ کا نام نہیں لیا یا استخفافاً اللہ کا نام نہ لے تو وہ جانور مذبوح نہیں بلکہ مردار ہوگا، اور اس کا کھانا حرام ہے، اگر مسلمان ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو مسلمان سے خطا ونسیان معاف ہونے کی وجہ سے وہ جانور حلال ہوگا اور اس کا کھانا جائز ہوگا۔

قرآن کریم میں مندرجہ ذیل آیات سے ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا یعنی تسمیہ ثابت ہے:

"فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ" (سورۂ انعام: ۱۱۸)۔

(سوتم کھاؤ اس جانور میں سے جس پر نام لیا گیا ہے اللہ کا)۔

"ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" (انعام: ۱۲۱)۔

(اور اس میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

"وما لکم ألا تأکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ" (انعام: ۱۱۹)۔

(اور تم اس جانور میں سے کیوں نہیں کھاتے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے)۔

"ولکل أمة جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ" (حج: ۳۴)۔

(اور ہر امت کے واسطے ہم نے مقرر کردی ہے قربانی کہ یاد کریں اللہ کے نام پر ذبح پر)۔

قرآن پاک کی مندرجہ بالا اور ان کے علاوہ دیگر متعدد آیات میں ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا تکرار کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے، اور مثبت ومنفی دونوں پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ صرف اس جانور کا گوشت کھا سکتے ہو جس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو اور وہ حرام ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا یا قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا، اسی طرح جس جانور پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو وہ بھی حرام ہے، جیسے کفار ومشرکین اپنے بتوں اور دیوی دیوتاؤں کے نام پر ذبح کرتے ہیں، یہ سب "ما أحل بہ لغیر اللہ" میں داخل ہیں، صحابہ وتابعین اور ائمہ کرام اور مجتہدین سے لے کر متاخرین فقہاء تک سبھی اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ جان بوجھ کر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا چھوڑ دے تو وہ ذبیحہ نہیں مردار ہے، اور اس کا کھانا حرام ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس پر اجماع امت نقل کیا ہے۔

ذبح اور عمداً ترک تسمیہ:

ذبح کے وقت عمداً ترک تسمیہ کے بارے میں علامہ قرطبی نے اپنی معروف تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں پانچ اقوال فرمائے ہیں جو ملخصاً درج ذیل ہیں:

۱- بھول سے تسمیہ ترک کردیا ہو تو یہ ذبیحہ کھایا جائے گا، یہ قول ہے اسحاق کا اور ایک روایت امام احمدؒ سے ہے۔

اور عمداً وقصداً تسمیہ ترک کردیا ہو تو وہ ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔ یہ قول امام مالک اور ابن قاسم، امام ابوحنیفہ، ثوری، حسن بن حی، عیسی اور اصبغ کا ہے، اور یہی احسن ہے کیونکہ ناسی کو فاسق نہیں کہا جاتا۔

۲- تسمیہ عمداً یا ناسیاً چھوڑ دیا ہو دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہے، یہ قول ہے امام شافعیؒ کا اور حسن، ابن عباس، ابوہریرہ، عطاء، سعید بن المسیب، جابر بن زید وغیرہ کا۔

۳- تسمیہ عمداً یا ناسیاً چھوڑ دیا ہو دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہے، یہ قول ہے محمد بن سیرین، عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن عمرؓ کا۔

۴- تسمیہ عمداً ترک کردیا ہو تو ذبیحہ مکروہ ہے، یہ قول ہے قاضی ابو الحسن اور شیخ ابو بکر کا۔

۵- اشہب شافعی کا قول ہے کہ اگر تسمیہ عمداً بطور استخفاف کے ترک کیا ہے تو حرام ورنہ حلال ہے۔

امام قرطبی پانچوں اقوال نقل کرنے کے محاکمہ قائم کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

اللہ تعالی کے فرمان "فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ" اور "ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ"، مثبت ومنفی دونوں حکم واضح ہیں۔

"لا تکلوا" میں نہی حرمت ہے اسے کراہت پر محمول کرنا صحیح نہیں۔ جبکہ اس کے بعض مقتضیات خالصتاً حرام ہیں، اس لئے کہ ایک ہی حکم میں حرمت و کراہت کو جمع کرنا خلاف اصول ہے، اور سہواً تارک تسمیہ سے تو خطاب ہی نہیں۔

صاحب ہدایہ نے ذبح اختیاری میں تسمیہ کو عند الذبح علی المذبوح شرط قرار دیا ہے اور ذبح اختیاری میں رمی اور ارسال پر تسمیہ کو شرط قرار دیا ہے، بنابریں ذبح

اختیاری میں جانور کی حلت کے لئے تعدد ذبح پر تعدد تسمیہ بھی شرط ہے۔

”ثم التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهو على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الإرسال والرمي وعلى الآلة لأن المقدور له في الأول الذبح وفي الثاني الرمي والإرسال دون الإصابة فتشترط عند فعل يقدر عليه حتى إذا أضجع شاة وسمى فذبح غيرها بتلك التسمية لايجوز ولو رمى إلى صيد وسمى وأصاب غيره حل وكذا في الإرسال ولو أضجع شاة وسمى ثم رمى بالشفرة وذبح بالأخرى أكل ولو سمى على سهم ثم رمى بغيره صيدا لايؤكل“

(الہدایہ بحوالہ فتح القدیر ۸/۱۱۲)۔

دوسری شرط-شرعی طریقہ سے ذبح کیا جائے

اونٹ کے لئے نحر مسنون ہے یعنی اونٹ کے پاؤں باندھ کر چھری یا نیزہ یا کسی دھار نوک سے اونٹ کے لبہ سینے میں مار کر خون بہایا جائے۔ فصل لربك والنحر۔ میں اسی کا بیان ہے۔

اونٹ کے علاوہ دوسرے جانور گائے، بیل، بھینس، بکری، دنبہ، بھیڑ وغیرہ کے لئے مسنون طریقہ ذبح ہے، قرآن کریم نے گائے کے لئے -أن تذبحوا بقرة- اور بکری کے لئے ”ذبح عظیم“ کے الفاظ ارشاد فرمائے ہیں۔

جانور کو لٹا کر گلے اور سینہ کے درمیان مندرجہ ذیل چار یا کم سے کم تین رگیں کاٹنا۔

حلقوم (سانس کی نالی)، مری (کھانے اور پینے کی نالی)، ودجان (نرخرہ اور مری کی اطراف کی دو نالیاں جن میں خون کی آمدورفت ہوتی ہے)۔

تیسری شرط: ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا

جانور کے حلال ہونے کی تیسری شرط ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب میں سے ہونا ہے، کفار و مشرکین کا ذبیحہ باتفاق امت حرام ہے، اور یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ کو شریعت اسلامی میں اس لئے برقرار رکھا گیا ہے کہ ذبح و نکاح کے بارے میں اصلی تورات وانجیل کی تعلیم و تصریح عین قرآن اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۸/۱۰۱)۔

ذکاۃ غیر اختیاری (اضطراری)

وہ جنگلی یا وحشی جانور جن کا شکار کیا جاتا ہے اور گھریلو یا پالتو جانور جو وحشی ہو کر انسانی قدرت واختیار سے بے قابو ہو جائے یا پالتو جانور ایسی جگہ میں ہو جہاں اختیاری ذبح ممکن نہ ہو مثلاً جانور کنویں میں گر جائے، ان کے ذبح کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر یا بسم اللہ کہہ کر کوئی دھار دار چیز جیسے چھری، تیر، یا نیزہ وغیرہ پھینک کر جانور کے بدن میں کسی بھی جگہ زخم کر دیا جائے کہ جس سے خون بہے۔

شکاری کتے یا باز وغیرہ سے شکار کیا ہوا جانور ان شروط سے حلال ہے:

(۱) شکاری جانور سدھا ہوا ہو، (۲) شکار پر چھوڑا جائے (خود بخود شکار نہ کرے)، (۳) بسم اللہ کہہ کر چھوڑا ہو، (۴) اسے اس طرح سے تربیت دی گئی ہو جسے شریعت نے معتبر رکھا ہے، یعنی کتے کو سکھایا جائے کہ شکار کو پکڑ کر کھائے نہیں اور باز کو یہ تربیت دی جائے کہ جب اس کو بلایا جائے تو گو شکار کے پیچھے جا رہا ہو فوراً واپس چلا آئے، اگر کتا شکار کو خود کھانے لگے یا باز بلانے پر واپس نہ آئے تو سمجھا جائے گا کہ وہ اس کے قابو میں نہیں اور انہوں نے شکار بھی اس کے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے پکڑا ہے، ان چار شرطوں کی صراحت قرآن کی سورہ مائدہ/ ۴ میں مذکور ہے۔

پانچویں شرط امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی ہے کہ شکاری جانور شکار کو اتنا زخمی بھی کر دے کہ خون بہنے لگے، نیز شکاری معلم جانور کے ساتھ شکار کے وقت دوسرا غیر معلم شکاری جانور ساتھ نہ ہو، اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو شکاری جانور کا مارا ہوا شکار حرام ہے، البتہ مرا نہ ہو اور ذبح کر لیا جائے تو ”إلا ما ذكيتم“ کے قاعدہ سے حلال ہوگا۔

سوالات کے جوابات

۱- چھری ہاتھ میں لے کر اپنے اختیار سے جانور ذبح کرنا اور مشین کا بٹن دبانے سے خود بخود جانور کا ذبح ہونا کا حکم ایک نہیں ہوسکتا، کیونکہ پہلی صورت میں چھری ذبح کرنے والے کے اختیار میں ہوتی ہے، وہ اپنے اختیار سے جیسے بھی چاہے ذبح کرسکتا ہے، بخلاف دوسری صورت کے کہ بٹن دبانے کے بعد چھری اس کے اختیار سے باہر ہوتی ہے، اس صورت میں ذبح کرنے والا اپنے اختیار سے ذبح نہیں کرتا بلکہ مشین بجلی کی طاقت سے اسے ذبح کرتی ہے نہ کہ بٹن دبانے والا۔

۲- مشینی ذبح کے راؤنڈ کو ایک شمار کر کے ایک مرتبہ تسمیہ کہہ کر سب مرغیوں کے لئے کافی ہونا یا سب مرغیوں کی نیت کرنا یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ نیت کی ذمہ داری ذبح کرنے والے پر ہے اور یہاں ذبح کرنے والی مشین ہے نہ کہ انسان اور مشین میں نہ تو تسمیہ کی اہلیت ہے نہ نیت کی، اس کی مثال تو ایسی ہے کہ ذبح کوئی کرے اور تسمیہ کوئی اور پڑھے جیسے خارجی آدمی جو ذبح نہیں کرتا اس کا تسمیہ جانور کی حلت کے لئے صحیح نہیں، اسی طرح مشین پر دوسرے کا تسمیہ پڑھنا کیسے موثر ہوسکتا ہے۔ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ غیر نے تسمیہ کہا اور ذبح کرنے والا خاموش رہا حالانکہ بھولا نہیں یاد ہے تو بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

۳- اس عبارت کا مطلب وہ نہیں جو سمجھا گیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذبح اختیار میں حیوان ذبح کرنے والے کے اختیار میں ہوتا ہے اور جانور پر ذبح کے وقت تسمیہ پڑھتا ہے اگر وہ چھری تبدیل کرلے تو اس سے جانور کی حلت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۴- اتحاد فعل کی صورت میں تسمیہ واحدہ سے متعدد حیوانات کو ذبح کرنا جائز ہے، مثلاً دو بکریوں کو اوپر نیچے لٹا کر دونوں کو ایک ہی تسمیہ سے ایک مرتبہ میں ذبح کرنے سے دونوں بکریوں کا گوشت حلال ہوگا، اس پر مشینی ذبح کا قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہر فعل کے لئے فاعل کی ضرورت ہوتی ہے اور فاعل کے لئے ضروری ہے کہ ذبح کے فعل کے وقت جانور پر تسمیہ پڑھے، مشینی ذبح میں علت فاعلیہ مشین ہے اور ظاہر بات ہے کہ مشین نہ تو تسمیہ پر قادر ہے اور نہ ہی تسمیہ کی مکلف، اور نہ اس میں اس کی اہلیت ہے کہ تسمیہ کے حکم کو ادا کرے، فتاوی عالمگیری میں متعدد جانوروں پر متعدد تسمیہ شرط قرار دیا ہے۔

اگر تسمیہ کہہ کر ایک جانور ذبح کیا پھر دوسرا ذبح کیا اور گمان کیا کہ پہلا تسمیہ اس کے حق میں بھی کافی ہوگیا ہے تو یہ جانور نہ کھایا جائے گا اور ضروری ہے کہ ہر جانور کے واسطے علاحدہ تسمیہ کہے (فتاوی عالمگیری ۸ / ۴۳۲)۔

صاحب درمختار کی بھی یہی رائے ہے:

اگر دو بکریوں کو اس طرح لٹایا جائے کہ ایک پر دوسری اور دونوں کو ایک تسمیہ سے ذبح کرے تو دونوں حلال ہیں، بخلاف اس کے اگر دونوں کو علاحدہ علاحدہ صرف ایک ہی تسمیہ سے ذبح کرے تو یہ حلال نہیں کیونکہ ذبح کا فعل متعدد بار ہونے پر تسمیہ بھی متعدد بار لازم ہوگی (درمختار ۶ / ۳۰۲)۔

ذبح کا مسنون طریقہ

مندرج ذیل چیزوں کی رعایت سے جانور مسنون طریقہ پر ذبح ہوتا ہے۔

۱- جانور کو ذبح سے پہلے چارہ کھلانا، پانی پلانا (بھوکا پیاسا جانور ذبح کرنا مکروہ ہے)۔

۲- ذبح کی جگہ گھسیٹ کر نہ لے جانا۔

۳- آسانی سے گرانا بے جا سختی نہ کرنا

۴- قبلہ رخ بائیں کروٹ لٹانا۔

۵- چار پیروں میں سے تین پیر باندھنا

۶- تیز چھری سے ذبح کرنا، کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

۷- جانور کے سامنے چھری تیز نہ کرنا۔

۸- جانور لٹانے سے پہلے چھری تیز کرنا وغیرہ۔

۹- ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

۱۰- لٹانے کے بعد فوراً ذبح کرے، بلا وجہ تاخیر مکروہ ہے۔

۱۱- سختی وزور سے ذبح نہ کرے کہ گردن الگ ہو جائے۔

۱۲- گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

۱۳- ذبح کے بعد جانور ٹھنڈا ہونے سے پہلے نہ گردن کاٹے نہ چمڑا اتارے۔

جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بجلی کا کرنٹ دینا (Stunning)

برطانیہ، یورپ اور دیگر مغربی ممالک میں جانوروں کے ذبح خانوں میں جانوروں کے ذبح سے پہلے بجلی کے کرنٹ کے ذریعہ بے ہوش کر دیا جاتا ہے اور گائے وغیرہ بڑے جانور کو سر میں گولی مار کر بے ہوش کیا جاتا ہے پھر ذبح کیا جاتا ہے، دونوں صورتوں میں ذبح کے وقت جانور زندہ ہوتا ہے اور حیات خفیفہ ہی نہیں بلکہ زندگی کی واضح علامتیں مثلاً سیلان خون، ہاتھ پاؤں کی حرکت، آنکھ اور دم کی حرکت، اور سانس کا نکلنا وغیرہ پائی جاتی ہیں، جس کا مشاہدہ اور تجربہ علماء نے کیا ہے، اس کے علاوہ مسلمان دیندار تجربہ کار ذبح کرنے والوں نے اپنے برسوں کے تجربہ کی روشنی میں اس کی تصدیق کی ہے، برطانیہ کے علاقہ لنکا شائر کے بیس علماء کرام اور ایک ڈاکٹر نے مرغیوں کو ۷۰ سے لے کر ۱۲۰ وولٹ کی بجلی لگانے کے بعد بھی زندہ ذبح کرنے کا تجربہ کیا ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ بجلی کے کرنٹ کے بعد جانور کو زندہ ذبح کیا جائے تو یہ ذبیحہ شرعاً صحیح ہے، اور اس کا گوشت کھانا حلال اور جائز ہے۔

مفتی ہند حضرت مولانا محمد کفایت اللہ صاحب ایک فتوی میں تحریر فرماتے ہیں:

اگر یہ آلہ جو سر میں مار کر جانور کو بیہوش کیا جاتا ہے صرف بے ہوشی پیدا کرتا ہے جانور کے جان نکلنے میں اس کو کوئی دخل نہیں تو اس آلہ سے بیہوش کرنے کے بعد جو جانور ذبح کیا جائے تو وہ حلال ہے (کفایت المفتی ۸/ ۳۶۹)۔

یہ تفریق بھی صحیح نہیں کیونکہ بٹن دبانا مشین کو جاری کرنے کا سبب ہے اور سبب حکم تک پہنچنے کا ذریعہ ہے، سبب کا اثر حکم پر نہیں ہو سکتا، یہ مسلمہ اصول ہے، بٹن دبانے سے جانور ذبح ہو جائے گا، یہ بٹن دبانے کا مقصد ہے، مگر بٹن دبانے والے کا اثر جانور پر نہیں ہوگا، کیونکہ بٹن دبانے والے کا جانور کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا، اس لئے پہلی مرغی کو حلال کہنا اور باقی کو حرام کہنا بھی راقم کے خیال میں درست نہیں۔

ذبح اضطراری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہاں اضطرار کی کوئی صورت نہیں، مرغیاں اختیار میں ہیں اور ان کا ذبح اختیاری ممکن ہے، یہی وجہ ہے کہ اختیاری وغیر اختیاری کے اصول وقواعد شریعت میں مختلف ہیں۔

یورپ کے یہود ونصاری کا ذبیحہ

قرآن کی آیات کریمہ اور حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں اسلامی ذبیحہ کے اصول وشرائط میں ذبح کے وقت جانور پر تسمیہ پڑھنا یعنی اللہ کا نام لے کر ذبح کرنا اہم شرط ہے، یہی وجہ ہے کہ کفار ومشرکین کا ذبیحہ باتفاق امت حرام ہے، اس قاعدہ کے عموم میں غور کیا جائے تو اہل کتاب یہود ونصاری کا ذبیحہ بھی حرام ہونا چاہئے، مگر سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۵ "الیوم أحل لکم الطیبات" سے اہل کتاب یہود ونصاری کے ذبیحہ کے حلال ہونے کا استثناء ہو گیا، اور اس کی حکمت اور وجہ بھی یہی ہے کہ ان کے مذہب میں تحریفات کے باوجود ذبیحہ کا مسئلہ اسلام کے مطابق ہے یعنی وہ بھی ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا ضروری سمجھتے ہیں، اس کے بغیر جانور کو مردار ناپاک اور حرام قرار دیتے ہیں، اور حافظ ابن کثیر نے ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی علت ہی اس کو قرار دیا ہے۔

ابن عباسؓ، ابوامامہؓ، مجاہد، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی اور مقاتل بن حیان نے طعام اہل کتاب کی تفسیر ان کے ذبائح سے کی ہے اور یہ مسئلہ علماء کے درمیان اجماعی ہے کہ ان کے ذبیحے مسلمانوں کے لئے حلال ہیں، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے ذبح کرنے کو حرام سمجھتے ہیں، اور اپنے ذبیحوں پر خدا کے سوا کسی اور کا نام نہیں لیتے، اگرچہ وہ اللہ کے بارے میں ایسی باتوں کے معتقد ہیں جن سے باری تعالی بری، پاک اور بلند وبالا ہے (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۲۱)۔

راقم برطانیہ میں مستقل طور پر ۲۸ سال کے لمبے عرصے سے مقیم ہے اور متعدد مرتبہ امریکہ ویورپ کے اکثر ممالک میں آنا جانا اور مختصر وطویل عرصہ قیام کا

بھی واسطہ پڑا اور اس عرصہ میں مسلمانوں اور یہود ونصاریٰ کے دینی، معاشی واقتصادی مختلف قسم کے تجربات ومعلومات ہوتے رہے، اس بنیاد پر راقم یہ سمجھتا ہے کہ یورپ وامریکہ ومغرب کا معاشرہ خدا کو خود فراموش ہی نہیں بلکہ خدا سے بے زار معاشرہ ہے، اس معاشرے کے عوام کی بھاری اکثریت اللہ کے وجود کی منکر اور اپنے دینی شعائر سے قطعاً جاہل بلکہ معاند ہے، انہیں سوائے کھانے پینے اور جنسی شہوت رانی کے کچھ پتہ نہیں، یہ ان امور میں جانوروں سے بھی آگے ہیں۔

گوشت کا کاروبار اور جانوروں کے مذابح میں کام کرنے والا اور جانوروں کو ذبح کرنے والا یہی طبقہ ہے، یہ اپنے جانوروں کو ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام لینا تو دور کی بات ہے ذبح کرتے ہوئے گالیاں بکتے ہیں، یہ اس کاروبار سے متعلق دیندار مسلمانوں کا عینی مشاہدہ اور روزمرہ کا تجربہ ہے، مرغیوں کو گردن مروڑ کر اور گردن پر لکڑی رکھ کر پاؤں سے دبا کر مار کر کھانے کا راقم نے خود مشاہدہ کیا ہے۔

بناء بریں راقم کی رائے یہ ہے کہ اس وقت یورپ وامریکہ کے عیساؤں کا ذبیحہ کسی صورت میں حلال ہو کر آیت کریمہ "طعام الذین أوتوا الکتاب" کے تحت جائز نہیں ہو سکتا۔

راقم کی مذکورہ رائے کی تائید دور حاضر کے محقق مفتی تقی عثمانی کے مندرجہ ذیل فتویٰ سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے مرکز اسلامی واشنگٹن امریکہ کے سوال کے جواب میں لکھا ہے:

سوال نمبر: ۲۰- اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) کے ذبائح اور ان کے ہوٹلوں میں جو کھانا پیش کیا جاتا ہے ان کی حلت اور حرمت کے بارے میں شرعاً کیا حکم ہے؟ اس لئے کہ اس بات کا یقینی علم حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ہوتی کہ انہوں نے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں میری رائے جس کو فیما بینی وبین اللہ حق سمجھتا ہوں کہ صرف ذبح کرنے والے کا اہل کتاب میں سے ہونا ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں جب تک کہ وہ ذبح کرتے وقت بسم اللہ نہ پڑھے اور شرعی طریقہ پر رگوں کو نہ کاٹ دے، جیسا کہ ذبح کرنے والے کا صرف مسلمان ہونا بھی ذبیحہ جانور کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں ہوتا، جب تک کہ ذبیحہ حلال ہونے کی تمام شرائط نہ پائی جائیں اور اسلام نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو جو حلال قرار دیا ہے اور دوسرے مشرکین کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل کتاب ذبح کے وقت ان شرائط کا لحاظ رکھتے تھے جو اسلام نے شرعی ذبح پر عائد کی ہیں۔

لہٰذا اس اصول کے پیش نظر اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت تک حلال نہیں ہوگا جب تک وہ ان شرائط کو پورا نہ کریں اور چونکہ آج کل یہود ونصاریٰ کی بڑی تعداد ذبح کی ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھتی ہے جو ان کے اصلی مذہب میں ان پر واجب تھیں، اس لئے ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہوگا، ہاں اگر وہ ان شرائط کو پورا کرلیں تو پھر وہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا (ماہنامہ البلاغ کراچی)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ اور اس سے پیدا شدہ نئے مسائل

مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی[۱]

جانور کے گوشت کی حلت وحرمت

کتب فقہ کے مطالعہ اور ان میں غور وفکر کے بعد جانوروں کے گوشت کی حلت کے سلسلہ میں بنیادی طور پر دو شرطیں ملتی ہیں:

۱- فی نفسہ جانور ماکول اللحم ہو یعنی جس کا گوشت کھانا حلال ہو۔

۲- شرعی طور پر اس کو ذبح کیا گیا ہو۔

ماکول اللحم جانور

کس جانور کا گوشت کھانا حلال ہے اور کس کا حرام؟ اس سلسلہ میں تقریبا تمام معتبر کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے، بنیادی طور پر جانوروں کی دو قسمیں ہیں:

الف- دریائی جانور ب- خشکی کے جانور۔

دریائی جانور

حنفیہ کے نزدیک سوائے مچھلی کے تمام دریائی جانور حرام ہیں، اس لئے کہ اگر وہ مردار ہیں تو "حرمت علیکم المیتة" کے تحت حرام ہیں، اور اگر زندہ ہیں تو "خبائث" ہیں جو بنص قرآنی حرام ہیں، البتہ دریائی جانوروں میں مچھلی کی حلت احادیث سے ثابت ہے، لہذا مچھلی کی تمام قسمیں جن پر مچھلی کا اطلاق ہوتا ہے، شرعا حلال ہیں، البتہ وہ مچھلی جو بغیر کسی سبب کے اپنی فطری موت مرجائے اور الٹی ہوجائے وہ "طافی" ہے، اس کا کھانا حرام ہے، اور جو مچھلی کسی سبب سے مرے مثلاً دوا ڈالنے سے یا میل کے پانی سے، یا سمندر میں طغیانی آئی اور اس طغیانی نے مچھلی کو باہر پھینک دیا جس کی وجہ سے مچھلی مرگئی تو ان سبھی صورتوں میں مچھلی حلال ہوگی، اسی طرح ایک مچھلی نے دوسری مچھلی کو نگل لیا جس کی وجہ سے وہ مرگئی تو اس کا کھانا بھی حلال ہے، کیونکہ وہ جگہ کی تنگی کی وجہ سے مری ہے، جو مچھلی پانی کی ٹھنڈک یا اس کی گرمی سے مرے تو اس کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض فقہاء اس کو طافی قرار دے کر اس کی حرمت کا فتوی دیتے ہیں، لیکن مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے، وہ طافی کی تعریف میں نہیں آتی ہے، اسی طرح اگر مچھلی جال میں پھنس کر مرجائے جس سے نکلنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی طافی سے خارج ہے اس کا کھانا بھی حلال ہے (اس کی پوری تفصیل بدائع ۶ / ۲۵۴، ردالمحتار ۵ / ۱۹۵ اور دیگر کتب فقہ میں موجود ہے)۔

جھینگا

جھینگا کی حلت وحرمت میں علماء مفتیان کرام کا اختلاف ہے، بعض علماء اس کی حلت کے قائل ہیں اور بعض حرمت کے، جو علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں ان کے نزدیک جھینگا مچھلی کے اقسام میں سے نہیں ہے، اس لئے کہ مچھلی کی تعریف یوں کی جاتی ہے کہ مچھلی ہر وہ ریڑھ کی ہڈی والا جانور ہے جو گلپھڑے سے سانس لیتا ہے، اور جھینگا کے پاس ریڑھ کی ہڈی ہی نہیں ہے، اور جو علماء اس کی حلت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ اس کو عرف عام میں مچھلی کہتے ہیں، اس کے کھانے میں طبیعت کو تنفر بھی نہیں ہوتا ہے، اس لئے اس کا کھانا جائز ہے، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بھی اس کو مچھلی قرار دے کر اس کی حلت کا فتوی دیتے ہیں، ہندوستان کے معتبر دارالافتاء کے مفتیان کرام بھی اس کی حلت ہی کا فتوی دیتے ہیں، مفتیان امارت شرعیہ کی رائے اور ان کا فتوی بھی حلت کا ہے، میں بھی یہی رائے رکھتا ہوں کہ جھینگا مچھلی کے اقسام میں سے ہے، اس کے کھانے میں طبیعت کو تنفر نہیں ہوتا ہے، لہذا جھینگا مچھلی کا کھانا شرعا حلال ہے، البتہ اگر کوئی شخص اختلاف سے بچنے کے لئے نہ کھائے تو بہتر ہے۔

---

[۱] رفیق دارالافتاء امارت شرعیہ بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

خشکی کے جانور

خشکی کے جانوروں کی تین قسمیں ہیں:

۱- وہ جانور جن میں بالکل ہی خون نہیں ہے، ۲- وہ جانور جن میں خون تو ہے لیکن بہنے والا نہیں ہے، ۳- وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہے۔

جن جانوروں میں بالکل ہی خون نہیں ہے، مثلاً بھڑ، مکھی، مکڑی، بگر بلا اور بچھو، ان کا کھانا حرام ہے، البتہ ٹڈی گرچہ ان جانوروں میں سے ہے جن میں بالکل خون نہیں ہوتا ہے لیکن احادیث سے ٹڈی کی حلت ثابت ہے، اس لئے ٹڈی کا کھانا جائز ہے، اسی طرح جن جانوروں میں خون تو ہے لیکن بہنے والا نہیں ہے، مثلاً سانپ، چھپکلی، زمینی جانور اور کیڑے مکوڑے، ان جانوروں کا کھانا بھی حرام ہے، اس لئے کہ دونوں طرح کے جانور "خبائث" میں داخل ہیں، ان کے کھانے سے طبیعت نفرت کرتی ہے، اور "خبائث" کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے "ویحرم علیہم الخبائث" (سورۂ اعراف: ۱۵۷)۔

جن جانوروں میں بہنے والا خون ہے ان کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

مستانس (پالتو) یعنی وہ جانور جن کو انسان نے پال کر اپنے سے مانوس کرلیا ہو کہ انسان جب چاہے ان کو اپنے قابو میں کرلے۔

متوحش (جنگلی) یعنی وہ جانور جو انسان سے مانوس نہ ہوں اور انسان جب چاہے جس طرح چاہے ان کو اپنے قابو میں نہ کر سکے۔

ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں؛

ذی ناب یا ذی مخلب جانور: یعنی وہ جانور جو دانت یا چنگل سے شکار کر کے کھاتے ہوں۔

غیر ذی ناب یا غیر ذی مخلب جانور: یعنی وہ جانور جو دانت یا چنگل سے شکار کر کے نہ کھاتے ہوں۔

پھر ان کی بھی دو قسمیں ہیں:

درندہ: یعنی وہ جانور جو اچک لینے، جھپٹا مارنے یا زخمی کرنے یا عموماً قتل کر دینے والے ہوں۔

غیر درندہ: جن میں درندگی کی صفت نہ ہو۔

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں جن جانوروں میں بہنے والا خون ہے ان کو ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

الف- ذی ناب یا ذی مخلب درندہ جانور خواہ پالتو ہوں یا جنگلی اور چوپائے ہوں یا پرندے۔

ب- غیر ذی ناب یا غیر ذی مخلب جانور خواہ پالتو ہوں یا جنگلی چوپائے ہوں یا پرندے۔

پہلی قسم کے جانور یعنی جو ذی ناب یا ذی مخلف درندہ ہوں وہ بالاتفاق حرام ہیں، مثلاً پالتو درندوں میں کتا اور بلی ذی ناب ہیں، یا جنگلی درندوں میں شیر، چیتا، تیندوا، گوہ، بندر، ہاتھی ذی ناب ہیں، باز، صقرہ، شاہین، چیل، گدھ اور عقاب یہ ذی مخلف پرندے ہیں، ان سبھی کا کھانا حرام ہے۔

دوسری قسم کے جانور جو غیر ذی ناب اور غیر ذی مخلب ہیں وہ اصولاً حلال ہیں الا یہ کہ کوئی خارجی سبب پایا جائے، مثلاً پالتو چوپائے جانوروں میں اونٹ، گائے، بیل، بھینس اور بکری، خصی، دنبہ۔ پالتو پرندوں میں: مرغی، بطخ، جنگلی چوپائے جانوروں میں: ہرن، نیل گائے، جنگلی گدھے اور جنگلی اونٹ، اور جنگلی پرندوں میں کبوتر، فاختہ، گوریا، یہ سبھی جانور اور پرندے حلال ہیں ان کے گوشت کھانا جائز ہے (الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۹)۔

جانوروں کی حلت وحرمت کے سلسلہ میں یہ مختصری بنیادی باتیں ہیں جو کتب فقہ حنفی کے "کتاب الذبائح" میں منتشر ہیں، جن کو کافی محنت کے بعد جمع کر دیا، ان بنیادی اصولوں پر باقی جانوروں کے احکام از خود معلوم کر سکتے ہیں، ان کے علاوہ ہمارے اس زمانہ میں چند جانوروں کی حلت وحرمت کا مسئلہ خصوصیت کے ساتھ زیر بحث آتا ہے مثلاً جرسی گائے، خرگوش اور کوا اور نجاست خور حلال جانور، لیکن یہ اس کا موقع نہیں ہے۔

حلال جانوروں کے حرام اجزاء

اب تک کی تمام بحثیں جانوروں کی حلت وحرمت کے سلسلہ میں تھیں۔ ایک بحث یہ بھی آتی ہے کہ آیا حلال جانوروں کے تمام اجزاء حلال ہیں یا بعض حرام

بھی ہیں؟ بعض مرسل روایت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلال جانوروں کے سات اجزاء کو ناپسند فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے بھی ان کو مکروہ اور حرام قرار دیا ہے، وہ سات اجزاء یہ ہیں: ۱- ذکر، ۲- قبل، ۳- خصیہ، ۴- پتہ، ۵- بہتا ہوا خون، ۶- مثانہ، ۷- غدہ (مغز حرام)۔

شامی میں ہے: ''ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول سبعة: الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغده والمرارة'' (حوالہ مذکورہ ۵/۱۹۷)۔

دوسری شرط

جانوروں کے گوشت کے حلال ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، بغیر شرعی طور پر ذبح کئے ہوئے جانور کا گوشت حلال نہیں ہوگا، اگر جانور بغیر ذبح کئے ہوئے مر گیا تو وہ مردار ہے، اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: حرمت عليكم الميتة۔ یہی وجہ ہے کہ بنص قرآنی کچھ ایسے جانور حرام ہیں جن کو شرعی طور پر ذبح نہیں کیا گیا، بلکہ دوسرے اسباب کی بنیاد پر موت واقع ہوئی، مثلاً ''منخنقة'' یعنی وہ جانور جو گلا گھٹنے سے مر جائے۔

موقوذة وہ جانور جو مارنے سے مر جائے۔ ''متردية'' وہ جانور جو اونچے سے گر کر مر جائے، ''نطيحة'' وہ جانور جو کسی چیز سے ٹکرا کر مر جائے، ''ما أكل السبع'' وہ جانور جس کو کوئی درندہ کھانے لگے، البتہ اگر ان جانوروں میں حیات باقی ہو اور ان کو شرعی طور پر ذبح کرکے ان کے اندر سے دم سائل (بہنے والا خون) نکال دیا جائے تو ان کا کھانا حلال ہو جائے گا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم'' (سورۂ مائدہ:۳)۔

اسی طرح اگر جانور زندہ ہے اور اس کا کوئی عضو کاٹ لیا گیا یا کسی وجہ سے اس سے جدا ہو گیا تو اس کا کھانا بھی حلال نہ ہوگا۔

''(العضو) يعني الجزء (المنفصل من الحي) حقيقة وحكمًا ... (كميتة) كالأذن المطوعة''

(الدر المختار علی ہامش رد المحتار کتاب الذبائح ۵/۱۹۷)۔

ذبح کی حکمت

شریعت میں جانوروں کے گوشت کی حلت کی شرط ''ذبح'' کیوں ہے، اس پر غور کرنے سے مندرجہ ذیل حکمتیں سامنے آئی ہیں:

۱- دم مسفوح (بہنے والا خون) شرعاً حرام ہے، ماکول اللحم جانوروں (جن جانوروں کا گوشت کھانا حلال ہے) کے گوشت کی حرمت کی وجہ بھی دم مسفوح ہے، دم مسفوح کو اگر نکال دیا جائے تو ان جانوروں کے گوشت کا استعمال حلال ہو جاتا ہے، اور دم مسفوح ذبح کر دینے سے نکل جاتا ہے، اس لئے ذبح کی شرط لگائی گئی، بدائع الصنائع میں ہے:

''لأن الحرمة فى الحوان المأكول لمكان الدم المسفوح وأنه لا يزول إلا بالذبح والنحر''

(بدائع الصنائع ۶/۲۷۶۵)۔

۲- مشرکین جس طرح چاہتے ہیں جانوروں کو جان سے ختم کر کے گوشت کا استعمال کرتے ہیں، ان کے یہاں شرعی طور پر ذبح کا تصور نہیں ہے، ان کے طریقہ ذبح و اکل میں شرک بھی پایا جاتا ہے، شریعت میں ذبح کی حکمت شرک سے نفرت اور مشرکین کے اعمال سے دوری بھی ہے۔

۳- بغیر دم مسفوح نکالے ہوئے زندہ جانوروں کے کھانے کا خاصہ درندوں کا ہے، اشرف المخلوقات انسان اور درندوں کے کھانے میں کچھ تمیز اور فرق ہو جائے، اس کے لئے شریعت ذبح کی شرط لگاتی ہے۔

''ومن الحكمة أيضا التنفير عن الشرك وأعمال المشركين وتمييز ماكول الأدمي عند مأكول السباع''

(الموسوعۃ الفقہیہ، ذبائح ۱۲/۱۷۷)۔

چونکہ جانوروں کے گوشت کی حلت کی ایک شرط ذبح بھی ہے، اس لئے ذبح کی حکمت کو بیان کرنے کے بعد اس کی لغوی اور اصطلاحی حقیقت اور اس کی

ضروری شرطوں کو کچھ تفصیل سے بیان کیا جارہا ہے، جس کا تذکرہ سوالنامہ میں ہے۔

ذبح کی لغوی تعریف

لغت میں ذبح (ذ ب ح) چیرنے، پھاڑنے، اور سوراخ کرنے کو کہتے ہیں، تقریبا تمام اہل لغت نے ذبح کا معنی یہی بتلایا ہے، اگر کوئی شخص مٹکے میں سوراخ کردے تو کہا جاتا ہے، "ذبح الدن" کسی کو غم نڈھال کردے تو کہا جاتا ہے: "ذبحته العبرة"۔

المعجم الوسیط میں ہے: "(ذبحه) ذبحا: قطع حلقومه والشيء: شقه وثقبه يقال ذبح الدن ويقال ذبحته العبرة: خنقته" (المعجم الوسیط/ص ۳۰۹)۔

المنجد میں ہے: "ذبح ذبحا وذبحاناه شقه ونحره وخنقه" (المنجد/ص۲۳۳)۔

قبل اس کے کہ ذبح کی اصطلاحی تعریف بیان کی جائے کچھ ایسے الفاظ کے معنی بیان کئے جارہے ہیں، جو ذبح کے ہم معنی یا قریب المعنی ہیں، جن پر ذبح کا بھی اطلاق ہوتا ہے، کیونکہ ان کو بیان کرنے کے بعد ہی ذبح کی جامع تعریف سمجھ میں آسکتی ہے۔

ذبح کے ہم معنی الفاظ

النحر: سینہ کے بالائی حصہ کو جو ہار پڑنے کی جگہ ہے، نحر کہتے ہیں، نحر باب فتح یفتح سے سینہ پر مارنے اور ذبح کرنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح شرع میں لبہ (سینہ پر ہار پڑنے کی جگہ) پر نیزہ مارنے کو کہتے ہیں، عقر: باب ضرب یضرب سے زخمی کرنے اور ذبح کرنے کو کہتے ہیں "عقل الإبل" کونچیں کاٹنا، عقر بہ چلنے سے روک دینا، پھر عرب اس لفظ کو قتل کرنے اور ہلاک کرنے کے معنی میں بھی استعمال کرنے لگے، اور بعض دفعہ خاص کرنحر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں غیر مقدور جانور (وہ جانور جو قابو سے باہر ہو جس کو پکڑ کر ذبح کرنا آسان نہ ہو) کے جسم کے کسی بھی حصہ کو تیر یا تعلیم دیئے گئے کتے یا باز وغیرہ کے ذریعہ زخمی کرکے جان سے ختم کردینے کو "عقر" کہتے ہیں۔

تذكية-ذکی باب تفعیل سے "النار" آگ کا بھڑکانا، "الذبيحة" ذبح کرنا-کہا جاتا ہے۔

"ذكيت الحيوان أى ذبحته ونحرته"۔

اصطلاح میں تذکیہ کہتے ہیں۔

"هى السبب الموصل لحل أكل الحوان البرى اختيارا" (الموسوعہ الفقہیہ ۲۱/ ۱۷۳)۔

(یعنی وہ سبب ہے جس کے اختیار کرنے سے بری جانور کا کھانا حلال ہوجائے)۔

مذکورہ بالا تینوں الفاظ ذبح کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور لفظ "ذبح" بھی مذکور بالا تینوں معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

ذبح کی اصطلاحی تعریف

یہی وجہ ہے کہ ذبح کی اصطلاحی تعریف تین معنوں میں کی گئی ہے۔

۱- "القطع فى الحلق وهو ما بين اللبة واللحيين من العنق" (الموسوعة الفقهيه ۲۱/ ۱۷۱)۔

(اصطلاح میں حلق کے کاٹنے کو ذبح کہتے ہیں، اور حلق لبہ اور لحیین کے درمیان گردن کا حصہ ہے)۔

معجم لغۃ الفقہاء میں ذبح کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"الذبح قطع الحلقوم والودجين وهما العرقان اللذان يحملان الدم إلى الرأس" (معجم لغة الفقهاء/ ۲۱۲)۔

(حلق اور ودجین کے کاٹنے کو ذبح کہتے ہیں اور ودجین وہ دو رگیں ہیں جو سر سے ملی ہوئی ہیں جن سے خون جاری ہوتا ہے)۔

تقریباً تمام معتبر اہل لغت نے لفظ کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ ذبح کی ایک تعریف یہی کی ہے (لسان العرب ۳/ ۱۴۴۵، انیس الفقہاء/ص ۲۷۷)۔

اس تعرف کے مطابق ذبح کی حقیقت میں چار چیزوں کا کاٹنا شامل ہے، حلقوم یعنی گلا، ودجان یعنی گلہ کے دونوں طرف کی وہ دو رگیں جن سے خون جاری ہوتا ہے، اور مرئی یعنی گلہ کی وہ نلی جس سے کھانا کھایا جاتا ہے، اور پانی پیا جاتا ہے، اس پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ کمال ذبح یہ ہے کہ چاروں کو کاٹ دیا جائے، البتہ قدر کے کفایت میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر اکثر یعنی تین کو کاٹ دیا جائے اور کسی بھی ایک کو چھوڑ دیا جائے تو "للاکثر حکم الکل" کے تحت ذبح صحیح ہو جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حلقوم، مرئی اور ودجان میں سے کسی ایک کا کاٹنا ضروری ہے، اس کے بغیر ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

امام محمدؒ کے نزدیک چاروں میں سے ہر ایک کے اکثر کا کاٹنا ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حلقوم اور مرئی کو اگر پورے طور پر کاٹ دیا جائے تو ذبح صحیح ہو جائے گا اور ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

''ثم الأوداج أربعة: الحلقوم والمرئي والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئي فإذا فرى ذلك كله فقد أتى بالذكاة بكمالها وسننها وإن فرالبعض دون البعض فعند ابي حنيفة إذا قطع أكثر الأوداج وهوثلاثة منها أى ثلاثة كانت وترك واحدا يحل وقال أبويوسف لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمرئي وأحد العرقين وقال محمد لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره وقال الشافعي إذا قطع الحلقوم والمرئي حل إذا استرعب قطعهما''

(بدائع الصنائع ۶/ ۲۷۶۷)۔

۲- ذبح کا دوسرا اصطلاحی معنی حلق یا لبہ کو کاٹنا ہے، یہ معنی پہلے معنی کے مقابلہ میں عام ہے، اس لئے کہ پہلے معنی کے اعتبار سے ذبح صرف حلق کے کاٹنے کا نام تھا، اور دوسرے معنی کے اعتبار سے حلق یا لبہ دونوں میں سے کسی بھی ایک کے کاٹنے کا نام ذبح ہے۔

اسی عام معنی میں آیت کریمہ "وما ذبح على النصب" ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں طرح کے جانور شامل ہیں، جن کا حلق کاٹا گیا ہو، وہ بھی اور جن کا لبہ کاٹا گیا ہو وہ بھی، اس معنی کے اعتبار سے ذبح "نحر" کے معنی کو بھی شامل ہے۔

۳- ذبح کا تیسرا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ مقدور علیہ یعنی وہ جانور جن پر قدرت ہو، ان کے حلق یا لبہ کو کاٹ کر خون بہا دیا گیا ہو، یا غیر مقدور علیہ (وہ جانور جن پر قدرت نہ ہو) جانور کو تیر یا معلم جانوروں کے ذریعہ جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر کے ان کی روح نکال دی گئی ہو، جس سے جانور حلال ہو جائے، اس کا نام ذبح ہے، ذبح کا یہ تیسرا معنی مذکورہ بالا دونوں معنوں سے عام ہے، فقہاء کے قول "لا تحل ذبيحة المشرك" میں "ذبیحہ" سے مراد ذبح کا یہی تیسرا معنی ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۱/ ۱۷۱)۔

ذبح کی جامع تعریف

ذبح کی مذکورہ بالا تینوں تعریفوں کو سامنے رکھ کر فقہاء کرام نے ذبح کی جامع تعریف کی ہے، جو مذکورہ تینوں معنوں کو شامل ہے۔ علامہ ابن نجیم نے "البحر الرائق" میں ذبح کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''والذبح إتلاف الحيف بإزهاق روحه للانتفاع به بعد ذلك'' (البحر الرائق ۸/ ۱۹۰. كتاب الذبائح)۔

(جانور کی روح نکال کر اس کو ہلاک کر دینے کا نام ذبح ہے تاکہ اس کے بعد اس سے فائدہ اٹھایا جاسکے)۔

علامہ ابن الہمام نے شرح فتح القدیر میں لفظ کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ ذبح کی تعریف یہی کی ہے، الفاظ یہ ہیں:

''والذبح إتلاف الحيوان بإزهاق روحه في الحال للانتفاع بلحمه بعد ذلك'' (شرح فتح القدير ۹/ ۴۸۳)۔

فقہاء کی اس تعریف کا مفہوم یہ ہوا کہ ذبح یا نحر یا عقر میں سے کسی بھی طریقہ کو اختیار کر کے جانور کی روح اس کے جسم سے نکال کر اس کو ہلاک کر دیا جائے تاکہ اس کے گوشت و پوست سے فائدہ اٹھایا جاسکے۔ یہ تعریف نہایت ہی جامع ہے، جو ہر پہلو کو شامل ہے۔

سوالنامہ کی ترتیب کے مطابق "ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط" کو بیان کرنا چاہئے، لیکن میں اس سے قبل ذبح کی تقسیم بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں، اس لئے کہ صحت ذبح کی شرطیں ذبح کی تقسیم بیان کردینے کے بعد سمجھ میں آئیں گی۔

ذبح کی تقسیم

ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری۔

ذبح اختیاری

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ پالتو جانور ہے جو ہم سے مانوس ہے اور ہمارے قابو میں ہے، جب چاہیں اس کو ذبح کر سکتے ہیں، گویا کہ اس کا ذبح کرنا ہمارے اختیار میں ہے، اس کو ذبح اختیاری کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا ذبح اختیار میں ہے۔ اس کو "ذبح مقدر علیہ" بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس کا ذبح انسانی قدرت میں ہے، اس میں ذبح یعنی ٹھڈی کے نیچے حلق اور رگوں کو کاٹنا یا نحر یعنی لبہ میں نیزہ مار کر دم سائل نکالنا ضروری ہے، جن جانوروں میں "ذبح" مسنون ہے ان میں "ذبح" اور جن میں "نحر" مسنون ہے ان میں "نحر" کیا جائے گا، گرچہ ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح بھی جائز ہے، لیکن طریقہ مسنون کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، قرآنی آیات اور احادیث نبویہ کی روشنی میں گائے، بیل، بھینس اور خصی بکری یا اس کے مانند جانوروں اور پرندوں میں ذبح اور اونٹ جیسے جانوروں میں نحر مسنون ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة"...... "فصل لربك وانحر"۔

احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے گائے اور بکری کو ذبح فرمایا اور اونٹ کو نحر (بدائع الصنائع ۶/ ۲۷۶۵)۔

ذبح اضطراری

ذبح اضطراری کا مفہوم یہ ہے کہ جانور ہماری قدرت سے باہر ہو، ہم جس طرح چاہیں اور جب چاہیں اس کو پکڑ کر ذبح نہیں کر سکتے ہیں، چونکہ جانوروں یا پرندوں کے گوشت کی حلت کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کو کسی شرعی طریقہ سے زخمی کر کے اس کے اندر سے بہنے والا خون نکال دیا جائے اور ایسی صورت میں ذبح یا نحر کے ذریعہ خون نکالنا مشکل ہے، اس لئے شریعت نے "الحرج مدفوع" کے تحت اس میں عقر کی اجازت دی ہے، یعنی جانور کے کسی بھی حصہ کو تیر یا تعلیم دیئے گئے کتے یا شکاری پرندے کے ذریعہ زخمی کر کے دم سائل نکال دیا جائے۔

ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری میں اصل تو ذبح اختیاری ہے، یعنی مقام ذبح میں ذبح یا نحر کے ذریعہ حلقوم اور رگوں کو کاٹ کر خون نکال دیا جائے، ذبح اضطراری کی گنجائش اس وقت ہے جبکہ ذبح اختیاری پر عمل کرنا مشکل ہو، شریعت نے ایسی صورت میں سبب ذبح (زخمی کر کے خون نکالنا) کو ذبح کے قائم مقام قرار دیا ہے، جیسا کہ سفر کو مشقت کے، نکاح کو وطی اور سونے کو حدث کے قائم مقام قرار دیا ہے، عذر اور ضرورت کے وقت سبب کو مسبب کے قائم مقام قرار دینا مشروع ہے، ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری کے مابین بنیادی فرق یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں ذبح یا نحر ضروری ہے، عقر جائز نہیں ہے، ذبح اختیاری میں عقر سے ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اور ذبح اضطراری میں عقر جائز ہے، جانور کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر کے خون نکال دینے سے جانور حلال ہو جائے گا۔

ذبح اضطراری جنگلی جانوروں یا شکاری جانوروں اور پرندوں میں ہے، ذبح اضطراری کو "ذبح غیر مقدور علیہ" بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ اس صورت میں ذبح پر قدرت نہیں ہوتی ہے (بدائع الصنائع ۶/ ۲۷۷۱)۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کے احکام

تقریباً تمام فقہاء وائمہ کرام اس بات پر متفق ہیں کہ ذبح اختیاری کے مواقع میں ذبح غیر اختیاری جائز نہیں ہے، اگر ذبح اختیاری کی جگہ غیر اختیاری کا طریقہ اختیار کیا گیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ جیسا کہ اس سے قبل بتلایا جا چکا کہ اصل تو ذبح اختیاری ہے اور ذبح غیر اختیاری جس کو ذبح اضطراری اور ذبح غیر مقدور علیہ بھی کہتے ہیں، "ذبح اعتباری" ہے، جو ذبح اختیاری کا بدل ہے اور بدل پر اس وقت عمل کرنا جائز ہے جبکہ اصل پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔

کتب فقہ کے مطالعہ اور تتبع سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر ذبح اختیاری میں کسی وجہ سے ذبح یا نحر ممکن نہ ہو جانور جو پالتو اور مانوس تھا وہ کسی وجہ سے

بدک گیا یا کوئی ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ ذبح یا نحر کا طریقہ اختیار کرنے پر جانور کی موت کا اندیشہ ہے تو اس طرح کی مجبوری میں بربناء عذر اور ضرورت ذبح اضطراری یعنی عقر کا طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، مثلاً پالتو جانور جیسے گائے، بیل اونٹ یا خصی بکری بدک گئی، اس کو پکڑ کر ذبح کرنے پر قدرت نہیں ہے، تو ایسی صورت میں گرچہ ان جانوروں میں ذبح اختیاری ضروری ہے، لیکن ذبح یا نحر پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ذبح غیر اختیاری کا طریقہ یعنی عقر اختیار کرنا ضرورۃ جائز ہے۔

اس میں تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ اونٹ یا گائے، بیل اور بھینس جس جگہ بھی بدک جائیں اور ان کے ذبح پر قدرت نہ ہو تو ان میں عقر جائز ہے، خواہ وہ آبادی میں بدکیں یا جنگل میں، اس لئے کہ یہ جانور اپنی طرف سے دفاع کرتے ہیں اور حملہ بھی کرتے ہیں، جس کی وجہ سے بدک جانے کی صورت میں ان کے ذبح پر قدرت نہیں رہتی ہے، نیز حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں جو اونٹ بدکا تھا جس کو ایک شخص نے تیر سے مار کر قتل کیا تھا اور اس کے کھانے کی اجازت حضور ﷺ نے دے دی تھی وہ اونٹ مدینہ ہی میں بدکا تھا، اس سے پتہ چلا کہ خواہ وہ جنگل میں بدکے یا آبادی میں دونوں کا حکم یکساں ہے، البتہ بکری یا خصی یا اس طرح کے جانور اگر جنگل میں بدک جائیں اور قابو سے باہر ہوجائیں تو عقر جائز ہے اور اگر آبادی میں بدکیں تو عقر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ آبادی میں ان کو پکڑ کر ذبح کرنا ممکن ہے، اور اس سے قبل یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ عقر ذبح کا بدل ہے اور اصل پر قدرت ہوتے ہوئے بدل پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم کرنا اور جس عورت کو حیض آتا ہو اس کے لئے مہینہ سے عدت گذارنا جائز نہیں ہے۔

اسی طرح کوئی اونٹ، یا گائے، یا خصی یا کوئی اس طرح کا دوسرا جانور جس میں اصل "ذبح اختیاری" ہے، کنواں میں گر گیا اور اس کا ذبح یا نحر ممکن نہیں ہے، یا کوئی مرغی درخت سے لٹک گئی اور یہ اندیشہ ہے کہ اگر ذبح کا انتظار کیا جائے گا تو موت واقع ہوجائے گی، یا کوئی جانور ہے جس کا محل ذبح مٹی میں یا کسی دوسری چیز میں چھپا ہوا ہے، ذبح یا تو ممکن ہی نہیں ہے، یا ذبح کی صورت میں ذبح سے قبل موت کا اندیشہ ہے تو ان تمام صورتوں میں اصل پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے اس کے بدل پر عمل کرنا جائز ہے اور عقر کے ذریعہ بہنے والا خون نکال کر گوشت کا استعمال حلال ہے۔

اگر جانور حاملہ ہے اور ولادت دشوار ہے، کسی نے ہاتھ اندر گھسا کر بچہ کو ذبح کر دیا تو اس کا کھانا جائز ہے، اور اگر اس کو زخمی کر کے مار ڈالا تو اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ ذبح پر قدرت کے باوجود زخمی کیا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ذبح پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کیا، پہلی صورت میں اس جنین کا گوشت حلال نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں حلال ہوگا، اس لئے کہ پہلی صورت میں اصل پر قدرت کے باوجود بدل پر عمل کیا جو جائز نہیں ہے، اور دوسری صورت میں اصل پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے بدل پر عمل کیا جو ضرورۃ جائز ہے، اس طرح اگر اونٹ نے کسی پر حملہ کیا اور اس نے بسم اللہ پڑھ کر اس کو تلوار یا تیر کے ذریعہ جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر کے ختم کر دیا جس سے اس کا بہنے والا خون نکل گیا تو اس طرح کی مجبوری میں بھی ذبح کے بجائے عقر جائز ہے اور ذبیحہ حلال ہے

(پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: البحر الرائق ۸ / ۱۹۴، تبیین الحقائق ۵ / ۲۹۲، بدائع الصنائع ۶ / ۲۷۷)۔

جس طرح ذبح اختیاری میں ذبح پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں اس کے بدل یعنی عقر پر عمل کرنا جائز ہے، اسی طرح ذبح اضطراری میں اگر اصل پر قدرت ہوجائے یعنی جنگلی یا شکاری جانور یا پرندہ کو پالتو بنا کر اپنے سے مانوس کر لیا اور اس کے ذبح پر قادر ہو گیا تو پھر عقر جائز نہیں، ذبح ضروری ہے، اس لئے کہ عقر تو بدرجہ مجبوری ذبح پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں جائز ہے، اور جب اصل پر قدرت ہوگئی تو پھر عقر پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ درمختار میں ہے:

"ولا بد من ذبح صید مستأنس) لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار"

(الدر المختار على هامش رد المحتار ۵ / ۱۹۲)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری کا طریقہ اختیار کرنے کی شرعاً گنجائش نہیں ہے، البتہ اگر ذبح اختیاری میں ذبح پر قدرت نہ ہو تو ضرورۃ غیر اختیاری طریقہ یعنی عقر پر عمل کرنا جائز ہے اور ذبح غیر اختیاری میں جب ذبح پر قدرت ہوجائے تو ذبح ضروری ہے۔

ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط

صحت ذبح کی شرطوں میں کچھ تفصیل ہے، اس تفصیل کو جاننے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ذبح میں تین چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، مذبوح: یعنی وہ جانور جس کو ذبح کیا جائے، ذابح: ذبح کرنے والا، آلہ ذبح: وہ آلہ جس سے جانور کو ذبح کیا جائے، ان تینوں کے لئے علاحدہ علاحدہ شرائط ہیں جو ترتیب وار قدرے تفصیل سے بیان کی جارہی ہیں:

مذبوح کے لئے ضروری شرطیں

کتاب وسنت اور کتب فقہ کے تتبع اور مطالعہ سے مذبوح کے لئے بنیادی طور پر تین شرطیں ملتی ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- جانور بوقت ذبح زندہ ہو، ۲-اس کی روح محض ذبح یا نحر یا عقر کے ذریعہ نکلے، ۳-حرم کا شکار نہ ہو۔

پہلی شرط

مذبوح کے لئے پہلی شرط یہ ہوئی کہ وہ بوقت ذبح زندہ ہو، اس میں حیات موجود ہو، جانور دو طرح کے ہوتے ہیں: پالتو اور جنگلی جس کو شکاری بھی کہہ سکتے ہیں، دونوں میں حیات کی تفصیل علاحدہ علاحدہ ہے۔

پالتو جانوروں میں حیات کی تفصیل

یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل حیات کافی ہے خواہ کم ہو یا زیادہ، حیات مستقلہ اور مستقرہ ضروری نہیں ہے، اور صاحبین (امام ابویوسف ومحمدؒ) کے نزدیک حیات مستقرہ ضروری ہے، قلیل حیات کافی نہیں ہے، پھر ان دونوں حضرات کے مابین حیات مستقرہ کی تفصیل میں قدرے اختلاف ہے۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر حیات اتنی ہے کہ اس کے ساتھ جانور زندہ رہ سکتا ہے، یا ایک روایت کے مطابق کم از کم نصف یوم سے زیادہ زندہ رہ سکتا ہے تو یہ حیات مستقرہ ہے اس کو ذبح کرنے سے وہ حلال ہوجائے گا، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر جانور میں اتنی مقدار حیات ہے جتنی مقدار مذبوح میں ذبح کے بعد ہوتی ہے یا اس سے بھی کم ہے تو یہ حیات مستقرہ نہیں ہے، ذبح سے وہ جانور حلال نہیں ہوگا، اور اگر مذبوح کی حیات سے زیادہ حیات ہے تو یہ حیات مستقرہ ہے، ایسی صورت میں جانور ذبح کردینے سے حلال ہوجائے گا۔ امام طحاوی نے امام محمدؒ کے قول کی تفسیر کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر جانور میں صرف موت کے لئے اضطراب ہے تو وہ جانور ذبح سے حلال نہیں ہوگا، اور اگر اس میں اتنی حیات باقی ہے کہ وہ جانور اس حیات کے ساتھ ایک یوم یا نصف یوم زندہ رہ سکتا ہے تو وہ ذبح سے حلال ہوجائے گا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر حیات مستقرہ نہیں ہے تو وہ مردار کے معنی میں ہے، لہٰذا وہ ذبح سے حلال نہ ہوگا، جیسا کہ حقیقتاً مردار جانور ذبح سے حلال نہیں ہوتا ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل آیت کریمہ: ''حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما أکل السبع إلا ما ذکیتم'' (سورۂ مائدہ:۳) ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ محرمات میں ان جانوروں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جن کا تذکیہ کرلیا گیا ہو، یعنی شرعی طور پر ذبح کرلیا گیا ہو، اور یہ اصول ہے کہ تحریم سے استثناء اباحت ہے، لہٰذا مذکورہ بالا حرام جانوروں میں سے وہ جانور حلال ہوں گے جن کا تذکیہ کرلیا گیا ہو، اور جب اصل حیات کے ساتھ رگوں کو کاٹ کر تذکیہ کرلیا گیا تو وہ جانور بھی نص کے اندر داخل ہوگئے اور وہ بھی حلال ہوگئے (بدائع الصنائع ۶/ ۸۹-۲۷۸۸)۔

دلائل اور مشاہدے کی روشنی میں امام صاحب کا قول راجح اور مفتی بہ معلوم ہوتا ہے۔

اور وہ جانور جس کا گلا گھونٹ دیا گیا ہو یا کسی اونچی جگہ سے گر گیا ہو یا زور سے مارا گیا ہو یا درندوں نے کھایا ہو جس کی وجہ سے موت واقع ہوگئی ہو تو وہ حرام ہیں، لیکن اگر کچھ حیات باقی ہو اور ان کو اس حیات کے ساتھ ذبح کردیا جائے تو ان کا گوشت حلال ہوجائے گا، اسی طرح اگر بھیڑیا نے کسی جانور کے پیٹ کو چاک کردیا اور اس میں حیات باقی ہے تو وہ ذبح کردینے سے حلال ہوجائے گا۔

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

''وهذا یأتی فی المنخنقة والمتردیة والنطیحة والتی عقر الذئب بطنها لأن ذکاة هذه الأشیاء تحلل وإن کانت حیاتها خفیة فی ظاهر الروایة لقوله تعالی إلا ماذکیتم'' (تبیین الحقائق ۵/ ۲۹۷)۔

اسی طرح اگر جانور بیمار ہے لیکن تھوڑی سی بھی حیات باقی ہے یا بلی نے مرغی کو پکڑ لیا کسی طرح وہ چھوڑا کر لائی گئی، اگر اس میں حیات باقی ہے تو ذبح

کردینے سے اس کا گوشت حلال ہوجائے گا، بعض حضرات نے ایک دن یا اس سے کچھ کم زندہ رہنے کی قید لگائی ہے لیکن مفتی بہ قول یہی ہے کہ وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے، حیات ضروری ہے، حاشیہ چلپی میں ہے:

''والمختار أن كل شئ ذبح وهو حي حل أكله ولا توقيت فيه وعليه الفتوى قوله حل أكله أي لقوله تعالى إلا ماذكيتم من غير فصل'' (حاشیہ چلپی علی تبیین الحقائق ۵/۲۹۷)۔

حیات کی پہچان

حیات کی علامت عموماً دو بتلائی جاتی ہے، ذبح کے بعد جانور کا حرکت کرنا یا خون کا نکلنا۔ اگر جانور نے ذبح کے بعد حرکت کی یا اس سے خون نکلا تو حرکت کرنے یا خون نکلنے سے حیات سمجھی جائے گی اور ذبیحہ حلال ہوگا، حاشیہ چلپی میں اس کی چار صورتیں بیان کی گئی ہیں:

۱- ذبح کے بعد حرکت بھی ہو اور خون بھی نکلے۔

۲- ذبح کے بعد حرکت ہو، خون نہ نکلے۔

۳- خون نکلے اور حرکت نہ ہو۔

ان تینوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا، اس لئے کہ علامت حیات حرکت یا خون کا نکلنا، پائی گئی۔

۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ خون نکلے اور نہ ہی حرکت ہو۔

اس صورت میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا، وہ میتہ کے حکم میں ہوگا، اس لئے کہ علامت حیات نہیں پائی گئی (البحر الرائق ۸/۱۹۶-۱۹۷)۔

فقہاء نے اس موقع سے ایک دلچسپ جزئیہ بیان کیا ہے کہ: اگر کسی نے بیمار بکری کو ذبح کیا اور ذبح کے بعد اس میں پوری حرکت نہیں پائی گئی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر بکری نے ذبح کے بعد منہ کھولی یا آنکھ کھولا یا پیر کو پھیلا دیا یا اس کے بال کھڑے نہیں ہوئے بلکہ جھک گئے تو وہ حلال نہیں ہوگی، اور اگر ذبح کے بعد منہ کو ملالیا یا آنکھ بند کرلی یا پیر کو سمیٹ لیا یا اس کے بال کھڑے ہوگئے تو وہ حلال ہوگی، اس لئے کہ موت سے جانور کے اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں، منہ اور آنکھ کا کھولنا، بال کا جھک جانا اور پیر کا پھیلانا اعضاء کے ڈھیلے ہونے کی وجہ سے ہے، جو موت کی علامت ہے، اور منہ کا ملالینا، آنکھ کا بند کرلینا، پیر کا سمیٹ لینا اور بال کا کھڑا ہونا حرکت کی علامت ہے جو حیات کا خاصہ ہے، لہذا اس صورت میں زندہ قرار دیتے ہوئے ذبیحہ حلال ہوگا۔ اس قول کی نسبت محمد بن مسلمہ کی طرف کی جاتی ہے (حوالہ سابق)۔

یہ پوری تفصیل یعنی ذبح کے بعد حرکت کا ہونا یا خون کا نکلنا اور مذکورہ جزئیہ اس صورت میں ہے جبکہ ذبح سے قبل حیات کا علم کسی ذریعہ سے نہ ہو اور اگر ذبح سے قبل حیات کا علم ہوجائے تو پھر ذبح کے بعد حرکت ہو یا نہ ہو اور خون نکلے یا نہ نکلے یا کوئی دوسری علامت حیات ظاہر ہو یا نہ ہو ذبیحہ حلال ہوگا۔

فتاوی قاضیخاں میں پوری تفصیل بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

''وهذا كله إذا لم يعلم حياتها وقت الذبح وإن علم حياتها وقت الذبح أكلت على كل حال''

(فتاوی قاضی خاں علی ہامش الفتاوی الہندیہ ۳/۳۶۷)۔

شکاری جانوروں میں حیات کی تفصیل:

یہ پوری تفصیل پالتو جانوروں میں حیات کی ہے، شکاری جانوروں سے متعلق کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے کہ اگر کسی نے شکار کو بسم اللہ پڑھ کر تیر مارا یا ٹرینڈ کتے کو چھوڑا اور شکار تیر یا کتے کے زخمی کرنے سے مرگیا تو وہ حلال ہوگا، اور اگر زخمی کرنے کے بعد بھی وہ زندہ رہا، اور صاحبین کی تفسیر کے مطابق یہ زندگی مستقل اور مستقر تھی اس کے بعد اس کو ذبح کرلیا گیا تو بالاتفاق شکار حلال ہوگا، اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کا تذکیہ ذبح ہوگا نہ کہ عقر۔ اور اگر حیات مستقرہ نہیں بلکہ اصلی حیات باقی ہے تو بھی ذبح کے بعد امام صاحب کے نزدیک حلال ہوجائے گا، اس لئے کہ حیات باقی ہے، ذبح کرنے کے بعد وہ بھی نص کے تحت آ گیا۔ صاحبین کہتے ہیں کہ ذبح کی ضرورت ہی نہیں ہے، ایسی صورت میں اس کا تذکیہ عقر ہے۔

اگر تیر یا کتے کے ذریعہ زخمی کرنے کے بعد شکار زندہ پایا گیا لیکن وقت کی تنگی یا آلہ نہ ملنے کی وجہ سے شکار مرگیا تو ایسی صورت میں عقر ہی اس کا تذکیہ ہوگا اور اس کا کھانا جائز ہوگا، اس لئے کہ اصل یعنی ذبح پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں عقر اس کے قائم مقام قرار پاتا ہے (بدائع الصنائع ۹۶/۶-۹۰۷ م)۔

دوسری شرط

مذبوح کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کی روح محض ذبح یا نحر یا عقر کے ذریعہ نکلے، اوپر سے گرنے یا گلا گھوٹنے یا چوٹ لگنے یا دھکا دینے سے روح نہ نکلے، یہی وجہ ہے کہ منخنقہ، موقوذہ، متردیہ، نطیحہ اور ما أکل السبع، بنص قرآنی حرام ہیں۔ علامہ کاسانی نے "بدائع الصنائع" میں نقل کیا ہے کہ: کسی شخص نے بکری کو دو ٹکڑے میں کردیا، پھر کسی شخص نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا جبکہ سر حرکت کررہا تھا، یا بکری کے پیٹ کو چاک کردیا اور پیٹ کے اندر کی چیزوں کو نکال دیا، اور دوسرے شخص نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا تو یہ بکری حلال نہیں ہوگی، اس لئے کہ قاتل پہلا شخص ہے جس نے بکری کو دو ٹکڑے یا پیٹ چاک کرکے قتل کردیا ہے، طریقہ ذبح کے ذریعہ اس کی روح نہیں نکلی ہے، قدوری نے اس میں تھوڑی سی تفصیل کی ہے کہ:

اگر پہلے شخص نے بکری کے پچھلے حصہ کو سرین کے قریب قتل کیا تو اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر سر سے متصل قتل کیا تو اس کا کھانا حلال ہے، دونوں کے مابین وجہ فرق یہ ہے کہ ذبح میں جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے وہ رگیں قلب سے دماغ تک متصل رہتی ہیں، جب اس نے سر سے متصل قتل کیا تو گویا کہ اس نے ضروری رگوں کو کاٹ دیا اور یہ بات پچھلے حصے کے کاٹنے میں نہیں ہے (بدائع الصنائع ۲۷۹۱/۶)۔

اسی طرح اگر کسی شکاری جانور کی موت میں شبہ ہو کہ اس کی موت تیر لگنے سے ہوئی ہے یا کسی دوسرے سبب سے تو اس کا کھانا بھی حلال نہیں ہے، مثلاً کسی شکاری پرندہ کو بسم اللہ پڑھ کر تیر سے مارا اور وہ کسی ایسی چیز پر گرا جس سے عموماً قتل واقع ہوجاتا ہے جیسا کہ کھڑی لکڑی یا اینٹ یا نیزہ کی نوک پر گرا، یا جانور کو تیر سے مارا اور وہ درخت یا پہاڑ یا پانی پر گرا، اور اس سے لڑھک کر زمین پر آگیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس کی موت تیر سے واقع ہوئی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نوک دار چیز پر گرے یا چھت، پہاڑ، درخت اور پانی سے نیچے زمین پر لڑھک جانے کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر یہ علم ہوجائے کہ جانور نوک دار چیز پر گرنے یا زمین پر لڑھکنے سے قبل ہی تیر لگنے سے مرچکا تھا تو اس کا کھانا حلال ہوگا، اسی طرح اگر پانی یا چھت، یا پہاڑ، یا درخت پر گر کر زمین پر لڑھک نہ جائیں تو بھی کھانا حلال ہوگا (فتاوی قاضی خاں علی ہامش الفتاوی الہندیہ ۳۶۲/۳)۔

بندوق سے شکار کئے ہوئے جانور کا حکم

اس سے یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے بسم اللہ پڑھ کر کسی شکار پر بندوق چلائی اور بندوق کی گولی شکار کو لگی جس سے وہ مرگیا تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ بندوق کی گولی شکار کو زخمی نہیں کرتی ہے، بلکہ چوٹ لگاتی ہے اور جسم کو توڑ دیتی ہے، بندوق کی گولی کی چوٹ اور جسم کے توڑ دینے کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"ولا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها لأنها تدق وتكسره لا تجرح فصار كالمعراض إذا لم يخرق"

(ہدایہ ۴۹۶/۴-۹۵، کتاب الصید)۔

فقہاء متقدمین نے بندوق کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے یہ قدیم زمانہ کے اعتبار سے لکھا ہے، اس وقت حالات بدل چکے ہیں، اور بندوق کی گولیوں کی وضع میں کافی تبدیلی آچکی ہے، ممکن ہے کہ اس زمانہ کی گولیوں میں صرف توڑنے اور چوٹ لگانے کی صفت نہ ہو بلکہ بعض گولیاں ایسی بھی ہوں جن میں زخمی کردینے کی صلاحیت بھی ہو، اس لئے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس وقت حکم میں کچھ فرق آنا چاہئے، اور جواز کا فتوی ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں اتنی بات عرض ہے کہ محض شبہ کی بنیاد پر جواز کا فتوی نہیں دیا جاسکتا ہے، صاحب ہدایہ نے اس موقع سے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے کہ:

"شکاری جانوروں کے سلسلہ میں اگر یقین کے ساتھ معلوم ہوجائے کہ ان کی موت زخمی ہونے کی وجہ سے واقع ہوئی ہے تو ان کا کھانا حلال ہے، اور اگر یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوجائے کہ محض چوٹ لگنے کی وجہ سے موت واقع ہوئی ہے تو ان کا کھانا حرام ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ موت زخمی ہونے سے واقع ہوئی ہے یا چوٹ لگنے سے تو ایسی صورت میں احتیاطاً ان کا کھانا حرام ہے (ہدایہ ۴۹۶/۴)۔

البتہ اگر تحقیق سے یہ بات ثابت ہوجائے اور اس پر یقین بھی ہوجائے کہ بندوق کی فلاں گولی زخمی کرتی ہے، زخمی کرنے سے موت واقع ہوجاتی ہے،

چوٹ لگنے سے نہیں تو ایسی صورت میں جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے، لیکن اگر یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو بلکہ دونوں جانب کا شبہ ہو تو پھر حرمت ہی کا فتوی ہوگا۔

تیسری شرط

مذبوح کی تیسری شرط یہ بیان کی گئی کہ جانور حرم کا شکار نہ ہو اگر حرم کا شکار ہے اور اس کو پکڑ کر ذبح کیا گیا یا نحر، یا قابو میں نہ ہونے کی وجہ سے طریقہ عقر پر عمل کیا گیا تو وہ میتہ کے حکم میں ہوگا، اس کا کھانا حلال نہ ہوگا، خواہ وہ جانور حرم ہی میں پیدا ہوا ہو یا باہر سے آکر حرم میں داخل ہو گیا ہو، اور خواہ شکار کرنے والا محرم ہو یا محرم نہ ہو، بہر صورت شکار جائز نہیں ہے اور ذبیحہ حلال نہیں ہے، اس لئے کہ کتاب وسنت میں اس کی صراحت موجود ہے کہ اللہ تعالی نے حرم کو مامون بنایا ہے، وہ امن کی جگہ ہے، وہاں پر ہر چیز محفوظ ہے، اس کی بنیاد آیت کریمہ:

"أولم يروا أنا جعلنا حرما أمنا ويتخطف الناس من حولهم" (سورۂ عنکبوت: ۶۷)۔

اور حرم کی صفت کے سلسلہ میں حدیث رسول "ولا ينفر صيده" ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۲۷۹۱/۶)۔

ذابح کے لئے ضروری شرائط

جہاں تک ذابح کے لئے ضروری شرطوں کا تعلق ہے تو وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- ذابح کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عاقل ہو، خواہ مرد ہو یا عورت، بالغ ہو یا نابالغ، بشرطیکہ نابالغ ممیز اور عاقل ہو، ذبح اور تسمیہ کی حقیقت کو سمجھتا ہو، یہی وجہ ہے کہ مجنون اور وہ بچہ جو عاقل ممیز نہ ہو، اسی طرح سکران جو غیر عاقل اور غیر ممیز ہو، ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، اور اگر بچہ یا معتوہ یا سکران ذبح کو سمجھتا ہے اور اس پر قدرت رکھتا ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا۔

فقہاء حنفیہ ذابح کے لئے عقل کی شرط کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ ذبح کے وقت ذبیحہ پر قصد وارادہ کے ساتھ تسمیہ کہنا ضروری ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ عقل موجود ہو، علامہ کاسانی اس کی علت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"أن القصد إلى التسمية عند الذبح شرط ولا يتحقق القصد الصحيح ممن لا يعقل" (حوالہ مذکور ۲۷۷۶/۶)۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی۔

اگر ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں ہے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مشرکین یا مجوسیوں کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، مشرکین کا ذبیحہ ارشاد ربانی: "وما أهل لغير الله" اور "وما ذبح على النصب" کے تحت حرام ہے، اور مجوسیوں کے ذبیحہ کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرو، البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ، الفاظ یہ ہیں:

"سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم"۔

مشرکین یا مجوسیوں کے ذبیحہ کے حرام ہونے کے عقلی وجہ یہ ہے کہ ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا ذبیحہ کے حلال ہونے کی بنیادی شرط ہے، اور یہ بات مشرکین اور مجوسیوں کے ذبیحہ میں نہیں پائی جاتی ہے۔

اہل کتاب کے سلسلہ میں پوری تفصیل انشاء اللہ بعد میں بیان کی جائے گی۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ ذابح حلال ہو یعنی حالت احرام میں نہ ہو، بلکہ احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو، محرم کے لئے جائز نہیں ہے کہ حالت احرام میں کسی شکاری جانور کو چھیڑے یا اس کو ذبح کرے، نہ حرم میں اور نہ ہی حرم کے باہر، اگر محرم شکاری جانور کو ذبح کرتا ہے تو وہ میتہ کے حکم میں ہوگا، اور اس کا کھانا حرام ہوگا، اسی طرح محرم کے لئے جائز نہیں ہے کہ کسی شکار کی طرف اشارہ کرے اور کسی شکاری کی رہنمائی کرے، اگر اس کی رہنمائی اور اشارہ پر کسی غیر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس شرط کی بنیاد آیت کریمہ: "يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم" (سورۂ مائدہ: ۹۵)، اور "أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما" (سورۂ مائدہ: ۹۶)۔

اس موقع سے اس کی وضاحت ضروری ہے کہ محرم کے لئے حالت احرام میں حرم کے اندر یا حرم کے باہر شکاری جانوروں کا شکار کرنا یا ان کو ذبح کرنا منع ہے،

شکاری جانور کی قید سے پالتو جانور جیسے مرغی، بکری اور اونٹ خارج ہو گئے، ان کا ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے، اور ان کا کھانا بھی حلال ہے۔

صاحب الموسوعہ نے اس پر تمام مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے کہ محرم کے لئے پالتو جانوروں کو ذبح کرنا جائز ہے:

''وعلی هٰذا اتفق جميع المذاهب'' (موسوعه فقهيه۲۱/ ۱۸۹)۔

۴- چوتھی شرط یہ ہے کہ ذابح بوقت ذبح ذبیحہ پر اللہ کا نام لے، غیر اللہ کا نام بالکل نہ لے، اگر ذابح خاموش رہا اور دوسرے شخص نے اللہ کا نام لیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ صاحب بدائع آیت کریمہ: "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" کے لکھنے کے بعد تحریر کیا ہے:

''أي لم يذكر اسم الله عليه من الذابح فكانت مشروطة فيه'' (بدائع الصنائع۶/ ۲۷۸۳)۔

یا ذابح نے جانور کو ذبح کے ارادہ سے تسمیہ نہیں پڑھا بلکہ کسی عمل کو شروع کرنے کے لئے پڑھا تو بھی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اسی طرح ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا یا اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کے نام کو بھی شامل کر لیا خواہ وہ کسی نبی کا نام ہو غیر نبی کا، ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

کتابی کا ذبیحہ

اوپر ذابح کے لئے ضروری شرطوں کے تحت یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ مسلمان ہو یا کم از کم اہل کتاب میں سے ہو، چونکہ بنص قرآنی ذبیحہ پر بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام لینا ضروری ہے، جس سے واضح ہے کہ ذبیحہ کی حیثیت صرف عام کھانوں کی طرح نہیں ہے، بلکہ اس کی حیثیت ایک عبادت کی بھی ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی غیر مسلم کا ذبیحہ حلال نہ ہو، خواہ وہ مشرک ہو یا اہل کتاب، لیکن نصوص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے اور بنص قرآنی اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، لہٰذا عقل و قیاس کو ترک کرتے ہوئے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے، حتی کہ اگر کوئی مشرک یا مجوسی اپنے دین کو چھوڑ کر کتابی ہو جائے یعنی یہودیت اختیار کر لے یا نصرانیت تو اس کا بھی ذبیحہ حلال ہوگا، اگر کوئی یہودی نصرانی بن جائے یا نصرانی یہودی ہو جائے تو بھی اس کا ذبیحہ حلال ہوگا، اسی طرح اگر کوئی بچہ ہے اور اس کے والدین میں سے کوئی بھی کتابی ہے خواہ والد کتابی ہو یا والدہ تو اس کا بھی ذبیحہ حلال ہے، البتہ اگر کوئی کتابی اپنے دین کو چھوڑ کر مجوسی ہو جائے یا دوسرا غیر آسمانی مذہب اختیار کر لے تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اسی طرح اگر کوئی مسلمان (نعوذ باللہ) مرتد ہو جائے خواہ کتابی ہو یا غیر کتابی اس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔

کتابی کے ذبیحہ کی حلت پر علماء اور فقہاء امت کا اتفاق ہے، حافظ ابن کثیر نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ آیت کریمہ "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''وهٰذا أمر مجمع عليه بين العلماء أن ذبائحهم حلال للمسلمين'' (تفسير ابن كثير سوره مائده۲/ ۱۹)۔

علامہ ابن قدامہ نے بھی اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے، ملاحظہ ہو المغنی کی عبارت:

''وأجمع أهل العلم على إباحة ذبائح أهل الكتاب'' (المغنی۸/ ۵۶۷)۔

کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اس کی بنیاد آیت کریمہ "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" (سورہ مائدہ) ہے، آیت میں طعام سے مراد جمہور امت کے نزدیک ''ذبائح'' ہے، یعنی اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے، ذبیحہ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ ذبیحہ کے علاوہ دوسرے کھانے پینے کی چیزوں میں اہل کتاب کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، غیر کتابی مثلاً مجوسی وغیرہ کے کھانے پینے کی چیزوں کا استعمال بھی جائز ہے۔

امام قرطبی ''الجامع لاحکام القرآن'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ: ''طعام ان چیزوں کا نام ہے جو کھائی جاتی ہیں، اور ذبیحہ بھی انہی کھانے والی والی چیزوں میں سے ہے، لیکن بہت سے اہل علم کے نزدیک ''طعام'' اس جگہ خاص ہے، ''ذبائح'' کے ساتھ، جہاں تک ان کے دوسرے کھانے کا تعلق ہے، جو ہماری شریعت میں حرام ہے، وہ مذکورہ آیت کے عموم میں داخل نہیں ہے۔

امام قرطبی نے ایک صفحہ کے بعد طعام اہل کتاب کے سلسلہ میں تفصیلی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

وہ چیزیں جن میں ذکاۃ (شرعی طور پر ذبح) کی ضرورت نہیں پڑتی مثلاً وہ کھانا جس میں کوئی تصرف کرنا نہیں پڑتا ہے، جیسے میوہ وغیرہ اس کا کھانا جائز ہے،

البتہ وہ کھانے جن میں تصرف کی ضرورت پڑتی ہے وہ دو طرح کے ہیں: ایک وہ کھانا جس میں کوئی ایسا کام کرنا پڑے جس کا کوئی تعلق دین سے نہ ہو، مثلاً آٹے سے روٹی بنانا یا زیتون سے تیل نچوڑنا، اس کو اگر کوئی احتیاطاً نہ کھائے تو دوسری بات ہے ویسے کھانا جائز ہے، دوسرا وہ کھانا جس میں ایسی کوشش کرنی پڑتی ہے جس کا تعلق دین وملت سے ہے جیسے ذبیحہ ہے، اس کا کھانا خلاف قیاس بنص قرآنی جائز قرار دیا گیا ہے (حوالہ مذکور ۶/ ۷۷)۔

امام بخاریؒ نے بھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے طعام کی تفسیر "ذبائح" کی نقل کی ہے۔

"وقال ابن عباس: طعامهم ذبائحهم" (بخاری ۲/ ۸۲۸)۔

ذبائح اہل کتاب کے حلال ہونے کی شرطیں

ذبائح اہل کتاب کے حلال ہونے کی وہی شرطیں ہیں جو کسی مسلمان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی ہیں، اہل کتاب کا ذبیحہ اس شرط کے ساتھ حلال ہے کہ اس نے بھی ذبح کا وہی طریقہ اختیار کیا ہو جو ایک مسلمان کے ذبیحہ کے لئے ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی اہل کتاب نے بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا یا اللہ کے نام کے ساتھ اپنے نبی کا بھی نام لیا یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا یا ذبح کے ذریعہ خون نکال کر جان نہیں ماری بلکہ چوٹ لگنے سے روح نکلی تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، یہی رائے جمہور صحابہ، تابعین اور فقہاء کرام کی ہے، البتہ بعض تابعین سے یہ منقول ہے کہ اگر کسی کتابی نے بوقت ذبح اپنے نبی کا نام لیا تو بھی اس کا ذبیحہ حلال ہے، یہ رائے عطاء، زہری، شعبی اور مکحول کی ہے، ان حضرات کے نزدیک یہ بات پیش نظر ہے کہ اللہ تعالی نے اہل کتاب کے ذبائح کو حلال قرار دیا جبکہ اللہ تعالی ان کے عقائد سے واقف تھے اور یہ بھی معلوم تھا کہ وہ کیا کہیں گے گویا کہ آیت "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" نے ان تمام آیتوں کو منسوخ کر دیا جن میں بوقت ذبح اللہ کا نام لینے کا ذکر ہے اور غیر اللہ کے نام پر ذبح شدہ جانور کو حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ دعوی نسخ کی کوئی ٹھوس اور صحیح بنیاد نہیں ہے، اس کی بنیاد صرف اور صرف قیاس ہے جو صحیح نہیں ہے۔

اس لئے کہ جن جانوروں پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے گئے ہوں ان کے متعلق کتاب وسنت میں صریح احکام موجود ہیں، کہ وہ حرام ہیں، صریح احکام کے ہوتے ہوئے کسی بھی قیاس کی گنجائش نہیں ہے، نیز وہ آیات مطلق ہیں، اس میں مسلم یا کتابی کی کوئی قید نہیں ہے، اس معاملہ میں مسلم وکتابی دونوں برابر ہیں، پھر یہ کہ آیات قرآنیہ اس بارے میں صریح ہیں کہ اللہ تعالی نے طیبات کو حلال قرار دیا اور خبائث کو حرام، اور جب کوئی کتابی بوقت ذبح ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لے تو وہ خبائث میں داخل ہو گیا جس کی حرمت منصوص ہے، یہی وجہ ہے کہ تقریباً تمام معتبر کتب تفسیر اور فقہ میں قول اول کو راجح اور مختار قرار دیا گیا ہے، قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتیؒ مسئلہ ہذا میں علماء وفقہاء کے اقوال نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"قلت والصحيح المختار عندنا هو القول الأول يعني ذبائح الكتابي تاركا للتسمية عامدا أو على غير اسم الله تعالى لا يؤكل إن علم ذلك يقينا أو كان غالب حالهم ذلك" (تفسیر مظہری سورۂ مائدہ ۳/ ۳۹۰)۔

(ہمارے نزدیک صحیح اور مختار قول اول ہے، یعنی کتابی نے اگر جان بوجھ کر تسمیہ ترک کر دیا ہے یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، بشرطیکہ اس کا علم یقین یا ظن غالب کے ساتھ ہو جائے)۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے "بیان القرآن" میں اہل کتاب کے ذبائح کے حلال ہونے کی دو شرطیں ذکر کی ہیں: پہلی شرط یہ کہ اصل کتابی ہو یعنی مرتد نہ ہو، اور دوسری شرط یہ ہے کہ ذبح کے وقت اللہ کے سوا اور کا نام نہ لے ورنہ حرام ہوگا (بیان القرآن سورۂ مائدہ ۱/ ۶-۶)۔

ذبیحہ اہل کتاب کے حلال ہونے کی حکمت

اس موقع پر اہل کتاب کے ذبائح کے حلال ہونے کی حکمت پر روشنی ڈال دینا مناسب ہے تاکہ ہمارے اس زمانہ کے اہل کتاب کے ذبائح کا حکم کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

اکثر صحابہ، تابعین اور ائمہ تفسیر نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اہل کتاب کے دین میں کافی تحریفات کے باوجود ان کا مذہب ذبائح کے سلسلہ میں اسلام کے مطابق ہے، جس طرح اسلام میں اگر ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لیا جائے یا ذبح کے ذریعہ خون نہ نکالا جائے بلکہ چوٹ کے ذریعہ موت واقع ہو تو ذبیحہ حلال نہیں ہے، اسی طرح اہل کتاب کے نزدیک بھی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (تفسیر ابن کثیر سورہ مائدہ ۲/ ۱۹)۔

کتابی سے مراد

کتابی سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی آسمانی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں اور اللہ کے وجود اور کسی نبی کی رسالت کے قائل ہوں جس کی توثیق اسلام بھی کرتا ہو، تقریباً تمام کتب تفسیر اور فقہ میں یہ بات ملتی ہے کہ اہل کتاب سے مراد یہود ونصاری ہیں، یہود آسمانی کتاب تورات پر ایمان رکھتے ہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کے قائل اور ان کی نبوت پر ایمان رکھتے ہیں۔ اور نصاری آسمانی کتاب انجیل پر ایمان رکھتے ہیں، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی رسالت کے قائل ہیں، الجامع لاحکام القرآن میں ہے:

"وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم يعني ذبيحة اليهودي والنصارى" (الجامع لاحکام القرآن ۶/ ۷۶)۔

امام ابوحنیفہؒ نے صابی کو نصاری میں داخل مان کر ان کے ذبائح کے حلال اور ان کی عورتوں سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے، امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ عیسیٰ علیہ السلام کو مانتے ہیں، صاحب بدائع الصنائع نے لکھا ہے کہ ان کی کتاب زبور ہے، یہ لوگ کواکب پرست نہیں ہیں، البتہ یہ کواکب کی تعظیم کرتے ہیں، جس طرح مسلمان بوقت استقبال قبلہ کی تعظیم کرتے ہیں، اور امام صاحبؒ کے دونوں شاگرد امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ صابی کو نصاری میں شامل نہیں کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کو اس بات کا علم ہے کہ یہ کواکب پرست ہیں، اور یہ اختلاف حالات سے پوری واقفیت ہونے اور نہ ہونے کی بنیاد پر ہے (بدائع الصنائع ۳/ ۱۴۱۶)۔

اسی طرح امام شافعی، امام مالک اور حنفیہ نے "سامرۃ" کو یہود میں شامل کیا ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۱/ ۱۸۶)۔

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب سے مراد یہود ونصاری ہیں خواہ وہ عربی ہوں یا عجمی اور ذمی یا حربی۔

اس دور کے اہل کتاب

جہاں تک ہمارے اس دور کے اہل کتاب یہود ونصاری کا تعلق ہے تو ان میں اکثر ملحد، بددین، دہریہ ہیں، مذہب سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا ہے، بلکہ مذہب بیزار نظر آتے ہیں، ان کو اہل کتاب مان کر ان کے ذبیحہ کو حلال قرار دینا مشکل ترین مسئلہ ہے، پھر یہ کہ یہ لوگ عموماً ذبح کرتے وقت اللہ کا نام نہیں لیتے ہیں۔ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی نصاری، عجم اور اپنے زمانہ کے نصاری کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"فكذا حكم نصارى العجم إن كان عادتهم الذبح على غير اسم الله تعالى غالبا لا يؤكل ذبيحتهم ولا شك أن النصارى في هذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقذ غالبا فلا يحل طعامهم" (تفسیر مظہری ۳/ ۴۰)۔

(یہی حکم نصاری عجم کا ہے کہ اگر ان کی عادت عموماً غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کی ہو تو ان کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا، اور اس میں شک نہیں ہے کہ اس زمانہ کے نصاری ذبح نہیں کرتے ہیں بلکہ عموماً مار کر اور دھکا دے کر قتل کرتے ہیں، لہذا ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی نے ترجمہ شیخ الہند کے حاشیہ پر اپنے زمانہ کے نصاری کے متعلق بہت زوردار لکھا ہے:

"یہ یاد رہے کہ ہمارے زمانہ کے نصاری عموماً برائے نام نصاری ہیں، ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں، نہ مذہب کے اور نہ خدا کے، ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا، لہذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا" (حاشیہ ترجمہ شیخ الہند المائدہ/ ۱۴۲)۔

مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اہل کتاب کے ذبیحہ پر مفصل بحث کرتے ہوئے اپنے زمانہ کے یوروپی عیسائیوں اور یہودیوں کے متعلق لکھتے ہیں:

"آج کل یوروپ کے عیسائی اور یہودیوں میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو اپنی مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں، مگر درحقیقت وہ خدا کے وجود کے اور کسی مذہب ہی کے قائل نہیں، نہ تورات وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں، نہ موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی وپیغمبر تسلیم کرتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ وہ محض مردم شماری کے نام کی وجہ سے اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے" (جواہر الفقہ ۲/ ۹۳-۳۹۴)۔

بزرگوں کی کتابوں سے اس قدر حوالے نقل کرنے کا مقصد صرف یہ واضح کرنا ہے کہ اس زمانہ کے اہل کتاب کی اکثریت اپنے دین پر قائم نہیں ہے، بلکہ ملحد، بددین اور مذہب بیزار ہے، نیز عموماً وہ بوقت ذبح ذبیحہ پر بسم اللہ بھی نہیں پڑھتے ہیں، اور یہ ضابطہ بھی اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ اگر ذبیحہ کی حلت وحرمت میں شبہ ہو تو احتیاطاً حرمت ہی کا فتوی دیا جائے گا۔ لہذا مذکورہ بالا بیان کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ ہمارے اس زمانہ کے اہل کتاب یہود ونصاری کا ذبیحہ

حلال نہ ہو اور ان کے ذبیحہ سے مکمل احتراز کیا جائے۔

نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اہم اصل "سد ذریعہ" ہے، یعنی ایک عمل فی نفسہ جائز ہے، لیکن اس کے اختیار کرنے کی وجہ سے کسی دوسرے ناجائز اور حرام عمل کا ارتکاب لازم آتا ہے، یا اس کا یقین یا ظن غالب ہو تو وہ جائز عمل بھی ممنوع اور ناجائز ہو جاتا ہے، اس کی نظیریں شرع میں بے شمار ہیں، موجودہ زمانہ کے یہود و نصاریٰ کے ساتھ کھانے پینے میں اختلاط رکھنے یا ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں جو خطرناک نتائج سامنے آسکتے ہیں اور دینی و ملی جن نقصانات کا سامنا کرنا ہوگا وہ کسی پر مخفی نہیں، لہذا "سد ذریعہ" کے طور پر بھی موجودہ زمانہ کے یہود و نصاریٰ کے ذبائح سے فائدہ اٹھانے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے سے مکمل احتراز ضروری ہے۔

تسمیہ کی حقیقت

ذابح کے لئے ایک ضروری شرط یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ بوقت ذبح ذبیحہ پر اللہ کا نام لے، قبل اس کے کہ تسمیہ کی شرعی حیثیت پر گفتگو کی جائے اس کی حقیقت بیان کی جارہی ہے، علامہ کاسانی نے "بدائع الصنائع" میں اس پر اچھی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

بوقت ذبح ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا ضروری ہے خواہ اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام ہو یا صفاتی، یا ذاتی نام کے ساتھ صفاتی نام کا بھی استعمال ہو، مثلاً کسی نے صرف الرحمن یا صرف الرحیم کہہ کر ذبح کیا یا اللہ اکبر، اللہ اجل، اللہ اعظم، اللہ الرحمن، اللہ الرحیم کہہ کر ذبح کیا تو ذبیحہ حلال ہوگا، اور جن آیات و روایات میں ذبیحہ پر اللہ کا نام لینے کا ذکر آیا ہے، ان آیات و روایات پر عمل ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ آیات و روایات مطلق ہیں، ان میں اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام کی تخصیص نہیں ہے (بدائع الصنائع ۶/۸۱-۲۷۸۲)۔

اسی طرح تہلیل "لا الہ الا اللہ" تحمید "الحمد للہ" اور تسبیح "سبحان اللہ" کہہ کر بھی ذبح کر سکتے ہیں، خواہ ذبح کرنے والا معروف و مشہور تسمیہ سے واقف ہو یا نہ ہو، اور جس طرح تسمیہ عربی میں کہنے سے ذبح صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح کسی دوسری زبان مثلاً فارسی یا اردو میں کہنے سے بھی ذبیحہ حلال ہوگا، خواہ ذبح کرنے والا عربی صحیح ڈھنگ سے جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، بشر نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر رومی یا فارسی زبان میں اللہ کا نام لے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا خواہ وہ عربی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، اس لئے کہ آیات و روایات میں مطلق اللہ تعالیٰ کا نام لینے کا ذکر ہے کسی بھی زبان کی تخصیص نہیں ہے، جس زبان میں بھی اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے ان آیات و روایات پر عمل ہو جائے گا (بدائع الصنائع ۶/۸۱-۲۷۸۲)۔

تسمیہ کی شرعی حیثیت اور متروک التسمیہ عمداً اور سہواً کے احکام

کتب تفسیر، شروحات احادیث اور کتب فقہ کے تتبع اور مطالعہ سے تسمیہ کے وجوب اور عدم وجوب کے سلسلہ میں بنیادی طور پر تین اقوال ملتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

۱- تسمیہ واجب اور فرض نہیں ہے، بلکہ سنت ہے، ترک تسمیہ خواہ عمداً ہو یا سہواً ذبیحہ حلال ہوگا، یہ قول امام شافعی اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل اور امام مالک کا ہے۔

امام نووی شافعی نے مسلم شریف کی شرح "نووی" میں لکھا ہے:

"واختلفوا في أن ذلك واجب أم سنة فمذهب الشافعي وطائفة أنها سنة فلو تركها سهوا أو عمدا حل الصيد والذبيحة وهي رواية عن مالك وأحمد" (نووی شرح مسلم ۲/۱۴۵)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ بوقت ذبح تسمیہ واجب ہے، اگر کسی نے عمداً یا سہواً تسمیہ ترک کر دیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، ترک تسمیہ عمداً اور سہواً دونوں برابر ہیں، یہ قول امام مالک کا ہے، اور امام احمد بن حنبل کی بھی ایک روایت ہے، حافظ ابن کثیر نے ابن عمر، نافع، عامر الشعبی اور محمد بن سیرین کا قول بھی یہی نقل کیا ہے۔
(تفسیر ابن کثیر ۲/۱۶۹-۱۷۰)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے، اگر کسی نے جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ حرام ہوگا، البتہ اگر سہواً یا نسیاناً تسمیہ نہ پڑھ سکا ہو تو ذبیحہ حرام نہ ہوگا، اور ایسی صورت میں وہ معذور سمجھا جائے گا، یہ رائے امام ابوحنیفہ، جمہور صحابہ، تابعین اور فقہاء کی ہے، حافظ ابن کثیر نے امام مالک، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن

راہویہ، حضرت علی، ابن عباس، سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، حسن بصری، ابو مالک، عبدالرحمن ابن ابی لیلی، جعفر بن محمد اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمن کا مسلک بھی یہی نقل کیا ہے (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۶۹-۱۷۰)۔

یہ تین اقوال ہوئے، ان میں مشہور اختلاف حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا ہے۔ شافعیہ تسمیہ کی سنیت اور متروک التسمیہ عمدا اور سہوا کی حلت کے قائل ہیں۔ اور مالکیہ تسمیہ کے وجوب اور متروک تسمیہ عمدا اور سہوا دونوں کی حرمت کے قائل ہیں، اور حنفیہ تسمیہ کے وجوب اور متروک التسمیہ عمدا کی حرمت اور متروک التسمیہ سہوا کی حلت کے قائل ہیں۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کے جوابات

ان کی ایک دلیل تو آیت کریمہ "فلا لا أجد فیما أوحی إلیّ محرما علی طاعم یطعمه إلا أن یکوْن میتة أو دما مسفوحا أولحم خنزیر (سورۂ انعام) ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے نبی کو یہ حکم دیا کہ وہ یہ کہیں کہ میرے پاس جو وحی آتی ہے اس میں سوائے مذکورہ تین چیزوں کے کوئی دوسری چیز میں حرام نہیں پاتا ہوں، اور ان تین چیزوں میں سے متروک التسمیہ عمدا نہیں ہے۔ لیکن اگر تھوڑی سی بھی سنجیدگی سے غور کیا جائے تو مذکورہ آیت سے متروک التسمیہ عمدا کے حلال ہونے پر استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ مذکورہ آیت کریمہ کے نزول کے وقت متروک التسمیہ عمدا کی حرمت کا حکم نہ ہو، یہ حکم بعد میں آیا ہو، جیسا کہ بہت سے احکام ہیں جنہیں حرمت کا حکم بعد میں آیا ہے، مثلاً ذی ناب درندے اور ذی مخلب پرندے یا گدھے اور خچر کی حرمت کا حکم بعد میں نازل ہوا (بدائع الصنائع ۶/ ۲۷۷۹)۔

دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں کچھ صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! کچھ لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں جو ابھی نئے اسلام لائے ہیں، ہم نہیں جانتے کہ وہ اللہ کا نام لیتے ہیں یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں ہم کیا کریں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "سموا أنتم و کلوا" (یعنی تم بسم اللہ پڑھو اور کھاؤ)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر تسمیہ شرط ہوتا تو پھر بغیر تحقیق کئے ہوئے خود بسم اللہ پڑھ کر کھانے کی اجازت نہ ہوتی، معلوم ہوا کہ تسمیہ ضروری نہیں ہے۔ حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس روایت ہی سے یہ معلوم ہوا کہ بوقت ذبح تسمیہ پڑھنا عہد نبوی میں بھی معروف ومشہور تھا تب ہی تو سائل نے سوال کیا، اگر تسمیہ پڑھنا ضروری نہ ہوتا تو پھر سائل سوال ہی کیوں کرتا، پھر یہ کہ اس حدیث کا مفہوم یہ سمجھ میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شک وشبہ سے دور رہنے کا حکم دیا کہ ایک مسلمان کے متعلق یہی حسن ظن رکھا جائے گا کہ اس نے بوقت ذبح اللہ کا نام لیا ہوگا اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا ہوگا، تم کھاؤ اور خود بھی بسم اللہ پڑھ کر کھایا کرو۔

مالکیہ کے دلائل اور ان کے جوابات

مالکیہ ان تمام آیات وروایات سے استدلال کرتے ہیں جو مطلق ہیں جن میں عمدا اور سہوا کی کوئی تفصیل وتقیید نہیں ہے، نیز ان کا استدلال یہ بھی ہے کہ احکام میں عمد اور نسیان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جو چیز واجب ہے وہ ہر صورت میں واجب ہے، اس کو عمدا ترک کرنے سے بھی مواخذہ ہوگا اور سہوا بھی، نسیان وجوب اور ممانعت کے لئے مانع نہیں ہے، جیسا کہ تکبیر تحریمہ یا طہارت یا کوئی دوسری شرط چھوڑ دی جائے تو نماز نہیں ہوگی، خواہ عمدا چھوڑی جائے یا سہوا، دونوں صورتیں برابر ہیں۔

حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جن روایات کے اطلاق سے مالکیہ نے استدلال کیا ہے وہ آیات وروایات مطلق نہیں ہیں، بلکہ ترک تسمیہ عمدا پر محمول ہیں جس کی دلیل دوسری وہ روایات ہیں جن میں ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے، اور وہ مسئلہ ہذا میں صریح ہیں کہ جب تک جان بوجھ کر تسمیہ ترک نہ کیا جائے ذبیحہ حرام نہیں ہوگا، راشد بن سعید نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ:

"ذبیحة المسلم حلال سمی أو لم یسم مالم یتعمد"۔

حنفیہ کے دلائل

شافعیہ اور مالکیہ نے اپنے مدعا پر جو دلائل پیش کئے ان دلائل کے جوابات دیئے جا چکے جس سے حنفیہ کے مسلک کی پوری تائید ہو جاتی ہے، اور مزید دلائل

کی ضرورت باقی نہیں رہی، پھر بھی چند دلائل بطور استشہاد پیش ہیں:

۱- پہلی دلیل قرآنی آیات ہیں، تقریباً دس آیتوں میں ذبح اختیاری اور غیر اختیاری میں اثباتاً اور نفیاً تسمیہ کا حکم دیا گیا ہے، اور تسمیہ نہ کہنے کی صورت میں ذبیحہ کے کھانے سے ممانعت آئی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''فكلوا مما ذكراسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين ومالكم أن لاتأكلوا مما ذكراسم الله عليه'' (سورۂ انعام:۱۱۸)

اس آیت میں اس بات کا حکم ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کو کھاؤ، آخر نہ کھانے کی وجہ کیا ہے، اس آیت سے اثباتاً تسمیہ کا وجوب مستفاد ہوتا ہے، دوسری آیت ہے:

''ولا تأكلوا مما لم يذكراسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أولياء هم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون'' (انعام:۱۲۱)۔

اس آیت میں اس بات کی صراحت ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے، اس سے نفیاً تسمیہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے، یہ آیت وجوب تسمیہ کے باب میں صریح ہے، اس سے واضح ارشاد اور کیا ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس آیت کو اس ذبیحہ پر محمول کیا ہے جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو یا وہ مردار ہو، لیکن یہ کئی وجہوں سے صحیح نہیں ہے۔

الف- پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ آیت مطلق ہے اور یہ اصول ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے، نیز جب لفظ عام ہو تو اس کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، نیز کتاب وسنت کے نصوص جو ذبح وصید کے سلسلہ میں وارد ہیں وہ سبھی اللہ کے نام کے ساتھ مقید ہیں، لہذا بلا کسی دلیل کے مطلق کو مقید کرنا صحیح نہیں ہے

(دیکھئے: تفسیر مظہری ۳/ ۲۸۳، انعام)۔

ب- دوسری وجہ یہ ہے کہ مردار یا غیر اللہ کے نام پر ذبح شدہ جانور کی حرمت تو خود دوسری آیتوں سے ثابت ہے "حرمت عليكم الميتة...وما ذبح على النصب"۔

اگر مذکورہ بالا آیت سے بھی مراد مردار اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور ہو تو پھر اس آیت کا فائدہ کیا ہوا، خواہ مخواہ تکرار تو مقصود نہیں ہے، پھر یہ کہ اس آیت سے وہ مقصود ہوتا جو امام شافعیؒ فرماتے ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ اس کے لئے صریح لفظ بیان کرتے۔

ج- اگر مذکورہ آیت سے ترک تسمیہ سہواً اور ترک تسمیہ عمداً دونوں صورتوں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے تو پھر آیت کا مصداق کچھ نہیں رہ جائے گا اور آیت مہمل ہو کر رہ جائے گی۔

د- اللہ تعالیٰ نے اسی آیت میں آگے ترک تسمیہ کے عمل کو فسق قرار دیا اور پوری تاکید کے ساتھ کہا ''وان'' اور ''لام''، دو دو حرف تاکید کے ہیں، پھر مردار یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا جانور کیسے مراد لے سکتے ہیں؟

ر- امام بخاریؒ نے اسی آیت سے تسمیہ کے وجوب اور متروک التسمیہ عمداً کی حرمت کو ثابت کیا ہے، اور آیت کا آخری حصہ "وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم" بھی نقل کیا ہے، جس پر حافظ ابن حجر شافعی نے فتح الباری شرح بخاری میں لکھا ہے کہ اس جملہ کے نقل کرنے کا مقصد ان لوگوں کو زجر وتوبیخ ہے جو لوگ آیت مذکورہ میں ظاہر کے خلاف تاویل کر کے بسم اللہ ترک کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

۲- حنفیہ کی دوسری دلیل حدیث رسول ہے، جن حدیثوں میں ذبح کا ذکر ہے وہ تسمیہ کے ساتھ خاص ہیں، بعض حدیثوں میں صراحۃ ہے کہ جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کو کھاؤ اور جس پر نام نہ لیا گیا ہو اس کو مت کھاؤ۔

۳- تیسری دلیل اجماع ہے۔ اس پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے کہ جس ذبیحہ پر جان بوجھ کر اللہ کا نام ترک کر دیا گیا ہو وہ ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع

اس موقع سے یہ بحث قابل ذکر ہے کہ کیا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟ اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ صاحب ہدایہ امام ابوالحسن المرغینانی نے اس مسئلہ میں اجماع کا دعوی کیا ہے، کہ امام شافعیؒ سے قبل سلف کا اس مسئلہ میں اجماع تھا، اگر کچھ اختلاف پایا جاتا ہے تو ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں۔ صاحب ہدایہ نے امام ابویوسف اور دیگر مشائخ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ متروک التسمیہ عمدا کی صورت میں اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں ہے، حتی کہ اگر کوئی قاضی متروک التسمیہ عمدا کی بیع کے جواز کا فیصلہ دے دے تو اس کا فیصلہ خلاف اجماع ہونے کی وجہ سے شرعا باطل اور غیر نافذ ہوگا۔

(ہدایہ کتاب الذبائح ۴/۴۱۹)۔

حافظ ابن کثیر نے صاحب ہدایہ کے اس دعوی اجماع پر بہت زیادہ تعجب کا اظہار فرمایا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

''وهذا الذى قاله غريب جدا'' (تفسیر ابن کثیر ۲/۱۷۰)۔

اور اس اظہار تعجب کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن کثیر نے امام شافعی کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عباس، ابوہریرہ اور عطاء بن ابی رباح کا مسلک بھی ذکر کیا ہے، ''وحكى عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء ابن أبي رباح'' (حوالہ مذکور ۲/۱۶۹)۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن کثیر نے مذکورہ تینوں حضرات کا مسلک ''حکی'' صیغہ مجہول کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس کا قائل کون ہے اس کا ذکر نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اجماع کا دعوی ترک تسمیہ عمدا کی صورت میں کیا ہے، ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں ہے خود ہی اختلاف نقل کیا ہے، لہذا اس پر غور کرلیا جائے کہ ان حضرات کا اختلاف ترک تسمیہ عمدا کی صورت میں یا ترک تسمیہ سہوا اور نسیانا کی صورت میں، کتابوں کے مطالعہ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں ہے، امام بخاریؒ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک اپنے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

''وقال ابن عباس من نسى فلا بأس'' (صحیح بخاری ۲/۸۲۶)۔

اس سے ظاہر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک ترک تسمیہ نسیانا کی صورت میں ذبیحہ کی حلت کا تھا۔ نیز خود حافظ ابن کثیر نے بھی حضرت عبد اللہ بن عباس اور عطاء ابن ابی رباح کا مسلک ترک تسمیہ عمدا کی صورت میں ذبیحہ کی حرمت اور ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں اس کی حلت کا نقل کیا ہے، بلکہ بہت سے ان حضرات کا نام بھی اس میں ذکر کیا ہے جس کا نام امام قرطبی نے ''الجامع لاحكام القرآن'' میں امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے

(تفسیر ابن کثیر ۲/۱۷۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کا اختلاف ترک تسمیہ سہوا کی صورت میں ہے، ترک تسمیہ عمدا کی صورت میں نہیں، اور اگر ایک دو کا اختلاف تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ اختلاف خلاف اجماع یا منافی اجماع نہیں ہوگا، حافظ ابن کثیر نے ابن جریر کا یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ ایک دو شخص کے مخالف قول کا اعتبار نہیں ہے، اس سے اجماع پر اثر نہیں پڑے گا۔

''من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا الإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعا'' (حوالہ مذکور)

امام شافعیؒ کے مسلک پر ایک نظر

قبل اس کے کہ امام شافعیؒ کے اختلاف کی حیثیت کو ذکر کیا جائے، ان کے مسلک پر ایک طائرانہ نظر ڈال لی جائے۔ امام شافعیؒ کا مشہور و معروف مسلک تو وہی ہے جو اوپر امام نووی کے حوالہ سے مذکور ہوا کہ ان کے نزدیک تسمیہ واجب نہیں ہے، بلکہ سنت ہے، ترک تسمیہ خواہ عمدا ہو یا سہوا، بہر دو صورت ذبیحہ حلال ہے، لیکن کتاب الام جو خود امام شافعیؒ کی تصنیف کردہ ہے اس کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی صرف ترک تسمیہ کی صورت میں ذبیحہ کی حلت کے قائل ہیں، ترک تسمیہ عمدا کی صورت میں نہیں، کتاب الام میں ہے:

''لو نسى التسمية فى الذبيحة أكل لأن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل وإن نسى وكذلك ما أصبت شيئ من سلاحك الذى يمور فى الصيد'' (کتاب الام ۲/۱۹۲)۔

اس عبارت سے یہ واضح ہے کہ نسیان کی حالت میں ترک تسمیہ کی صورت میں ذبیحہ حلال ہے، ترک تسمیہ عمداً کے سلسلہ میں تو کوئی واضح حکم نہیں ملتا ہے، البتہ فقہاء حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک چونکہ فقہاء کی عبارتوں میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہے، اس لئے کتاب الأم کی مذکورہ عبارت سے یہی سمجھا جائے گا کہ ترک تسمیہ عمداً کی صورت میں امام شافعیؒ بھی ذبیحہ کے حرمت کے قائل ہیں، ورنہ ایک خاص صورت ترک تسمیہ سہواً کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھا۔ لیکن کتاب الأم کی دوسری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ترک تسمیہ عمداً اگر استخفافاً اور تہاوناً ہو یعنی ترک تسمیہ کا عادی ہو، جان بوجھ کر بار ہا ایسا کر چکا ہو تو اس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔

''فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسی اسم اللہ تعالی أکلت ذبیحتہ وإن ترکہ استخفافا لم تؤکل ذبیحتہ''

(کتاب الأم ۲/ ۱۹۶)۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ اگر ترک تسمیہ نسیاناً ہو تو ذبیحہ حلال ہے، اور دوسری بات یہ کہ اگر ترک تسمیہ عمداً بطور عادت کے ہو تو ذبیحہ حرام ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے لکھا ہے کہ یہ تمام اختلافات اس صورت میں ہے، جبکہ کبھی کبھار جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لے، اگر اس کی عادت ہو تو پھر اس کے ذبیحہ کی حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے (تفسیر مظہری ۳/ ۲۸۳)۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے امام شافعیؒ کا مسلک جو نکھر کر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے:

الف- ترک تسمیہ نسیاناً کی صورت میں ذبیحہ حلال ہے۔

ب- ترک تسمیہ عمداً استخفافاً اور عادۃً کی صورت میں ان کے نزدیک بھی ذبیحہ حرام ہے۔

ج- ترک تسمیہ عمداً اگر کبھی کبھار ہو جائے تو ذبیحہ حرام نہیں ہے۔

کتب شافعیہ کی عبارتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ترک تسمیہ عمداً کی اس آخری اور خاص صورت میں بھی امام شافعیؒ کراہت کے قائل ہیں، گویا کہ اس صورت میں بھی ذبیحہ سے احتراز اور اجتناب ہی بہتر ہے، امام نووی شافعی نے امام شافعیؒ کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صحیح قول کراہت کا ہے۔

''وعلی مذہب أصحابنا یکرہ ترکہا وقیل لا یکرہ بل ہو خلاف الأولی والصحیح الکراہۃ''

(نووی شرح مسلم شریف ۲/ ۱۴۵)۔

امام شافعیؒ کے اختلاف کی حیثیت

امام شافعیؒ کے مسلک پر جو مختصر سی روشنی ڈالی گئی اس سے ان کے اختلاف کی حیثیت بھی معلوم ہوگئی کہ اس اختلاف کی کیا اہمیت ہے، اگر ایک خاص صورت (ترک تسمیہ عمداً بطور عادت نہ ہو بلکہ اتفاقیہ ہو جائے) میں امام شافعیؒ کا اختلاف تسلیم کر لیا جائے تو بھی صاحب ہدایہ کے دعوی اجماع کے خلاف اور رافع اجماع سلف نہیں ہوگا، اس کی دو وجہیں ہیں: ایک تو یہ کہ صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ سے قبل کے لوگوں کا اجماع نقل کیا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تفسیر ابن کثیر کے حوالہ سے ابن جریر کا یہ قاعدہ مذکور ہو چکا ہے کہ ایک دو فرد کا اختلاف فارق اجماع نہیں ہے۔

ضرورۃً امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش ہے یا نہیں؟

جہاں تک امام شافعیؒ کے قول پر ضرورۃً عمل کی گنجائش کا سوال ہے تو میرے نزدیک نہ تو اس کی ضرورت ہے اور نہ ہی اس کی قطعاً کوئی گنجائش ہے، اس لئے کہ اگر ضرورت سے مراد اضطرار کی حالت ہے کہ اس کے بغیر زندگی ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں خود حالت اضطرار میں شریعت کی جانب سے دی گئی رخصتوں پر عمل کیا جائے گا نہ کہ امام شافعیؒ کے قول پر۔ حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے بقدر ضرورت خنزیر کے گوشت، شراب اور دیگر حرام اشیاء کے استعمال کی بھی اجازت ہے، جس کی صراحت کتاب وسنت اور فقہاء کے اقوال میں موجود ہے۔ اور اگر ضرورت سے مراد حاجت ہے تو اس صورت میں کتاب وسنت کے صریح احکام اور علماء امت کے اتفاق کے بعد امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟

اس مسئلہ میں کہ تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟ قدرے تفصیل ہے۔ ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں قسموں میں تسمیہ کا حکم الگ الگ

ہے۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ کا حکم

قرآنی آیات، احادیث نبویہ اور کتب فقہ کی عبارتوں پر غور کرنے سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ تسمیہ مذبوح پر واجب ہے کہ نہ عمل ذبح پر، اس لئے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ میں "ما یذکر اسم اللہ علیہ" کے کھانے اور "مالم یذکر اسم اللہ علیہ" کے نہ کھانے کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ لفظ ''ما'' سے مراد مذبوح ہے نہ کہ عمل ذبح یعنی جس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اس کا کھانا جائز اور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا کھانا حرام ہے، تبیین الحقائق میں ہے: ''وھی علی الذبیحۃ'' (تبیین الحقائق ۵ / ۲۸۸) (یعنی تسمیہ ذبیحہ پر ہے)۔

بدائع الصنائع میں ہے:

''لأن التسمیۃ فی الذکاۃ الاختیاریۃ تقع علی المذبوح لاعلی الآلۃ'' (بدائع الصنائع ۶ / ۲۷۸۵)۔

اس لئے کہ تسمیہ ذکاۃ اختیاریہ میں مذبوح پر ہے نہ کہ آلہ پر۔ کچھ لوگوں نے عمل ذبح پر تسمیہ کو واجب قرار دیا ہے نہ کہ مذبوح پر، ان کے پیش نظر شاید البحر الرائق کی یہ عبارت ہے: ''لأن التسمیۃ فی الذکاۃ الاختیاریۃ مشروعۃ علی الذبح لاعلی آلتہ'' جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر ہے۔ لیکن البحر الرائق کی اس عبارت کے بعد جو عبارت ہے، اس سے اس بات کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ "علی الذبح" سے مراد مذبوح ہے، اس لئے کہ ''لا علی الآلۃ'' کے بعد ہی یہ عبارت ہے ''والذبیحۃ لم یتغیر وفی الذکاۃ الاضطراریۃ التسمیۃ علی الآلۃ لا علی الذبیحۃ والآلۃ قد تغیرت'' (البحر الرائق ۸ / ۱۹۱) اور مصدر کو مفعول کے معنی میں لینا عام ہے، بعد کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے کہ مصدر ''الذبح'' مفعول ''مذبوح'' کے معنی میں ہے اور اس کی تائید بھی دوسری کتابوں کی عبارت سے ہوجاتی ہے، کتب فقہ میں ایک عبارت ملتی ہے جس سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر، عبارت یہ ہے:

''ولو سمی فذبح شاتین علی التعاقب حلت الأولی دون الثانیۃ ولو أضجع إحداھما فوق الأخری فذبحھما دفعۃ واحدۃ بسکین واحدۃ وتسمیۃ واحدۃ حل أکلھما'' (تبیین الحقائق ۵ / ۲۸۸)۔

یہی جزئیہ البحر الرائق میں حاوی کے حوالہ سے الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ منقول ہے (البحر الرائق ۸ / ۱۹۲)۔

جو لوگ محل ذبح پر تسمیہ کو واجب قرار دیتے ہیں وہ اس عبارت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ یکے بعد دیگرے ذبح کرنے کی صورت میں چونکہ عمل ذبح بدل گیا اس لئے پہلا ذبیحہ حلال ہوا اور دوسرا حرام اور ایک دوسرے پر لٹا کر ذبح کرنے کی صورت میں عمل ذبح ایک ہی رہا، اس لئے دونوں جانور حلال ہے، اس سے ظاہر ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر ہے نہ کہ مذبوح پر، لیکن اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ تعاقب کی صورت میں مذبوح متعدد ہونے کی وجہ سے دوبارہ تسمیہ واجب ہوا نہ کہ عمل ذبح، اس لئے کہ عمل ذبح تو حقیقت میں ایک ہی ہے، عمل ذبح تو مجلس بدلنے یا بہت زیادہ فاصل ہونے پر مختلف ہوتا ہے اور یہاں پر نہ تو مجلس بدلی اور نہ ہی ان دونوں کے درمیان بہت زیادہ فاصلہ ہوا، بلکہ یکے بعد دیگرے فوراً دونوں کو ذبح کیا گیا۔

میرے نزدیک دونوں عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ:

اگر جانور کو یکے بعد دیگرے اس طرح ذبح کیا کہ ایک کی پوری گردن کاٹنے کے بعد دوسرے جانور کی گردن کاٹی گرچہ ان دونوں کو ایک دوسرے پر لٹا دیا گیا ہو تو مذبوح کے متعدد ہونے کی وجہ سے تسمیہ بھی متعدد ہوگا، اور پہلا تسمیہ کافی نہیں ہوگا، اور اگر اس طرح ذبح کیا جائے کہ دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری چلائی جائے اور بیک وقت دونوں کی گردن کٹے تو ایسی صورت میں حکماً دونوں کو ایک تصور کرکے دونوں کے لئے ایک ہی تسمیہ کافی سمجھا جائے گا، اس کی تائید تبیین الحقائق کی عبارت ''فذبحھما دفعۃ واحدۃ بسکین واحدۃ'' اور البحر الرائق کی عبارت ''ولو أمر السکین علیھم'' سے ہورہی ہے، صاحب بدائع نے لکھا ہے کہ ہر ذبیحہ کے لئے الگ الگ تسمیہ پڑھنا ضروری ہے: ''ولا بدمن أن یجدد لکل ذبیحۃ تسمیۃ علی حدۃ''

(بدائع الصنائع ۶ / ۲۷۸۷)۔

ذبح اضطراری میں تسمیہ کا حکم

ذبح اضطراری میں دو چیزیں ضروری ہیں:

الف-تسمیہ آلہ پر ہو نہ کہ مذبوح پر، اگر کسی شخص نے بسم اللہ پڑھنے کے بعد تیر یا کتا بدل دیا اور بغیر دوبارہ تسمیہ پڑھے ہوئے تیر پھینکا یا کتا چھوڑا تو شکار حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس تیر اور کتے سے شکار ہوا اس پر تسمیہ نہیں کیا گیا، اور اگر کسی نے بسم اللہ پڑھ کر تربیت یافتہ کتا یا باز کو چھوڑا یا تیر پھینکا اور اس سے دو شکار ہو گئے تو چونکہ دونوں شکار اس آلہ سے ہوئے ہیں جس پر بسم اللہ پڑھا گیا ہے اس لئے دونوں حلال ہوں گے۔

ب-ذبح اضطراری میں دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ تسمیہ تیر پھینکنے یا جانور چھوڑنے کے وقت ہو نہ کہ شکار زخمی ہونے کے وقت، چنانچہ اگر کسی نے جانور چھوڑنے یا تیر پھینکنے کے بعد بسم اللہ پڑھا اور شروع میں جان بوجھ کر تسمیہ نہیں پڑھا تو شکار حلال نہیں ہوگا۔

ذبح اضطراری میں محل کی تعیین ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی شکار کو دیکھ کر اس پر تیر پھینکا یا تربیت یافتہ جانور کو چھوڑا اور تیر دوسرے شکار کو لگا، یا جانور نے دوسرے شکار کو زخمی کیا تو یہ شکار حلال ہوگا، یا شکار کے ریوڑ کو دیکھ کر اس پر تیر پھینکا تو اس صورت میں بھی شکار حلال ہوگا۔

(بدائع الصنائع، الحقائق اور البحر الرائق کتاب الذبائح)۔

تسمیہ کے سلسلہ میں اختیاری اور ذبح اضطراری کے مابین فرق

اوپر کے بیان سے تسمیہ کے سلسلہ میں ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری کے مابین فرق بھی واضح ہو گیا جو مختصراً درج ذیل ہے:

الف-ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر ہے اور ذبح اضطراری میں آلہ پر۔

ب-ذبح اختیاری میں تسمیہ بوقت ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں جانور چھوڑنے اور تیر پھینکنے کے وقت۔

ج-ذبح اختیاری میں محل کی تعیین ضروری ہے یعنی کسی متعین جانور پر تسمیہ پڑھنا ہوگا، اور ذبح اضطراری میں تسمیہ کے ساتھ محل کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

معین ذابح کے لئے تسمیہ کا حکم

ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ذابح کا تسمیہ کافی ہے یا معین ذابح کے لئے بھی تسمیہ ضروری ہے، اور معین ذابح سے کیا مراد ہے، اس میں تفصیل یہ ہے کہ معین ذابح دو طرح کے ہو سکتے ہیں: ۱-ایک وہ معین ذابح ہے جو ذبح میں بھی شریک ہو مثلاً ذابح کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر چھری چلانے میں مدد کرے، یا ذابح نے کچھ رگوں کو کاٹ کر چھوڑ دیا اور بقیہ ضروری رگوں کو کسی دوسرے شخص نے کاٹا، یہ وہ معین ذابح ہے جو ذبح میں بھی شریک ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ جس طرح ذابح پر تسمیہ واجب ہے اسی طرح اس پر بھی واجب ہے، ذابح کا تسمیہ اس کے شریک کے لئے کافی نہیں ہے، درمختار میں صریح جزئیہ موجود ہے جس سے یہ واضح ہے کہ تسمیہ اس معین ذابح پر واجب ہے جو شریک ذبح ہو۔

''وفیها أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب فی الذبح وأعانه علی الذبح سمی کل وجوبا فلو ترکها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تکفی حرمت'' (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۵/ ۲۱۲)۔

۲- معین ذابح کی دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو ذبح میں شریک نہیں ہیں، لیکن جانور کے پیر وغیرہ پکڑنے میں مددگار ہیں، حقیقت میں یہ لوگ وہ معین ذابح نہیں ہیں جن پر تسمیہ واجب ہے۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں، مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ نے فتاوی دار العلوم قدیم جلد ہفتم وہشتم میں اور مفتی محمود الحسن صاحبؒ نے فتاوی محمودیہ میں اور دیگر اکابرین نے اپنے فتاوی میں ہاتھ پیر پکڑنے والے پر تسمیہ کو واجب قرار نہیں دیا ہے، معین ذابح کا مصداق صرف اس شخص کو قرار دیا ہے جو ذبح میں ذابح کا شریک بھی ہو۔

آلہ ذبح کی شرطیں

اب تک ذبح کی حقیقت اس کی تقسیم، مذبوح اور ذابح کی شرطوں کا بیان تھا، جس میں مشینی ذبیحہ سے قبل سوال نامہ کے تمام سوالوں کا جواب آ چکا ہے، اب

آلہ ذبح کی شرطوں کو مختصر لفظوں میں بیان کیا جارہا ہے، اس میں بھی ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری کے اعتبار سے کچھ فرق ہے۔

ذبح اختیاری میں آلہ کی تفصیل

ذبح اختیاری میں آلہ کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ رگوں کو کاٹنے والا ہو جس سے بہنے والا خون نکل جائے، خواہ لوہے کا ہو یا دوسری دھات کا، اگر رگوں کو کاٹنے کی صلاحیت نہیں ہے تو لوہے سے بھی ذبح درست نہیں ہے، اگر کسی ہتھیار کی دھار کند ہے اور اس سے رگیں کٹ جاتی ہیں تو ذبح صحیح ہے ورنہ نہیں، اگر ناخن کٹا ہوا ہے یا دانت منہ سے الگ ہے اور دونوں تیز ہیں، رگوں کو کاٹنے کی صلاحیت ہے تو ان سے ذبح درست ہے ورنہ نہیں، اگر ناخن یا دانت الگ نہیں ہیں تو ان سے ذبح درست نہیں ہے۔

ذبح اضطراری میں آلہ کی تفصیل

ذبح اضطراری کے آلہ کی دو قسمیں ہیں:

الف- تیر یا اس طرح کی دھار دار چیزیں۔

ب- جانور۔

تیر وغیرہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ نوک دار ہوں، زخمی کرنے کی صلاحیت ہو، اگر شکار کو زخمی کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو شکار حلال نہیں ہوگا، جانوروں سے شکار کے حلال ہونے کی چند شرطیں ہیں جو درج ذیل ہیں۔

الف- جانور درندہ ذی ناب ہو یا پرندہ ذی مخلب ہو، جس میں زخمی کرنے کی صلاحیت ہو، اگر شکاری جانور نہ تو درندہ ذی ناب ہے اور نہ ہی پرندہ ذی مخلب تو اس کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

ب- شکاری جانور نجس العین نہ ہو، چنانچہ خنزیر کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوگا۔

ج- جانور معلم یعنی تربیت یافتہ ہو، اگر تعلیم یافتہ جانور نہیں ہے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ اگر شکار کریں تو اپنے مالک کے لئے روک کر رکھے شکار کو کھائے نہیں، اگر شکار سے کچھ کھالیا تو وہ معلم نہیں، بعض لوگوں نے یہ بھی تعریف کی ہے کہ جب مالک بلائے تو اس کے بلانے پر واپس آجائے، لیکن پہلی تعریف صحیح ہے۔

ذی مخلب پرندے یعنی باز کے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب مالک بلائے تو واپس آجائے، اس کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ شکار کو مالک کے لئے روک کر رکھے، اگر شکار کرنے کے بعد کچھ کھالیا تو بھی اس شکار کا کھانا حلال ہے، بشرطیکہ مالک جب بلائے تو وہ واپس آجائے، اس لئے کہ تعلیم دینے اور تربیت یافتہ کرنے کا مطلب خلاف عادت چیز کا عادی بنانا ہے، اگر جانور خلاف عادت چیز کا عادی ہوگیا تو اس کو معلم (تربیت یافتہ) سمجھا جائے گا، کتا کی عادت شکار کو پکڑ کر کھانے کی ہے، اگر اپنی عادت کے خلاف شکار کو اپنے مالک کے لئے روک کر رکھتا ہے تو وہ معلم سمجھا جائے گا ورنہ نہیں، ذی مخلب پرندے باز وغیرہ کی عادت انسان سے دور رہنے اور بھاگنے کی ہے، اگر وہ اپنی عادت کے خلاف بلانے پر واپس آجائے تو معلم سمجھے جائیں گے۔

د- ایک شرط یہ بھی ہے کہ آلہ شکار کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر پھینکا جائے، اگر دوسری چیز پر بسم اللہ پڑھ کر پھینکا گیا اور شکار کو لگ گیا تو شکار حلال نہیں ہوگا

(ماخوذ از بدائع الصنائع، البحر الرائق، تبیین الحقائق)۔

مستحبات ومکروہات ذبح:

قبل اس کے کہ مشینی ذبیحہ سے متعلق سوالنامہ کا جواب تحریر کروں، ذبح کی مستحب اور مکروہ چیزوں کا مختصرا بیان کردینا مناسب سمجھتا ہوں، تاکہ مشینی ذبیحہ سے متعلق سوال کا جواب سمجھنے میں سہولت ہو وہ درج ذیل ہیں:

۱- دن میں ذبح کرنا مستحب ہے اور رات میں ذبح کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ دن میں ذبح کرنے میں رگیں بھی صحیح کٹ جائیں گی اور جانور کو زیادہ تکلیف بھی نہیں ہوگی، اور رات میں غلطی کا اندیشہ ہے، ممکن ہے کہ رگیں صحیح ڈھنگ سے نہ کٹ سکیں اور جانور کو زیادہ تکلیف اٹھانی پڑے۔

۲- مستحب یہ ہے کہ تیز آلہ سے ذبح کیا جائے یا آلہ کو تیز کرلیا جائے، کند آلہ سے ذبح کرنا یا جس سے ذبح میں دشواری ہو، اس سے ذبح کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ جتنی جلدی اور سہولت سے روح نکل جائے بہتر ہے۔

۳- بکری، خصی اور گائے، بھینس، بیل یا اس طرح کے دیگر جانوروں میں ذبح اور اونٹ میں نحر مسنون ہے، اور اس کے برعکس مکروہ ہے۔

۴- حلقوم کی طرف سے ذبح کرنا مستحب ہے اور گردن کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

۵- صرف ضروری رگوں کے کاٹنے پر اکتفاء مستحب ہے اور کاٹ کر سر کو الگ کردینا مکروہ ہے۔

۶- بوقت ذبح ذابح اور ذبیحہ کا قبلہ رو ہونا مسنون اور مستحب ہے اور ترک قبلہ مکروہ ہے۔

۷- مسنون و مستحب یہ ہے کہ ذبح کے بعد جب ذبیحہ ٹھنڈا ہوجائے، حرکت ختم ہوجائے تو اس کی کھال اتاری جائے، اس سے قبل کھال اتارنا مکروہ ہے۔

۸- اطمینان و سکون سے جانور کو مذبوح تک لے جانا مستحب ہے اور کھینچ کرلے جانا مکروہ ہے۔

۹- جانور کو لٹانے سے قبل آلہ تیز کرلینا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد تیز کرنا مکروہ ہے (بدائع الصنائع)۔

۱۰- بہتر یہ ہے کہ جانور کو بائیں پہلو پر لٹایا جائے، دائیں پہلو پر لٹانا مکروہ ہے۔

۱۱- کسی جانور کے سامنے دوسرے جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے، بہتر یہ ہے کہ کسی جانور کے سامنے دوسرے جانور کو ذبح نہ کیا جائے۔

مشینی ذبائح اور بٹن دبانے والے کی حیثیت:

اس سے قبل کہ مشینی ذبیحہ سے متعلق سوالوں کے جوابات دیئے جائیں ضروری ہے کہ بٹن دبانے والے کی حیثیت متعین کرلی جائے کہ بٹن دبانے والے کی حیثیت فقہاء کی اصطلاح میں مباشر کی ہے یا متسبب کی، دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل ذابح مشین ہے یا بٹن دبانے والا؟ یا بٹن دبانے والا صرف سبب کا درجہ رکھتا ہے۔

کچھ علماء کی رائے یہ ہے کہ اصل مباشر یا ذابح مشین ہے اور بٹن دبانے والا صرف سبب کا درجہ رکھتا ہے، مشین بٹن دبانے والے کی قوت سے نہیں چلتی ہے بلکہ بجلی کی قوت اور اس کی حرکت سے چلتی ہے اور اسی کی قوت سے جانور ذبح ہوتا ہے، ان حضرات کے نزدیک مشین کے ذریعہ ذبح کا عمل بالکلیہ جائز نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ ذبح ہونے والا جانور حلال نہیں ہے۔

علماء و فقہاء کی دوسری رائے یہ ہے کہ بٹن دبانے اولے کی حیثیت اگرچہ مباشر کی نہیں ہے، بلکہ متسبب کی ہے لیکن فعل ذبح کی نسبت بٹن دبانے والے کی طرف کی جائے گی، اور ذبیحہ اپنی شرطوں کے ساتھ حلال ہوگا، کتب فقہ کی عبارتوں پر غور کرنے سے دوسری رائے صحیح اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ:

الف- صاحب الاشباہ والنظائر کے اس قاعدہ ''اذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر'' یعنی جب کسی جگہ مباشر اور متسبب دونوں کا اجتماع ہو تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جائے گی، کے ذیل میں حموی نے مباشر اور متسبب کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''یعنی مباشر اس شخص کو کہیں گے جس کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی فاعل مختار کے فعل کا دخل نہ ہو، اور متسبب اس شخص کو کہیں گے جس کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی فاعل مختار کے فعل کا دخل ہو'' (الاشباہ والنظائر/ ۲۳۷)۔

حموی کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ زیر بحث مسئلہ میں بٹن دبانے والے کی حیثیت مباشر کی ہے نہ کہ متسبب کی، اس لئے کہ بٹن دبانے اور جانور ذبح ہونے کے درمیان کسی فاعل مختار کے فعل کا دخل نہیں ہے، مشین کا دخل ہے جو غیر مختار اور غیر مکلف ہے، لہذا اصل ذابح بٹن دبانے والے ہی کو سمجھا جائے گا۔

ب- اگر بٹن دبانے والے مباشر نہ مانا جائے گا بلکہ صرف متسبب تسلیم کیا جائے گا تو بھی یہ قاعدہ ہے کہ اگر مباشر مکلف یعنی احکام شرع کا مخاطب ہو تو فعل کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے اور اگر مباشر غیر مکلف ہو تو فعل کی نسبت متسبب کی طرف کی جاتی ہے، زیر بحث مسئلہ میں مشین جو مباشر ہے وہ مکلف نہیں ہے، لہذا ذبح کی نسبت متسبب یعنی بٹن دبانے والے کی طرف کی جائے گی اور اصل ذابح اسی کو قرار دیا جائے گا۔

ج- ذبح اختیاری میں محل ذبح یعنی لبہ اور لحیتین کے درمیان چاروں یا کم از کم تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے، یا اسپرنگ والی چھری ہے یا کوئی دوسرا دھاردار ہتھیار ہے جانور کو سامنے رکھ کر اسپرنگ دبائی اور چھری یا دوسرے ہتھیار نے ٹھیک محل ذبح میں ان رگوں کو کاٹ دیا جن کا کاٹنا ذبح میں ضروری ہے تو ان دونوں صورتوں میں میرے خیال سے ذبیحہ حلال ہوگا، گرچہ بوقت ذبح تلوار پھینکنے والے یا اسپرنگ دبانے والے کی طاقت صرف نہیں ہورہی ہے۔ اسی طرح گرچہ مشین سے جانور ذبح ہوتے وقت انسانی طاقت صرف نہیں ہورہی ہے لیکن اس مشین کو چلانے والا انسان ہے اس لئے ذبح کی نسبت اس کی طرف کی جائے گی۔

بہرحال راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ مشین سے ذبح ہونے کی صورت میں فعل ذبح کی نسبت بٹن دبانے والے کی طرف کی جائے گی اور اصل ذابح اسی کو قرار دیا جائے گا اور ذبیحہ اپنی تمام شرطوں کے ساتھ حلال ہوگا۔

مشین سے ذبح شدہ جانور کا حکم

جب بٹن دبانے والے کی حیثیت مباشر اور ذابح کی قرار پائی تو مشین سے ذبح شدہ جانور کا حکم بھی واضح ہوگیا کہ اگر بٹن دبانے والا مسلمان ہے اور کسی متعین جانور پر جو سامنے ہے بسم اللہ پڑھ کر بٹن دباتا ہے اور مشین اس جانور کے محل ذبح یعنی لحیتین اور لبہ کے درمیان کی چاروں یا کم از کم تین رگوں کو کاٹ کر بہنے والا خون نکال دیتی ہے تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا، یا ایک بڑی چھری ہے جو بیک وقت بہت سے جانوروں کی گردن کاٹتی ہے، ان تمام جانوروں کو سامنے رکھ کر ان تمام پر تسمیہ پڑھ کر کوئی مسلمان بٹن دباتا ہے اور چھری جو بیک وقت آری کی طرح سبھی جانوروں کے گلے کو کاٹ کر خون بہادیتی ہے تو سبھی جانوروں کو حکماً ایک ذبیحہ قرار دیا جائے گا اور سبھی کے لئے ایک ہی تسمیہ کافی ہوگا جیسا کہ اس سے قبل البحر الرائق اور تبیین الحقائق کے حوالہ سے اس طرح کا جزئیہ نقل کیا جاچکا ہے، اسی طرح اگر مشین میں متعدد چھریاں لگادی جائیں اور ایک مرتبہ بٹن دبانے کے بعد سبھی چھریاں بیک وقت اپنا کام کریں اور ہر چھری کے سامنے جانور رکھ کر تسمیہ پڑھ کر بٹن دبایا جائے تو بیک وقت ذبح ہونے والے سبھی جانور حلال ہوں گے، ان تمام صورتوں میں بٹن دبانے والے کا تسمیہ کافی ہوگا، جانور کو قابو میں کرنے والے یا بوقت ذبح کھڑے ہونے والے کے لئے تسمیہ ضروری نہیں ہے۔

واضح رہے کہ بٹن دبانے والے کو مسلمان ہونا چاہئے، اس سے قبل پوری تفصیل سے یہ بات لکھ چکا ہوں کہ ہمارے اس زمانہ کے اکثر یہود ونصاری ملحد، دہریہ، سائنس پرست اور بددین ہوچکے ہیں ان کے ذبیحہ کا اعتبار نہیں، نیز یہ بھی واضح رہے کہ اگر مشین نے محل ذبح میں ذبح نہیں کیا بلکہ دوسرے حصہ کو کاٹ کر جانور کو ہلاک کردیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، چونکہ مشین سے ذبح کرنے کی سورت میں تکلفات بھی ہیں اور شبہ بھی ہے، اس لئے بہتر یہی ہے کہ اس طریقہ کو ختم کیا جائے اور باقاعدہ چھری سے ذبح کرکے بقیہ مراحل سے گذرنے کے لئے مشین کے حوالہ کردیا جائے۔

ایک مرتبہ بٹن دبانے کے بعد اس سے ذبح ہونے والے تمام جانوروں کا حکم

مشینی ذبیحہ کی ایک صورت یہ ہے کہ بٹن دبانے والا ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھکر بٹن دباتا ہے اور وہ چلا جاتا ہے اس سے جانور یکے بعد دیگرے ذبح ہوتے رہتے ہیں، تو کیا اس طرح سبھی ذبائح حلال ہوں گے؟ بعض حضرات نے تسمیہ عمل ذبح پر قرار دیتے ہوئے مذکورہ صورت کو صحیح مانا ہے اور سبھی ذبائح کو حلال قرار دیا ہے، کیونکہ ایک مرتبہ بٹن دبانے کے بعد جب تک کسی وجہ سے انقطاع نہ ہو ایک ہی عمل قرار دیا ہے لہذا بلا انقطاع اس ایک عمل سے جتنے جانور ذبح ہوں گے حلال ہوں گے، لیکن یہ رائے کسی بھی طرح بھی صحیح نہیں ہے، اور کتب فقہ کی صریح عبارتوں کے خلاف ہے، اس لئے کہ اوپر بدائع الصنائع اور دیگر کتب فقہ کے حوالہ سے بالتفصیل یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ تسمیہ مذبوح پر واجب ہے نہ کہ عمل ذبح پر، اور ہر مذبوح کے لئے علاحدہ علاحدہ تسمیہ پڑھنا ضروری ہے، اس مسئلہ پر کتب فقہ کی صریح عبارتیں نقل کی گئی ہیں اور جن عبارتوں سے دھوکہ ہوا ہے ان کا جواب اور صحیح مفہوم بھی بیان کیا جاچکا ہے، نیز بدائع وغیرہ کے حوالہ سے یہ ضابطہ بھی بیان کیا جاچکا ہے کہ تسمیہ متعین جانور پر ضروری ہے، چنانچہ اگر جانوروں کے ریوڑ پر تسمیہ پڑھا جائے اور اس کے بعد اسی ریوڑ سے کسی جانور کو لے کر دوبارہ تسمیہ پڑھے بغیر ذبح کردیا جائے تو وہ جانور حلال نہیں ہوگا، یا کسی جانور کو لٹا کر تسمیہ پڑھ دیا گیا پھر وہ بھاگ گیا اور اس کی جگہ پر فوراً دوسرا جانور لٹا کر دوبارہ تسمیہ پڑھے بغیر ذبح کردیا گیا تو پہلا تسمیہ کافی نہیں ہوگا، اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ مشینی ذبیحہ کی مذکورہ صورت میں ذبیحہ مختلف ہے نیز ذبیحہ متعین بھی نہیں ہے، تو ایک ہی تسمیہ سبھوں لئے کیسے کافی ہوگا، سبھی جانوروں کے ذبح کو جبکہ یکے بعد دیگرے ذبح ہوتے ہیں امر واحد قرار دینا عقلاً ونقلاً کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

مشین سے جانور ذبح ہوتے وقت تسمیہ کا حکم

مشین سے ذبح ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ایک شخص بٹن دبا کر چلا جائے اور دوسرا شخص کھڑا ہو کر ہر جانور کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہتا جائے، اگر اس طرح ذبح ہوتا ہے تو یہ صورت صحیح نہیں ہے، مذکورہ شخص کا تسمیہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اور ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ تسمیہ ذابح کی طرف سے ہونا چاہئے اور مذکورہ صورت میں تسمیہ کہنے والا شخص ذابح نہیں ہے۔

چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھنے والے کا تسمیہ

اسی طرح اگر کوئی شخص بٹن دبا کر چلا جاتا ہے اور دوسرا مسلمان چھری کے ہنڈل پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ پڑھتا جاتا ہے تو چونکہ چھری کے چلنے میں اس کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہے، نیز اصل ذابح ہینڈل پر ہاتھ رکھنے والا نہیں ہے، بلکہ بٹن دبانے والا ہے، اس لئے ہنڈل پر ہاتھ رکھنے والے کا تسمیہ کافی نہیں ہوگا اور اس سے ذبح شدہ بھی جانوروں کا گوشت حرام ہوگا۔

چھری سے ذبح کرنے کے بعد مشین کے حوالہ کرنا

اگر چھری سے شرعی طور پر ذبح کرنے کے بعد بقیہ مراحل (کھال اتارنے گوشت کاٹنے وغیرہ) سے گذرنے کے لئے جانور کو مشین کے حوالہ کیا جاتا ہے تو ایسا کرنا صحیح ودرست ہے، گوشت کی حلت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، البتہ یہ خیال رہے کہ ذبح کے فوراً بعد مشین کے حوالہ نہ کیا جائے بلکہ ذبیحہ کے ٹھنڈے ہوجانے کے بعد مشین کے حوالہ کیا جائے اور حلال جانوروں کے جو حرام اجزاء ہیں ان کو الگ رکھنے کا انتظام بھی ہو۔

الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بے ہوش کرنا

اگر الیکٹرک شاک کے بعد جانور مردہ نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر حیات باقی رہتی ہے، پھر اس کو شرعی طور پر ذبح کیا جاتا ہے تو یہ ذبح صحیح ہوگا اور ذبیحہ حلال ہوگا، البتہ چونکہ عموماً جانور شاک کے بعد مرجاتا ہے یا اس کے ذریعہ بہنے والا خون جسم میں منجمد ہوجاتا ہے جو ذبح کے بعد پورے طور پر نہیں نکل پاتا، اس لئے اس طریقہ سے احتراز کیا جائے، اس طریقہ میں زیادہ ایذاء معلوم ہوتا ہے۔

حلق پر چھری چلانے کے بجائے لمبائی میں چیرنا

حلق پر چھری چلانے کے بجائے حلق کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں بوقت ذبح جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے وہ رگیں نہیں کٹ پاتی ہیں، اگر بعد میں بھی کاٹا جائے تو چونکہ ان رگوں کے کاٹنے سے قبل ہی جانور عموماً مرچکا ہوتا ہے، اس لئے جانور کے مرنے کے بعد رگوں کا کاٹنا لاحاصل اور بے فائدہ ہے۔

مشینی چھری چلانے والے بٹن کو تیر کی کمان پر قیاس

مشینی چھری چلانے والے بٹن کو تیر کی کمان پر قیاس نہیں کرسکتے ہیں، دونوں میں فرق ہے، تیر، کمان کا استعمال ذبح اضطراری میں ہوتا ہے اور مشین کے بٹن کا استعمال ذبح اختیاری میں ہورہا ہے، تیر میں آلہ پر تسمیہ ضروری ہے اور یہاں مذبوح پر، تیر جس حصہ کو بھی زخم کرکے خون نکال دے ذبیحہ حلال ہوگا، اور مشین کی چھری اگر محل ذبح میں ذبح کرکے خون نکالتی ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا ورنہ نہیں۔

بوقت ذبح گردن الگ ہونے کا حکم

اگر بوقت ذبح گردن الگ ہوجائے تو بھی ذبیحہ حلال ہوگا، البتہ بلا کسی شدید مجبوری کے ایسا کرنا مکروہ ہے، اس سے بچنا چاہئے۔

☆☆☆

مشینی آلات کے ذریعہ ذبح کی شرعی حیثیت

مولانا مفتی احمد دیولوی[1]

(۱) التذکیة فی اللغة الشق والفتح (اعلاء السنن ۱۷/ ۵۹)۔

لسان العرب میں ہے: الذبح قطع الحلقوم من باطن عند الفصیل وھو موضع الذبح من الحلق و الذبح مصدر۔ ذبحت الشاة (لسان العرب ۲/ ۴۳۶)۔

(۲) بنیادی طور پر اسلامی ذبیحہ کے حلال ہونے کی تین شرطیں ہیں:

(الف) ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کریں، قصداً اللہ تعالیٰ کا نام چھوڑنے سے ذبیحہ حلال نہیں ہوتا۔

اسی طرح جو جانور گلا گھونٹ کر یا چھوٹ مار کر مارا گیا ہو یا کسی اونچی جگہ سے گر کر یا کسی کی ٹکر سے مر گیا ہو یا جس کو کسی درندے نے کاٹا ہو وہ حلال نہیں، مگر یہ کہ اس کی جان نکلنے سے پہلے اس کو شرعی صورت سے ذبح کرلیا جائے۔

(ب) جانور کے حلال ہونے کی دوسری شرط شرعی طریقہ سے ذبح کرنا ہے جو "إلا ما ذکیتم" سے معلوم ہوتا ہے۔

اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختیاری (۲) غیر اختیاری

اختیاری صورت سے مراد ان جانوروں کا ذبیحہ ہے جو گھروں میں پالے جاتے ہیں جیسے بکری، گائے، بھینس، وغیرہ اور کسی جنگلی جانور کو گھر میں پال کر مانوس بنالیا جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے۔

غیر اختیاری صورت سے مراد وہ جنگلی اور وحشی حلال جانور ہیں جن کا شکار کیا جاتا ہے اور اگر پالتو جانوروں میں سے بھی کوئی جانور وحشی ہوکر بھاگ جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہوجاتا ہے۔

اس دوسری قسم غیر اختیاری کے معاملہ میں شرعی حکم یہ ہے کہ بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ کر کسی دھاردار آلے، تیر تلوار وغیرہ سے جانور کو زخمی کردیا جائے تو وہ حلال ہو جاتا ہے۔

اسی طرح شکاری کتوں کو یا باز وغیرہ کو اگر تربیت دے کر سدھار لیا جائے کہ وہ جانور کو پکڑ کر لائیں اور اس میں سے کھائیں نہیں۔

حاصل یہ کہ ذکاۃ اختیاری میں تین شرطیں ضروری ہیں۔ (تیسری کا ذکر عنقریب آرہا ہے) جبکہ غیر اختیاری میں گردن کی چار رگیں (حلقوم، مری، ودجین) کو قطع کرنے کی شرط معاف کردی گئی ہے بلکہ جانور کے کسی حصہ کو زخمی کردینا کافی سمجھا گیا۔

اختیاری شکل میں اونٹ کے لئے تو نحر ہے "فصل لربك وانحر" میں اسی کا بیان ہے گائے کے لئے "أن تذبحوا بقرة" اور بکری کے لئے "یذبح عظیم" کے الفاظ فرمائے گئے ہیں۔

چنانچہ احادیث میں بھی اس کی تصریح ہے۔

"ما انحر الدم وذکر اسم الله علیه فکلوه لیس السن والظفر" (بخاری ومسلم)۔

[1] بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر، گجرات

یعنی جو دھاردار چیز جانور کا خون بہادے اور ذبح کرتے وقت اس پر اللہ تعالی کا نام لیا جائے وہ کھا سکتے ہیں مگر دانت اور ناخن (دھاردار ہونے کے باوجود ان) سے ذبح کرنا جائز نہیں۔

''وقال ابن عباس رضی اللہ عنهما الذکاۃ بین الحلق واللبة''۔

ذبح گردن اور نرخرہ کے بیچ میں ہونا چاہیے۔

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کا مقام حلق اور لبہ کے درمیان ہے اور گردن کو کاٹ کر بالکل الگ نہ کیا جائے البتہ حلقوم اور سانس کی نلی اور خون کی رگیں (اوداج) پائی جائیں۔

اہتمام اس بات کا ہو کہ جانور کو کم سے کم تکلیف ہو، اس لئے حکم دیا گیا کہ چھری کو تیز کرلو، ایک جانور کے سامنے دوسرے جانور کو ذبح نہ کرو۔

اضطراری ذبح میں جانور کے کسی بھی عضو میں زخم لگ جانا کافی ہے جیسے کہ شکار اور وہ جو شکار کے حکم میں ہے، یہ حکم اس لئے ہے کہ جب ذبح ممکن نہیں ہے (حالانکہ دم حرام کا نکالنا ضروری ہے) تو ذبیحہ کے سبب اصل ہی کا درجہ دیا گیا جیسے بہت سے شرعی مسائل میں ضرورت کے وقت سبب کو مسبب کا درجہ دیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۱/۲۸۵)۔

ذبح اختیاری میں ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے۔

(۲) ذابح کا عاقل، بالغ یا صبی ممیز ہونا ضروری ہے۔ مجنون وصبی غیر ممیز کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا، لہذا مشرک مرتد، مجوسی وغیرہ کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔ ذبح کے وقت اس کا تسمیہ پڑھنا اور تسمیہ علی الذبیحہ مراد ہو۔ افتتاح عمل یا تشکر کے طور پر نہ ہو۔ نیز اس کا نشہ والا نہ ہونا بھی ضروری ہے۔

''والسکران الذی لا یعقل لما فذکر أن القصد إلی التسمیة عندالذبح شرط ولا یتحقق القصد الصحیح ممن لا یعقل'' (بدائع ۶/ ۴۵)۔

کتابی کا ذبیحہ

قرآن کریم کی متعدد آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبیحہ دوسری کھانے پینے کی چیزوں کی طرح نہیں ہے بلکہ اس کی شرعی اور مذہبی حیثیت ہے، اسی لئے غیر مسلم کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ البتہ اہل کتاب کا استثناء کیا گیا۔

''وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم'' (مائدہ: ۵)۔

طعام سے مراد ذبائح ہے۔ علامہ ابوبکر رازی آیت "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''روی عن ابن عباس وأبي الدرداء والحسن والمجاهد و إبراهيم وقتادة والسری أنه ذبائحهم وظاهره یقتضی ذلك لأن ذبائحهم من طعامهم''۔

ان تمام مفسرین نے طعام کے تفسیر ذبائح سے فرمائی ہے۔ مزید دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہودیہ کے یہاں زہر آلود گوشت تناول فرمایا لیکن اس کے ذبیحہ کے متعلق نہیں دریافت فرمایا کہ مسلمان نے ذبح کیا یا یہودی نے؟ (احکام القرآن ۲/ ۳۲۰)۔

قرآن کریم کی مختلف آیات میں یہود ونصاری کے شرکیہ عقائد کا ذکر ہے اور یہ کہ انہوں نے تورات وانجیل میں تحریف کرکے بہت سے احکام بھی تبدیل کردئے۔

"لقد کفر الذین قالوا إن المسیح ابن مریم"۔

وہ لوگ کافر ہوگئے اس نے کہا کہ اللہ تو مسیح ابن مریم ہیں۔

"وقالت الیهود عزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله"۔

اس کے باوجود وہ اہل کتاب ہیں۔ جیسے کہ تفسیر ابن کثیر اور تفسیرات احمدیہ وغیرہ میں ہے۔

نصاریٰ بنی تغلب کے متعلق جو اختلاف ہے اس کی وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علیؓ ان کو دین نصرانیت کے پیرو کار نہیں سمجھتے تھے بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ نصرانیت میں سے صرف شراب نوشی کے اور کسی چیز کے قائل نہیں۔ جیسے کہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں ذکر کیا ہے۔

اس کے بالمقابل جمہور صحابہ کرام اور تابعین کی تحقیق یہ تھی کہ وہ بھی عام نصاریٰ کی طرح ہیں۔ لہذا انہوں نے ان کا ذبیحہ حلال قرار دیا۔ (احکام القرآن ۳/۳۲۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن اہل کتاب کے متعلق یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے ہی منکر ہیں یا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا نبی ہی نہیں مانتے ہو وہ اہل کتاب میں سے نہیں ہے اور ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

آج کل کے یہود و نصاریٰ کی بڑی جماعت برائے نام اہل کتاب ہے، اور حقیقت میں وجود باری تعالیٰ اور کسی بھی مذہب کے قائل نہیں بلکہ دھریت کی طرف مائل ہے۔ لہذا ان کے ذبائح حلال نہیں ہوں گے (امداد الفتاوی، جواہر الفقہ ۲/۳۹۰)۔

تسمیہ کی حقیقت

ماقبل میں ذبح کی تین شرطوں کے ضمن میں تسمیہ کا ذکر آیات و احادیث کی روشنی میں ہو چکا۔

"فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ إن کنتم بآیاتہ مؤمنین"۔

(بس تم کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے اگر تم اس کے احکام پر ایمان رکھنے والے ہو)۔

اس آیت کریمہ میں ان مشرکین کے حالات کی تردید ہے جو یہ کہتے تھے کہ جس جانور کو اللہ تعالیٰ نے خود مارا ہو (مردار) اس کو تم حرام کہتے ہو اور جس کو تم خود مارتے ہو اس کو حلال کراتے ہو۔ آیت کریمہ نے فرمایا کہ کسی چیز کے حلال و حرام ٹھہرانے کا اختیار کسی کو نہیں ہے، اللہ تعالیٰ جس کو حلال فرمائے وہ حلال ہوگا۔

دوسری آیت میں صریح الفاظ کے ساتھ بغیر تسمیہ کے ذبیحہ کے کھانے سے منع فرمایا۔

''ولا تاکلوا مما لم یذکراسم اللہ علیہ وانہ لفسق'' والناسی لا یسمی فاسقا وقولہ عزوجل'' وإن الشیاطین لیوحون إلی أولیائھم'' (بخاری شریف ۲/۲۲۷)۔

گویا امام بخاریؒ آیت کریمہ کے اس جملہ سے اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس میں ان لوگوں کو جزو تنبیہ مقصود ہے جو آیت مذکورہ میں ظاہر کے خلاف تاویل کر کے بسم اللہ ترک کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف مشہور ہو چکا ہے۔

حاصل یہ کہ نسیان معاف ہے، (۲) عمداً اگر استخفاف کی غرض سے ہے تو امام شافعی کے نزدیک حرام ہے، (۳) عمداً اتفاقی طور پر بھول گیا اس کا جواز معلوم ہوتا ہے جیسے کہ اشہب کا قول قرطبی نے نقل کیا ہے۔

''توکل ذبیحۃ تارك التسمیۃ عمدًا إلا أن یکون مستخفا'' (قرطبی ۷/۷۶. تفسیر مظہری ۳/۲۱۸)۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

''علی مذہب أصحابنا یکرہ ترکھا أوقیل لا یکرہ والصحیح الکراھۃ''۔

یعنی عمداً چھوڑنا عند الشوافع مکروہ ہے (نووی شرح مسلم شریف ۲/۱۴۵)۔

جمہور علماء بھی اس صورت کو قطع حرام اور ذبیحہ مردار فرماتے ہیں۔

حاصل یہ کہ صحابہ کرام اور تابعین نیز ائمہ مجتہدین میں سے سوائے امام شافعیؒ کے کوئی قائل نہیں اور خود امام شافعیؒ کے نزدیک بھی بعض (تہاون والی) صورتوں میں حرام ہے۔ نیز ان کا ظاہری مذہب کراہت کا ہے اور شوافع علماء نے بھی جمہور کے قول کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ قرآن کریم واضح آیات بلا تاویل کے اور احادیث متواتر کے تسلسل نے اس مسئلہ کو اور بھی زیادہ مؤکد کر دیا۔

لہٰذا امام شافعیؒ کا خلاف اجماع قول رافع اجماع نہیں ہوسکتا، اسی لئے ہدایہ کی شروحات فتح القدیر، عنایہ، عینی اور تبیین الحقائق کنز الدقائق وغیرہ میں خلاف اجماع قول کو رد فرمایا اور قضائے قاضی کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا (شامی ۵/ ۲۰۱)۔

تسمیہ مذبوح پر ہے، لہٰذا اس کے متعدد ہونے سے تسمیہ میں بھی تعدد ہوگا۔

عالمگیری میں ہے۔

''فمنها تعيين المحل بالتسمية فى الذكاة الاختيارية وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح وسمى أم ذبح أخرى يظن أن التسمية الأولى تجزى عنهما لم تؤكل فلا بد أن يجدد لكل ذبيحة على حدة'' (عالمگیری ۲۸۶/ ۵)۔

(یعنی اگر ایک جانور ذبح کرتے وقت تسمیہ پڑھا۔ پھر دوسرا جانور ذبح کرتے وقت یہ سمجھے کہ پہلا تسمیہ کافی ہوجائے گا تو وہ جانور نہ کھایا جائے بلکہ ہر مرتبہ علیحدہ تسمیہ پڑھنا ضروری ہے۔

بدائع میں ہے:

''وذكر فى الأصول ارأيت الذابح يذبح شاتين والثلاثة يسمى على الأولى ويدع التسمية على غير ذلك عمدا قال يأكل شاة التى سمى عليها ولا يأكل ماسوى ذلك لما بينا'' (بدائع ۴۹/ ۵)۔

''لأن الشرط فى الذكاة الاختيارية ذكر اسم الله تبارك وتعالى لما كان واجبًا فلابد أن يكون مقدورا والتعيين فى الصيد ليس بمقدور لأن الصائد قد يرمى ويرسل على قطيع من الصيد وقد يرمى ويرسل على حسن الصيد فلا يكون التعيين واجبًا والمستأنس مقدور فيكون واجبًا وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح شاة سمى ثم ذبح شاة أخرى يظن أن التسميه الأولى تجزء عنهما لم تو كل ولابد أن يجدد لكل ذبيحة تسمية على حدة۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۵/ ۵۰)۔

(ذبح اختیاری میں تسمیہ علی الذبیحہ شرط ہے، وہ ذبیحہ کو تسمیہ کے ذریعہ متعین کرنے سے ہوگا، چونکہ تسمیہ واجب ہے لہٰذا بندہ کو مقدور بھی ہونا چاہیے، شکار میں چونکہ تعیین کرنا مقدور سے باہر ہے کیونکہ شکاری کا تیر اٹکل سے ہوتا ہے کبھی اچھی طرح نشانہ نہ لگتا ہے کبھی خطا کر جاتا ہے، لہٰذا تعیین واجب نہیں ہوگی۔ جبکہ مانوس جانوروں سے تعیین مقدور ہے، لہٰذا تسمیہ علی الذبیحہ واجب ہوگا۔ بس یہی مسئلہ کی تفریع ہوتی ہے کہ اگر ایک بکری ذبح کی (تسمیہ پڑھ کر) پھر دوسری ذبح کی اور تسمیہ ترک کردیا یہ گمان کرتے ہوئے کہ پہلی تسمیہ کافی ہوگا تو یہ جانور نہ کھایا جائے بلکہ ہر ذبیحہ کے وقت علیحدہ طور پر بسملہ پڑھا جائے)۔

تسمیہ صرف ذابح پر ہے معین ذابح کے لئے تسمیہ کہنا ضروری نہیں ہے۔ البتہ شریک ذبح پر تسمیہ ضروری ہے، صرف ہاتھ پاؤں پکڑنے والے پر تسمیہ واجب نہیں ہے کیونکہ معین ہوا نہ کہ شریک، جیسا کہ درمختار وردالمحتار میں علامہ شامی اور حضرت تھانوی نے صراحت کی ہے۔

مشینی ذبیحہ

اسلامی ذبیحہ کے ارکان وشرائط اور متعلقہ احکام جو قرآن وحدیث اور مجتہدین کی تحقیقات سے معلوم ہوتے ہیں کہ اگر مشینی ذبیحہ میں اسلامی ذبیحہ کے وہ تمام ارکان وشرائط پائے جاتے ہیں تو وہ حلال ہے ورنہ حرام ہیں۔

مشینی ذبیحہ کا کوئی ایک رقبہ متعین نہیں ہے، مختلف ملکوں اور شہروں میں اس کی مختلف صورتیں ہیں، اس لئے اس کے بارے میں قطعی فیصلہ نہیں کرسکتے، اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں یا مذکورہ شرائط پائے جانے کے ساتھ اس پر تسمیہ قصداً چھوڑ دیا ہے یا کسی غیر اللہ کا نام لیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

جہاں تک آلات ذبح کا تعلق ہے تو وہ دو طرح سے ہیں: قاطعہ وفاسخہ قاطعہ یعنی دھاردار اور بغیر دھاردار، دھاردار سے بلا کراہت ذبح کرنا جائز ہے چاہے لوہے کا ہو یا نہ ہو اور کند آلہ سے ذبح کرنا جائز ہے مگر مکروہ ہے (بدائع ۵/ ۴۲)۔

آلہ کے علاوہ اس بات کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ذبح کے وقت اصل حیات باقی ہو۔ خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ اور صاحبینؒ

کے نزدیک اصل حیات کافی نہیں بلکہ حیات مستقرہ ہونا چاہیے (بدائع) اور متردیہ و منخنقہ و موقوذہ اور بکری ہو جو مریضہ اور پیٹ سمٹی ہوئی ہو اگر ذبح کے وقت اس میں حیات مستقرہ باقی ہے تو ذبح سے بالاجماع حلال ہوگی۔ اور اگر حیات مستقرہ نہ ہو تو بھی ذبح سے حلال ہو جائے گی خواہ زندہ رہ سکتی ہو یا نہ رہ سکتی ہو۔ یہ امام صاحب صاحب کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اسی پر فتوی ہے (مبسوط سرخسی)۔

جو جانور بغیر ذبح کے حلال نہیں ہوتے ان میں ذبح کے بعد خون نکلنا کیا حلال ہونے کی شرط ہے یا نہیں تو اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں آتی ہے بعض، فتاوی میں مذکور ہے کہ دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو ذبیحہ حرکت کرے یا خون نکلے اگر کوئی بات پائی نہیں گئی تو حلال نہیں ہوگا (بدائع)، اگر کوئی گائے، بکری، ذبح کی گئی اور اسے خون نکلا مگر اس نے حرکت نہ کی اور خون ایسا نکلا جیسے زندہ سے نکلتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک مذبوحہ کھائی جائے گی۔ اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں (عالمگیری)۔

ذبح میں اس بات کا بھی لحاظ کرنا ضروری ہے کہ جو رگیں کاٹی جاتی ہیں اگر ان میں اکثر کٹ گئیں تو بھی امام صاحب کے نزدیک ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک حلقوم و مری اور دونوں ودجین میں سے ایک کا کٹ جانا ضروری ہے مگر صحیح قول امام صاحب کا ہے کیونکہ جو حکم کل کا ہوتا ہے وہی اکثر کا ہوتا ہے۔ امام محمد سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر حلقوم و مری اور اکثر دونوں ودجین میں سے کٹ گئی تو جانور حلال ہوگا ورنہ حلال نہیں ہوگا۔ مشائخ احناف فرماتے ہیں کہ سب جوابات میں سے یہ جواب اصح ہے (عالمگیری ۵ / ۲۸۷، نیز دیکھئے: بدائع ۵ / ۴۱، مبسوط للسرخسی ۲ / ۱۲)۔

مذکورہ شرائط (الہ، اصل حیات، گردن کی اکثر رگوں کا کٹ جانا) کو مدنظر رکھتے ہوئے مشینی ذبیحہ کو دیکھنا ہوگا، الکٹرک شاک کے ذریعہ بے ہوش کرنے کی صورت میں وہ صرف بے ہوش ہوتا ہے، اگر وہ مر چکا ہے تو اب ذبح کے بعد بھی وہ میتہ او مردار ہی شمار ہوگا اور اس کا کھانا کسی صورت میں جائز نہ ہوگا۔

شاک کے بعد کیسی بے ہوشی رہتی ہے؟ اس کی تعیین تو ماہر ڈاکٹر ہی کر سکتا ہے، میں نے خود مشاہدہ کیا جبکہ شاک کے بعد کچھ جانور تو بالکل بے ہوش ہو جاتے ہیں اور کچھ نیم بے ہوش ہوتے ہیں، کچھ انتقال بھی کر جاتے ہیں جیسے کویت کی فتوی کمیٹی کی جانب سے دئے گئے جوابات سے مترشح ہوتا ہے، حاصل یہ کہ پرندے اور مرغ وغیرہ بجلی کے جھٹکے کے نتیجے میں ذبح سے پہلے ہی مر جاتے ہیں۔

فقہاء کرام نے اصل حیات کا اعتبار اضطراری یا اتفاقی صورتوں میں فرمایا ہے۔

جبکہ مشینی ذبیحہ میں اس کو اختیاری طور پر اپنایا جاتا ہے اور وہ بھی سہولت یا تجارتی فروغ کی نیت سے ہوتا ہے، لہذا اس میں شرعی قواعد اور شرعی ذبح کے شرائط کی تکمیل نہیں ہو پاتی ہے۔ اور شرعی ذبیحہ غیر شرعی ذبیحہ میں مخلوط ہو جاتے ہیں (برطانیہ میں حالیہ مہینوں میں مخلوط ہونے والے مسئلہ پر کافی بحث ہو چکی ہے) ایسے حالات میں ''اذا اجتمع الحلال والحرام والحرم والمبیح قلب الحرام أو لا حرم'' (الاشباہ ص ۱۳۳)۔

مشینی ذبیحہ میں بیشتر اوقات ذبح کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہیں کٹ جاتی ہیں یا وہ تمام رگیں نہیں کٹتی جن کا کٹنا ضروری ہے۔ کویت کی کمیٹی نے ایسی غلطیوں کا تناسب سو فیصد سے زیادہ بتایا ہے۔

لہذا جب تک مشینی ذبیحہ میں اسلامی ذبیحہ کے وہ تمام ارکان و شرائط پائی جائیں جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے تب تو حلال ہے ورنہ وہ ذبیحہ حرام ہے۔

مشینی ذبیحہ کا آلہ تو حادہ (تیز کاٹنے والا) ہی ہوتا ہے، لہذا اس سے ذبح ہو تو حلال ہوگا، البتہ ضروری ہے کہ بٹن دبانے والا بھی مسلمان یا کتابی ہو کیونکہ اصل ذبح کرنے والا تو وہی شخص ہے جس نے بٹن دبایا ہے۔

نیز جانور کو ٹھنڈا ہونے سے پہلے چمڑا نہ کھینچا جائے اور نہ گوشت کاٹا جائے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔

شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز فتاوی و تنبیہات میں فرماتے ہیں۔

''أما ما ذبح على غير الوجه الشرعي كالحيوان الذى علمنا أنه مات بالصعق أو بالخنق ونحوهما فهو يعتبر من الموقوذة أو المنخنقة حسب الواقع سواء كان ذلك من عمل أهل الكتاب أو عمل المسلمين''۔

البتہ شرعی طور پر ذبح ہونے کی صورت میں الکٹرک شاک کے ذبیحہ کو جائز قرار دیتے ہیں۔

حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جانا۔ یہ پسندیدہ عمل نہیں ہے، کیونکہ شریعت مطہرہ نے جو مسنون طریقہ

اور مستحبات کا ذکر کیا ہے اس میں جانور کو کم تکلیف دینا اور مسفوح کا آسانی سے نکلنا مقصود ہے جبکہ مذکورہ شکل میں دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

''لکنه یکره لما فیه من زیادة الإیلام ولا حاجة إلیها ولهذا أمر رسول الله صلی الله علیه وسلم بتحدید الشفرة وإراحة الذبیحة'' (بدائع ۵/ ۴۲)۔

مشینی چھری چلانے والے کو اور بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دینا قیاس مع الفارق ہے، شریعت نے ذبح اختیاری اور اضطراری کا فرق جانوروں کے مانوس وغیر مانوس ہونے اور آدمی کے ذبح کرنے پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے رکھا ہے، اگر مسئلہ کی اس جہت سے بٹن کو تیر کا درجہ دیئے جانے کی بات (کہ اس کو ذبح اضطراری میں سے شمار کر کے ذبح اضطراری کے تمام احکام اس پر بھی نافذ ہوں) تو یہ معتبر نہیں۔ البتہ صرف ظاہری تشبہ اور وہ بھی فی الجملہ ہے۔

اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو ذبیحہ مکروہ ہے۔ عالمگیری میں ہے، ''مستحب یہ ہے کہ فقط رگیں کاٹنے پر اکتفاء کرے اور سر کو جدا نہ کردے اگر ایسا کیا تو مکروہ ہے''۔

مستحباب میں سے ہے کہ رگوں کو اچھی طرح کاٹو اور حلقوم کی طرف سے ذبح کرنا مستحب ہے۔ گدی کی طرف سے مکروہ ہے۔

''منها التوفیق فی قطع الأوداج ویکره الاتکاء فیه ویستحب الذبح من قبل الحلقوم ویکره الذبح من قبل القفا ومن المستحب قطع الأوداج کلها أو یکره البعض دون البعض ویستحب الاکتفاء بقطع الأوداج ولا یباین الرأس ولو فعل یکره'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۷، نیز دیکھئے: بدائع ۵/ ۴۲)۔

ذبح اختیاری میں غیر اختیاری کے احکام: عالمگیری میں ہے اگر ایک شخص کی گائے پر بچہ پیدا ہونے میں بہت تکلیف پیش آئی اور پیدا ہونا مشکل ہو گیا، بس اس نے گائے کی فرج میں ہاتھ ڈال کر پیٹ ہی میں اس کا بچہ ذبح کر دیا خواہ مذبح سے اس کو ذبح کیا یا ذبح کرنے کی جگہ کے علاوہ سے ذبح کیا پس اگر ذبح کی جگہ سے ذبح کیا تو حلال ہوگا اور اگر غیر جگہ سے ذبح کیا پس اگر وہ شخص ذبح کرنے کی جگہ سے ذبح نہیں کر سکتا تھا تو حلال ہوگا۔ اور اگر ذبح کرنے کی جگہ سے ذبح کر سکتا تھا مگر اس نے غیر جگہ سے ذبح کیا تو حلال نہ ہوگا (عالمگیری ۵/ ۲۸۶)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بوقت ذبح اگر سر تن سے جدا ہو جائے اور ذبح حلق کی جانب سے کیا گیا یا حلق ہی جانب سے ایک ہی وار سے سر تن سے جدا کر دیا تو ایسا ذبیحہ حلال ہوگا اور یہ فعل مکروہ ہوگا۔ اور اگر گدی کی جانب سے ذبح کیا گیا اور عروق اربعہ کے کٹنے سے قبل جانور کی موت واقع نہیں ہوئی تھی تو بھی ذبیحہ حلال ہوگا لیکن یہ فعل دو وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اور اگر عروق اربعہ کے کٹنے سے قبل ہی جانور کی موت واقع ہو گئی یا ایک ہی وار میں سر تن سے جدا کر دیا تو ایسا ذبیحہ بلا اختلاف حرام ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ-آلات اور ذابح کی حیثیت

مولانا شمس پیرزادہ[1]

۱-ذبح کی حقیقت لغت اور اصطلاح شرع میں

ذبح کے معنی لسان العرب میں اس طرح بیان ہوئے ہیں:

''الذبح: قطع الحلقوم من باطن عند النصيل. وهو موضع الذبح من الحلق'' (لسان العرب ۲/ ۲۶)۔

(ذبح کے معنی گلے کو اندر سے کاٹنے کے ہیں سر اور گلے کے جوڑ کے پاس اور یہ (یعنی سر اور گلے کا جوڑ) حلق میں ذبح کرنے کی جگہ ہے)۔

اور شرعی اصطلاح میں ذبح مخصوص شرائط کے ساتھ جانور یا پرندے کے حلق کو اس طرح کاٹنا ہے کہ خون بہہ نکلے، حدیث میں آتا ہے:

''ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل'' (بخاری کتاب الذبائح)۔

(جو چیز خون بہادے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ)۔

ذبح کرنا ایک معروف فعل تھا جس میں حلق کا اتنا حصہ کاٹ دیا جاتا کہ خون بہہ پڑتا اور گردن جدا نہ ہوتی، شریعت نے اسی سادہ اور معروف طریقہ کو برقرار رکھا ہے اور کوئی تفصیل بیان نہیں کی، لیکن فقہاء نے ذبح کے لئے یہ شرط بیان کی ہے کہ حلقوم (کھانے کی نالی)، مریٔ (سانس لی نالی) اور دو اوداج (بڑی رگیں) کٹ جائیں، ہدایہ میں ہے:

''والعروق التي تقطع في الذكاة أربعة: الحلقوم والمرئي والودجان'' (ہدایہ ۴/ ۵۱)۔

امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے:

''أنه إذا قطع ثلاثا منها أى ثلاث كان فقد قطع الأكثر'' (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۲)۔

(اگر ان میں سے تین چیزیں کاٹ دیں خواہ وہ کوئی ہوں تو اس نے ان میں سے اکثر چیزیں کاٹ دیں)۔

فقہاء کی ان شرائط کو ذبح کرنے کا اکمل طریقہ ہی کہا جاسکتا ہے، ورنہ شرعی تذکیہ تو نحر یعنی لبہ (گلے کے نچلے حصہ) میں چھرا گھونپ دینے سے بھی ہوتا ہے، نحر کا حکم اگرچہ اونٹ کے لئے ہے لیکن دوسرے جانوروں کے لئے بھی نحر کا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، چنانچہ بخاری کی روایت ہے کہ:

''قال ابن جريج عن عطاء قلت أيجزى ما يذبح أن أنحره قال نعم'' (بخاری کتاب الذبائح)۔

(ابن جریج کہتے ہیں کہ عطاء سے میں نے پوچھا جن جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے ان کو اگر میں نحر کروں تو کیا یہ جائز ہوگا؟ انہوں نے فرمایا: ہاں)۔

ہدایہ میں ہے:

''المستحب في البقرة والغنم الذبح فإن نحرها جاز ويكره'' (ہدایہ ۴/ ۵۳)۔

(گائے اور بھیڑ و بکریوں کو ذبح کرنا مستحب ہے، لیکن اگر ان کو نحر کیا جائے تو جائز ہوگا لیکن مکروہ)۔

[1] بانی ادارہ دعوۃ القرآن، ممبئی

''فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز'' (المغنی ۸/ ۵۷۷)۔

(جان جانوروں کو نحر کیا جاتا ہے ان کو اگر ذبح کیا جائے یا جن کو ذبح کیا جاتا ہے ان کو نحر کیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہوگا)۔

قرآن کریم میں تذکیہ کے دونوں طریقے بیان ہوئے ہیں نحر اور ذبح:

''فصل لربك وانحر'' (سورۂ کوثر:۲)۔

(اپنے رب کے لئے نماز پڑھو اور نحر (قربانی) کرو)۔

اور گائے کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

''إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة'' (سورہ بقرہ:۶۷)۔

(اللہ تمہیں ایک گائے کے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے)۔

اور جب نحر میں صرف چھرا گھونپ دینے کا عمل ہوتا ہے جس سے خون کا اخراج ہوتا ہے تو اس سے شرعی تذکیہ کی اصل حقیقت واضح ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ حلق یا لبہ کو اتنا کاٹ دیا جائے کہ جسم کا خون باہر نکل آئے۔

کاٹنے کا یہ عمل گردن کو بالکل جدا کرنے کی صورت میں نہیں ہونا چاہئے جسے جھٹکا کہا جاتا ہے، جھٹکے کی صورت میں جسم کا خون پوری طرح باہر نہیں نکلتا کیونکہ جسم کا تعلق حرام مغز سے منقطع ہوجاتا ہے، اس لئے خون اندر رگوں میں جم جاتا ہے، جھٹکا کرنے یا گردن اڑا دینے پر نہ ذبح کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ نحر کا اس لئے یہ شرعاً جائز نہیں۔

ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط

ذبح کی صحت کے لئے پہلی شرط کا اوپر ذکر ہوا یعنی حلق کو کاٹ کر یا لبہ میں چھرا گھونپ کر جسم کا خون بہا دینا، اگر جانور کو گدی کی طرف سے ذبح کیا گیا ہو تو وہ جائز نہیں ہوگا، چنانچہ امام بخاری نے عطاء کا قول نقل کیا ہے:

''لا ذبح ولا نحر إلا في المذبح والمنحر (البخاری، کتاب الذبائح)

(ذبح اور نحر جائز نہیں مگر حلق کی اسی جگہ جو ذبح کرنے اور نحر کرنے کے لئے مخصوص ہے)۔

فإن ذبحها عن قفاها اختيارًا فقد ذكرنا عن أحمد إنها لا تؤكل'' (المغنی ۸/ ۵۷۸)۔

(اگر جانور کو اختیاری حالت میں گدی کی طرف سے ذبح کیا گیا تو جیسا کہ ہم امام احمد کا قول نقل کر آئے ہیں اسے کھانا جائز نہ ہوگا)۔

اس سے واضح ہوا کہ جھٹکا جائز نہیں کیونکہ اس میں گردن دفعتاً الگ کردی جاتی ہے جس کی وجہ سے جسم کا خون پوری طرح خارج نہیں ہوتا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ جانور کو کسی تیز آلہ سے ذبح کیا جائے جس سے خون نکل پڑے خواہ آلہ کسی چیز کا ہو، حدیث میں آتا ہے:

''امر الدم بما شئت'' (ابوداؤد)۔ (جس چیز سے چاہو خون بہاؤ)۔

دوسری حدیث میں ہے:

''ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا مالم يكن سن أو ظفر'' (ترمذی ابواب الصید)۔

(جو چیز بھی خون بہادے اور اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ بشرطیکہ دانت (ہڈی) یا ناخن سے ذبح نہ کیا گیا ہو)۔

تیسری شرط یہ ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا جائے:

''فكلوا مما ذكر اسم الله عليه'' (انعام:۱۱۸)۔

''ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق'' (انعام:۱۲۱)۔

(جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کو نہ کھاؤ کہ یہ فسق ہے)۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ اس پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو:

''وما اهل به لغير الله'' (البقرہ: ۱۷۳)۔

(جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو وہ حرام ہے)۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو:

''وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم'' (المائدہ: ۵)۔

(اہل کتاب کا کھانا (ذبیحہ) تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا (ذبیحہ) ان کے لئے حلال ہے)۔

ذبح کی تقسیم - اختیاری اور غیر اختیاری

ذبح کی اختیاری صورت یہ ہے کہ جو جانور انسان کے قابو میں رہتے ہیں مثلاً اونٹ، گائے، بکری اور وہ پرندہ جو پالے جاتے ہیں ان کو ذبح کرنے کا وہی طریقہ اختیار کیا جائے جو اوپر بیان ہوا۔

اور ذبح کی غیر اختیاری صورت یہ ہے کہ جو جانور انسان کے قابو میں نہیں ہوتے ان کا شکار کیا جائے، شکار یا تو کسی ایسی چیز کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے جو جارح ہو مثلاً نیزہ، تیر وغیرہ، قرآن پاک میں ہے:

"يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم" (مائدہ: ۹۴)۔

(اے ایمان والو! اللہ تمہاری کسی ایسے شکار کے ذریعہ آزمائش کرے گا جو تمہارے ہاتھوں اور نیزوں کی زد میں ہوگا)۔

یا پھر سدھائے ہوئے کتوں اور پرندوں کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے، سورہ مائدہ میں ہے:

"وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه" (مائدہ: ۴)۔

(اور جن شکاری جانوروں کو تم نے سدھایا ہو جنہیں تم اللہ کے دیئے ہوئے علم کی بنا پر شکار کی تعلیم دیتے ہو وہ جس شکار کو تمہارے لئے روک رکھیں اس کو کھاؤ البتہ اس پر اللہ کا نام لے لو)۔

اور حدیث میں آتا ہے:

''فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله عليه وكل وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله وكل وإن صدت بكلبك الذى ليس بمعلم فأدركت ذكاته فكله'' (بخاری کتاب الذبائح)۔

(تو جو شکار تم نے اپنے قوس سے کیا ہو اس پر بسم اللہ کہو اور کھاؤ اور جو شکار تم نے اپنے سدھائے ہوئے کتے کے ذریعہ کیا ہو اس پر اللہ کا نام لو اور کھاؤ اور جو شکار تم نے کسی ایسے کتے کے ذریعہ کیا ہو جو سدھایا ہوا نہ ہو لیکن تمہیں ذبح کرنے کا موقع مل جائے تو کھاؤ)۔

کسی آلہ سے شکار کرنے کی صورت میں ضروری ہے کہ وہ آلہ جسم میں نفوذ کرے تاکہ جسم میں سے خون خارج ہو، اگر زندہ حالت میں شکار مل گیا تو دونوں صورتوں میں اسے ذبح کرنا ضرور ہے، حدیث میں آتا ہے:

''فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه'' (مسلم کتاب الصید)۔

(اگر وہ شکار کو تمہارے لئے روک رکھے اور تم اسے زندہ پاؤ تو ذبح کرو)۔

شکار کے جواز کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ تیر چلاتے وقت یا سدھائے ہوئے کتے وغیرہ کو بھیجتے وقت اللہ کا نام اس پر لیا گیا ہو۔

اگر پالتو جانوروں میں سے بھی کوئی جانور وحشی ہو کر بھاگ جائے تو وہ بھی جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے غیر اختیاری ذبیحہ کی تعریف میں آتا ہے، اور غیر

اختیاری ذبیحہ میں جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کرنا جس سے خون کا اخراج ہو کافی ہے۔

۲- ذابح کے لئے ضروری شرائط

سورہ انعام کی آیت ۱۲۱ اور سورہ مائدہ کی آیت ۵ اس بات پر دلیل ہیں کہ ذبح کرنے والے کا مسلمان ہونا یا کتابی ہونا ضروری ہے، مشرک اور ملحد کا ذبیحہ جائز نہیں، اس شرط کو فقہ السنہ میں اس طرح واضح کیا گیا ہے:

''شرعی ذکاۃ کے لئے واجب ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل ہو خواہ مرد ہو یا عورت اور مسلمان ہو یا کتابی، اگر یہ وصف نہ ہو یعنی نشہ میں ہو یا پاگل ہو یا بچہ غیر ممیز ہو تو اس کا ذبیحہ جائز نہ ہوگا، اسی طرح بت پرست، مشرک، زندیق اور اسلام سے مرتد ہونے والے کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا'' (فقہ السنہ، السید السابق ۲/ ۲۹۸)۔

کتابی کا ذبیحہ

اہل کتاب یعنی یہود اور نصاریٰ کا ذبیحہ جائز ہے، بشرطیکہ شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، شرعی طریقہ پر ذبح کرنے کی پابندی جب مسلمان کے لئے ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ کتابی کے لئے نہ ہو، اگر کتابی جھٹکا کرتے ہیں یا اللہ کا نام نہیں لیتے یا اللہ کے ساتھ غیر اللہ کا نام بھی لیتے ہیں تو ایسا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا، قرآن کریم میں ایسا ذبیحہ کھانے کی صریح ممانعت آئی ہے، جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور اسے فسق قرار دیا گیا ہے۔

"ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" (انعام: ۱۲۱)۔

(جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ کہ یہ فسق ہے)۔

مغنی میں ہے: ''اللہ کا نام لینا قصداً ہر ذبح کرنے والے کے لئے شرط ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابی، اگر کتابی نے قصداً اللہ کا نام نہیں لیا یا غیر اللہ کا نام لیا تو اس کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا'' (المغنی ۸/ ۵۸۱)۔

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب:

اہل کتاب صرف یہود و نصاریٰ ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہوا:

"أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا" (انعام: ۱۵۶)۔

(اور یہ قرآن اس لئے اتارا گیا ہے) تاکہ تم یہ نہ کہو کہ کتاب تو بس ہم سے پہلے کے دو گروہوں پر اتاری گئی تھی)۔

قرآن نے مجوس کو اہل کتاب نہیں کہا حالانکہ ان کے پاس مذہبی کتاب موجود تھی، اور نہ عربوں پر جو اپنے مذہب کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے تھے، اہل کتاب کا اطلاق کیا، اس لئے یہود و نصاریٰ کے علاوہ کسی بھی مذہبی گروہ کا شمار اہل کتاب میں نہیں ہوسکتا۔

رہے موجودہ دور کے اہل کتاب تو ان میں تورات اور انجیل کے ماننے والے بھی ہیں اور ان کے منکر بھی، لیکن چونکہ عام طور سے وہ اپنا تعلق ان کتابوں سے ظاہر کرتے ہیں اور اپنے کو یہودی اور کرسچین کہلانا پسند کرتے ہیں اس لئے ان کو اہل کتاب سمجھ کر ہی ان کے ساتھ معاملہ کرنا ہوگا، الا یہ کہ ذبح کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ تورات یا انجیل کا منکر ہے۔

مسلمانوں میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں جو اللہ پر اور اس کی نازل کردہ کتاب پر ایمان نہیں رکھتے مگر ہم ہر مسلمان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھاتے ہیں، اور کسی تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، البتہ اگر ہمیں معلوم ہو جائے کہ ذبح کرنے والا مسلمان قرآن کا منکر ہے تو ہمارے لئے اس کا بھی ذبیحہ کھانا جائز نہ ہوگا۔

۳- تسمیہ کی شرط کی حقیقت

تسمیہ کی شرط تعبدی ہے، اس لئے نہ اس کو ساقط کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی حقیقت جاننا ہمارے لئے ضروری ہے، اور نہ ہی ہم تعبدی احکام کی حقیقت پوری طرح جان سکتے ہیں، تاہم اس کی دو مصلحتیں واضح ہیں، ایک یہ کہ اس سے اللہ کی توحید کا اثبات اور شرک کا ابطال ہوتا ہے، مشرکین ذبح کرتے وقت بتوں اور دیوتاؤں کا نام لیتے ہیں، اس کے برخلاف مسلمان اپنے رب کا نام لیتے ہیں، اور اس نعمت پر اس کا شکر ادا کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ جانور کا خون بہانا اللہ کے اذن ہی سے ہونا چاہئے، اور اللہ کا نام لینا اذن الٰہی کے اعلان کے مترادف ہے۔

متروک التسمیہ کا حکم

اگر کوئی شخص جانور کو ذبح کرتے وقت عمداً اللہ کا نام نہ لے تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز نہیں ہوگا، خواہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی، قرآن میں واضح طور سے ارشاد ہوا ہے:

"ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" (انعام: ۱۲۱)۔

مغنی میں ہے: "اگر کتابی نے عمداً اللہ کا نام نہیں لیا یا غیر اللہ کا نام لیا تو اس کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا، حضرت علی سے یہی مروی ہے اور نخعی، امام شافعی، حماد، اسحاق اور اصحاب الرائی اسی کے قائل ہیں" (المغنی ۸ / ۵۸۱)۔

نسیان (بھول جانے) کی صورت میں البتہ جائز ہوگا، کیونکہ نسیان فسق نہیں ہے، اور تعبدی اعمال میں بھول چوک معاف ہے، بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے:

"من نسی فلا بأس" (بخاری کتاب الذبائح)۔ (جو اللہ کا نام لینا بھول گیا ہو تو کوئی حرج نہیں)۔

اور ہدایہ میں ہے: "وإن ترکھا ناسیا أکل" (ہدیہ ۴/ ۴۹)۔ (اگر بھول سے اللہ کا نام نہ لیا ہو تو ذبیحہ کھا سکتا ہے)۔

کیا متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟

جس ذبیحہ پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کی حرمت پر سلف کا اتفاق ہے، امام شافعی اور بعض حضرات کی طرف ان کے جواز کا جو قول منسوب کیا جاتا ہے وہ عمداً ترک کرنے کے معنی میں واضح نہیں ہے، اس لئے اس کو نسیان کی صورت ہی پر محمول کیا جانا چاہئے، اور قرآن کی صریح ہدایت کے بعد کسی اختلاف کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی ہے۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟

تسمیہ ہر مذبوح کے فعل ذبح پر واجب ہے، قرآن کریم کے الفاظ "ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" اس پر دلالت کرتے ہیں، اگر جانور متعدد ہیں اور ہر ایک پر الگ الگ چھری چلائی جارہی ہو تو ہر جانور کو ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہوگا، علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

"اگر متعدد جانور ذبح کرنا چاہے تو پہلا تسمیہ بعد کے جانوروں کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ شرط یہ ہے کہ ذبح پر اللہ کا نام لیا جائے اور ذبح کرنے والے شخص کا دوسری بکری کو ذبح کرنا پہلی بکری کو ذبح کرنے سے الگ فعل ہے" (المبسوط ۱۱ / ۴)۔

البتہ اگر چھری ایک ساتھ دو یا زائد جانوروں پر چلائی جارہی ہو تو ایک مرتبہ کا تسمیہ ان سب کے لئے کافی ہوگا کیونکہ اس صورت میں فعل ذبح مشترک ہے اس لئے تسمیہ بھی مشترک ہوگا، اس کی مثال متعدد جنازوں پر پڑھی جانے والی نماز ہے کہ ایک نماز جنازہ سب کے لئے کافی ہوجاتی ہے اور اس کی دوسری مثال ضرورت کے موقت پر اجتماعی تدفین ہے۔

کیا ذابح کا تسمیہ کافی ہے یا یہ کہ معین ذابح کے لئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے؟

تسمیہ ذبح کرنے والے پر واجب ہے اس کے معاونین پر واجب نہیں، لیکن مشینی ذبیحہ کی صورت میں یہ طے کرنا ہوگا کہ ذابح کون ہے، مشین کا بٹن دبانے والا یا وہ جو مشینی چھری کے سامنے جانو کو پیش کرے؟

یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور راقم سطور کی رائے میں مشینی چھری کے سامنے جانور کو ذبح کرنے کے لئے پیش کرنے والا ہی اصل ذابح ہے، اس لئے تسمیہ کہنا اس پر واجب ہے، بٹن دبانے والا تو مشین چالو کر دیتا ہے اور ذبح کا عمل تو وہی شخص کرتا ہے جو جانور کو چھری پر پیش کرتا ہے، یہ صورت غیر مشینی ذبیحہ سے مختلف ہے، اس لئے حکم بھی مختلف ہوگا، غیر مشینی ذبیحہ میں چھری چلانے والا ذابح ہوتا ہے اور معاون کا کام جانور کو پکڑ کر رکھنا ہوتا ہے، لیکن مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانے والا جانور پر چھری نہیں چلاتا بلکہ جانور چھری پر پیش کرتا ہے، بالفاظ دیگر مشینی چھری کا استعمال وہ شخص کرتا ہے جو جانور کو چھری کے سامنے لاتا ہے، اگر بالفرض وہ چھری کے سامنے جانور کے پاؤں لاتا ہے تو پاؤں کٹ جائیں گے اور اس کا ذمہ دار وہ خود قرار پائے گا نہ کہ مشین کا بٹن دبانے والا، اصل اہمیت چھری کے استعمال کرنے کی

ہے نہ کہ چھری کے چلنے کی، لہٰذا تسمیہ اسی شخص کا فریضہ ہے جو چھری کے سامنے جانور کو لاتا ہے اور ذابح کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔

۴- مشینی ذبیحہ کی صورت میں تسمیہ کہنا کس پر واجب ہے؟

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا تسمیہ کہنا اس شخص پر واجب ہے جو مشینی چھری کے سامنے جانور کو ذبح کرنے کے لئے لائے، مشینی بٹن دبانا تو ایک میکانکل (Mechanical) عمل ہے، چھری کا استعمال اور ذبح کا قصد وارادہ تو اسی شخص کی طرف سے ہوتا ہے جو جانور کو چھری پر پیش کرتا ہے۔

البتہ اگر صورت یہ ہو کہ مشین چلانے والا بٹن اس وقت دبا دے جبکہ جانور چھری کے سامنے لایا گیا ہو اور وہ وقفہ وقفہ سے ہر جانور کے لئے بٹن دبانے پر یا ہر جانور کے حلقوم پر چھری چلانے کا ذمہ دار ہو تو ایسی صورت میں وہی ذابح قرار پائے گا اور تسمیہ کہنا اس پر واجب ہوگا اور اس کا تسمیہ کہنا کافی ہوگا۔

۵- ذبیحہ کو الکٹرک شاک دینا

نیا طریقہ یہ رائج ہو گیا ہے کہ جانور کو ذبح کرنے سے پہلے الیکٹرک شاک کے ذریعہ بے ہوش یا نیم بے ہوش کر دیا جاتا ہے تاکہ اسے ایذاء نہ پہنچے، یہ طریقہ شرعاً پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ اس میں کچھ نہ کچھ احتمال کمزور جانور کے مرجانے کا ہوتا ہے، اور جہاں تک اونٹوں کا تعلق ہے شریعت نے اس کے لئے نحر کا طریقہ رکھا ہے اور قربانی کے اونٹوں کو کھڑا کر کے ذبح کرنے کی ہدایت کی ہے:

’’والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر‘‘ (الحج: ۳۶)۔

(اور قربانی کے اونٹوں کو ہم نے تمہارے لئے اللہ کے شعائر میں ٹھہرایا ہے، تمہارے لئے ان میں بہتری ہے تو انہیں قطار میں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو پھر جب وہ اپنے پہلوؤں پر گر پڑیں تو ان میں سے کھاؤ اور کھلاؤ قناعت کرنے والوں اور مانگنے والوں کو)۔

اگر اونٹوں کو شاک دے کر بے ہوش کر دیا جاتا ہے تو وہ کھڑے نہیں رہ سکیں گے، کھڑا کر کے ذبح کرنے کی ہدایت اگرچہ قربانی کے اونٹوں کے بارے میں ہے لیکن اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا کہ وہ گر پڑے شریعت میں پسندیدہ نہیں ہے۔

’’وفي المضمرات: السنة أن ينحر البعير قائمًا وتذبح الشاة أو البقرة مضجعة‘‘ (ردالمحتار ۵/ ۲۱۳)۔

لیکن اگر شاک کا طریقہ رائج ہو گیا ہو اور شاک ہلکا ہو تو اسے گوارا کیا جا سکتا ہے، اس سلسلہ میں ممبئی کے سلاٹر ہاؤس کا طریقہ بھی پیش کرنا بے محل نہ ہوگا، تقریباً بیس سال پہلے ممبئی کے دیونار سلاٹر ہاؤس میں جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنے (Stunning) کا طریقہ میونسپلٹی نے اختیار کیا جس کی وجہ سے عام مسلمانوں میں بے چینی پیدا ہو گئی، اس جدید طریقہ کی تحقیق کے لئے شہر کے چند علماء پر مشتمل ایک وفد سلاٹر ہاؤس گیا تھا جس میں یہ طالب علم بھی شامل تھا، وفد نے دیکھا کہ ایک طرف بکروں کو اور دوسری طرف مینڈھوں کو شاک دیا جاتا ہے اور اس کے بعد فوراً انہیں ذبح کیا جاتا ہے، ذبح کرنے والا مسلمان ہوتا ہے اور وہ گلے پر چھری چلا کر ذبح کرتا ہے، وفد نے درمیان سے ایک بکرے کو جسے شاک دیا گیا تھا ذبح کرنے سے رکوایا، وہ ڈیڑھ منٹ کے اندر اٹھ کھڑا ہوا، اسی طرح درمیان سے ایک مینڈھے کو شاک دینے سے رکوایا تو وہ بھی ڈیڑھ منٹ کے اندر ہوش میں آیا اور اٹھ کھڑا ہوا، اس سے ظاہر ہوا کہ شاک اتنا ہلکا ہوتا ہے کہ بکرا اور مینڈھا مرتا نہیں ہے اور ڈاکٹر نے جو ان کی نگرانی کے لئے موجود تھا بتلایا کہ ساٹھ والٹ کا شاک دیا جاتا ہے جو ہلکا ہوتا ہے اور اگر جانور کمزور ہو تو اس سے بھی کم والٹ کا شاک دیا جاتا ہے جس کے بعد وہ صرف ڈیڑھ منٹ ہی بے ہوش رہ سکتا ہے، اس دوران اگر اسے ذبح نہیں کیا گیا تو وہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے، وفد کے مشاہدہ میں یہ بات بھی آئی کہ بے ہوش (Stunning) کر کے ذبح کرنے کی صورت میں خون کے اخراج میں کوئی کمی نہیں ہوتی، اس کے بعد وفد نے متفقہ طور پر ایک بیان اخبارات میں شائع کرا دیا تھا جس میں بے ہوش کرنے کے طریقہ کو ناپسندیدہ قرار دیا تھا لیکن ذبیحہ کے حلال ہونے کا اظہار کیا تھا، اس کے بعد عوام کا تردد دور ہوا، سالہا سال سے ممبئی میں یہی طریقہ رائج ہے، اس موقع پر راقم سطور کی ایک مسلم پروفیسر سے جو جانوروں کے ماہر (Veterinary Professor) تھے (Stunning) کے جانور پر اثرات کے مسئلہ پر گفتگو ہوئی تھی، انہوں نے بتلایا کہ شاک دینے سے جانور کے دل کی حرکت تیز ہو جاتی ہے اور خون کا اخراج زیادہ ہوتا ہے، راقم سطور کے طلب کرنے پر انہوں نے متعلق کتابوں سے کچھ اقتباسات بھی پیش کئے تھے جن میں چند ذیل میں درج ہیں، ان اقتباسات میں اسٹننگ (بے ہوش کرنے) کے طریقہ اور اس کے اثرات کے بارے میں اچھی معلومات پیش کی گئی ہیں:

Informations regarding electrical stunning of cattle:

Name of the Book : "*Heat Engine*"

Edition : (3rd Edition)

Authors : Brandly, George Megaki, Taylor

Published by : *Lea and Febiger Philadelphia*

Year : 1966

Chapter On : *humane Slaughter*, Page 52.

Electrical:

The Electrical change acts as a vaso- constrictor and cardiac staimultent with resulting extremely rapid rise in blood pressure with haemorrhoing into organs and the musculature. telief of blood pressure by "Sticking" within a few seconds of shock prevents the blood pressure rise to point of spontaneous heamorrhage. Attention has been focused on two aspects of electrical stunning operations. The equipment must be so designed that the electrical chage after passing through the brain will ground through the stunning equipment and not through the animal to the floor or restraining equipment.

Progressive leaders have established similar humane slaughter laws in many of the states. These laws have promoted, the rapid and wideapread use of officially recognised humane slaughter methods.

From the same book...Page.......96,,,,,,para.....3,

It is important that certain rules be observed if electrical stunning is to be used effectively and humanely on food animals. There should be no elay between stunning and bleeding, since this increases the haemorrahging in the xarcass and its organs, and allows the possible development of a state similar to that of curarisation. The apparatus must be maintained in a good repair. Corroded electrodes are a common cause of increased resistance and delivery of decreased current to the anima. The operator must apply the electrodes to the right part of the skulla and they must be applied firmly.

Name of Book : Meat science.

Author : R.A.Lawrie

Published by : Pergamon Press. NY

Year : First Edition,1966

Page No : 122.

In electrical stunning, the characteristic of the current must be carefully controlled, othersise complete -

anaesthesia may not be attained and there may be convulsive musoular contractions. The siting of the electrods is also important, since the current must pass through the brain. Variation in electrical resistance because of differing thickness in the skull can cause ineffective stunning, There are three phases in the animals reactions:

1- As soon as the current is switched on there is violent contraction of all voluntary muscles and the animal falls over, respiration is arrested.

2- After 10 seconds (the current being discontinued), the muscles relax and the animal lies flaccid.

3- Afte a further 45 to 60 seconds the animal starts to make walking movement with its legs and respiration starts again. Usually alternating current at 70- 90 V. and 3 A is used for 2- 10 second (Croft, 1957).

ایک اور اقتباس جس کا حوالہ نوٹ نہیں کیا جاسکا درج ذیل ہے:

The stunning of an animal by any means produces a rise in the blood pressure of both the arterial and venous systems, and in sheep the normal arterial blood pressure of 120-145 m. m. of mercury may rise to 260 m.m. or even when the animal is shot prior to bleeding. This is accompanied by transiton increase in heart rate, and as an increase in blood pressure and heart rate assists bleeding, advantage can be taken of these tacts to carry out bleeding immediately after stunning, while the reflex muscular contractions produced on stunning assist in furhtur in expelling the blood from the body. If an undue interval, however is allowed to elapse between stunning and bleeding the carcase may be imperfectly bleed and this may be accompained by "Blood Splashing".

اسلام نے ذبح کرنے کا جو طریقہ مقرر کیا ہے وہ نہایت سادہ اور ہر قسم کے تکلف سے پاک ہے، یہی طریقہ اہل کتاب میں رائج تھا، اور جہاں تک یہود کا تعلق ہے آج بھی وہ مشینی ذبیحہ اور اسٹننگ کے مقابلہ میں اسی سادہ طریقہ کو پسند کرتے ہیں، درج ذیل اقتباس ملاحظہ ہو:

Book : "This is my God"

Author : Herman Wonk

Chapter : 9 Symbolo of Food Clothing and Shelter

Page No. : 131- 132

Slaughter: The bans agains drinking blood and against "the limb of the living", determine the rigid, indeed sacred, method of taking animal life under Hebrew Law. There is only one way: a single instantaneous severence of the carotid arteries in the neck. The blood pours out, the supply to the brain is at once cutt- off, the animals conciousness vanishes. The rest is muscular reflexes, to which the beast is as obivious as a man in coma and swift death. This is what the animal physiologists tell us. Scientific testimony, gathered when this mode of slaughter has been under attack, whows tha it is a death as merciful as any that humans can risit on animals, and for more merciful thatn most.

Stringent conditions to ensure a painless death are part of our law. If one of these precautions is omitted

the meat is called torn, and we cannot eat it. The death stroke must be a single slash. Even one serwing motion disqualifies, let alone a second stroke, a stunning below or any other inflicting of pain. The edge of the knife must be ground razor, sharp and smooth cane detectable nick causes regection of the meat. The animal must be motionless at the instant of the death stroke, so that the knife may cut true, skilled professional slaughterers, who undergo qualifying examinations for dexterity and tecnical knowledge, do this work.

حلق کی نلی کو لمبائی میں چیر دینا

شرعی ذبیحہ کے لئے حلق کی رگوں کا کٹ جانا ضروری ہے تا کہ خون کا اچھی طرح اخراج ہو، نیز اس میں جانور کو تکلیف بھی کم ہوتی ہے، لیکن اگر حلق کی نلی کو لمبائی سے کاٹ دیا جائے تو رگیں کٹ نہ سکیں گی اور خون کا اخراج پوری طرح نہ ہو سکے گا، اس لئے یہ طریقہ صحیح نہیں اور اگر نلی کو لمبائی میں چیرنے کے بعد حلق پر چھری چلائی جاتی ہے تو یہ اشتباہ کی صورت ہے اور جب حلق پر چھری چلانا ہی ہے تو نلی کو لمبائی میں چیرنے کا تکلف کیوں؟

کیا مشینی چھری کا بٹن تیر کے کمان کی طرح ہے؟

مشینی چھری کے بٹن کو تیر کے کمان پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ تیر جب جانور کے بدن کو چھیدتا ہے تو کمان رہ جاتی ہے جو کہ بٹن چلانے کے مترادف ہے، کیونکہ تیر کا تعلق اختیاری ذبیحہ سے نہیں بلکہ غیر اختیاری ذبیحہ یعنی شکار (صید) سے ہے، جس کے مخصوص احکام ہیں، پالتو جانوروں کے لئے جب شکار کا طریقہ اختیار نہیں کیا جا سکتا تو اس کو ذبح کرنے کے لئے تیر کمان کی مثال کس طرح پیش کی جا سکتی ہے؟

اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو اس کا حکم:

اگر ذبح کرتے وقت بلا قصد گردن الگ ہو جائے تو چونکہ یہ گردن ذبح کا عمل ہو جانے کے بعد یعنی رگیں کٹ جانے کے بعد الگ ہوگئی اس لئے فقہاء نے اس ذبیحہ کو جائز قرار دیا ہے:

"وقال ابن عمر وابن عباس وأنس إذا قطع الرأس فلا بأس" (البخاری کتاب الذبائح)۔

(حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس اور حضرت انس نے فرمایا ہے کہ اگر سر کٹ جائے تو کوئی حرج نہیں)۔

"اگر کسی نے نخاع تک چھری چلادی یا سر کاٹ دیا تو ایسا کرنا مکروہ ہوگا لیکن اس کا ذبیحہ کھا سکتے ہیں" (ہدایہ ۴/ ۵۲)۔

"اسی طرح اگر کسی نے تلوار سے ذبح کیا اور سر الگ ہو گیا تو وہ ذبیحہ جائز ہوگا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے" (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۳)۔

"امام احمد سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی شخص نے مرغی کو ذبح کیا اور اس کا سر جدا ہو گیا تو کیا حکم ہے، فرمایا اسے کھا سکتے ہیں" (المغنی ۸/ ۵۸۰)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے اسلامی احکام

مولانا خورشید انور اعظمی[1]

ذبح کی حقیقت، لغت اور اصطلاح شرع میں

ذبح کی لغوی تحقیق القاموس المحیط میں یہ ہے:

''ذبح کمنع ذبحا وذباحا: شق وفتق ونحر وخنق'' (القاموس المحیط/ ص ۲۷۸)۔

اس تشریح سے جہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ذبح کے معنی لغت میں پھاڑنے اور شق کرنے کے آتے ہیں وہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذبح ونحر لغوی اعتبار سے ہم معنی ہیں، جبکہ اصحاب فقہ نے دونوں کی تعریف میں فرق کیا ہے، کفایہ شرح ہدایہ میں ہے:

''النحر قطع العروق فی أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق فی أعلی العنق تحت اللحیین'' (کفایہ ۴/ ۱۰۲۱)۔

اسی بنا پر القاموس کے حاشیہ پر ذبح ونحر کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے محشی نے اس مسئلے کی حقیقت پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ذبح ونحر کے درمیان فرق ہے اور اس کا لحاظ اصحاب لغت نے بھی کیا ہے (القاموس/ص ۲۷۸)۔

شریعت اسلامی کی اصطلاح میں گردن کی رگوں کے کاٹنے کا نام ذبح ہے، عالمگیری میں ہے:

''والذبح هو فری الأوداج'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۵)۔

ان رگوں سے مراد گردن کی چار مشہور رگیں ہیں:

''والمراد الحلقوم والمرئی والودجان وإنما عبرت عنه بالأوداج تغلیبا'' (تکملہ البحر الرائق ۸/ ۱۶۷)۔

حق تو یہ ہے کہ یہ چار رگیں ذبح کے دوران کٹ جانی چاہئیں جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانی نے اپنی تصنیف ''اعلاء السنن'' میں ابن حزم کا قول نقل فرمایا ہے:

''وإکمال الذبح هو أن یقطع الودجان والحلقوم والمری وهذا مما لا اختلاف فیه من أحد'' (اعلاء السنن ۱۷/ ۸۳)۔

لیکن اگر ان میں سے صرف تین بھی کٹ جائیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ذبیحہ حلال مانا جاتا ہے۔

''قال أبوحنیفة: إذا قطع الثلاث من الأربع أی الثلاث کان یحل أکله وإن کان مقتضی الأمر وجوب قطع الودجین'' (اعلاء السنن ۱۷/ ۸۳)۔

پھر یہ عمل ذبح حلق کے اوپر نیچے اور درمیان کے جس حصے میں بھی کیا جائے صحیح ہوتا ہے (شامی ۵/ ۲۰۶)۔

ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط

محمد بن حسین بن علی طوری نے اپنی کتاب تکملہ البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ذبح کے لئے چار شرطوں کا ذکر فرمایا ہے:

''أما شرطها فأربعة: الأول آلة قاطعة جارحة والثانی کون الذابح من له ملة حقیقة کالمسلم أو إدعاء کالکافر والثالث کون المحل من المحللات إما من کل وجه کما کول اللحم أو من وجه کغیره وهو ما یباح الانتفاع بجلده

[1] استاذ حدیث وفقہ جامعہ مظہر العلوم، بنارس

وشعره و الرابع التسمية عندنا'' (تکملة البحر الرائق۸/ ۱۶۷)۔

ابن قدامہ نے اس میں ایک شرط کا اضافہ کیا اور اپنی کتاب المغنی میں تحریر فرمایا:

''وتفتقر الذكاة إلى خمسة أشياء ذابح وآلة و محل وفعل وذكر'' (المغنی ۱۱/ ۴۲)۔

ذبح کی تقسیم اختیاری اور غیر اختیاری

ذبح کی دو قسمیں ہیں: ایک اختیاری دوسرے غیر اختیاری، اختیاری پالتو اور مانوس جانوروں کے لئے اور غیر اختیاری وحشی اور غیر مانوس جانوروں کے لئے، پھر اختیاری میں لبہ اور لحیین کے درمیان ذبح کرنا ہوتا ہے اور غیر اختیاری میں بدن کے کسی بھی حصے میں یہ عمل کیا جاسکتا ہے، تکملہ البحر الرائق میں ہے:

''وہی اختيارية واضطرارية فالأول الجرح فيما بين اللبة واللحيين والثانی فی أی موضع كان من البدن''

(تکمله البحر الرائق۸/ ۱۶۸)۔

ذبح اختیاری کی دو قسمیں ہیں ایک نحر اور دوسری ذبح، چنانچہ مولانا ظفر احمد عثمانی، حضرت ابن عباس، عمر اور علیؓ کے قول ''الذكاة فی الحلق واللبة'' کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''ومعناه أن الذكاة الاختيارية نوعان: الذبح والنحر و محل الذبح الحلق ومحل النحر اللبة فلا يجوز الذكاة فی غيرهما'' (اعلاء السنن۱۷/ ۷۸)۔

علامہ ابن عابدین نے اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے

''النحر قطع العروق فی أسفل العنق عند الصدر والذبح قطعها فی أعلاه تحت اللحيين'' (شامی۵/ ۲۱۳)۔

کفایہ میں ہے:

''النحر هو قطع العروق فی أسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق فی أعلى العنق تحت اللحيين'' (کفایہ۴/ ۱۰۲۱)۔

لیکن اگر کوئی پالتو جانور مثلاً بکری یا گائے بدک جائے اور قابو سے باہر ہوجائے اور اختیاری طور پر ذبح کرنے کی کوئی شکل باقی نہ رہے تو بدرجہ مجبوری ذبح غیر اختیاری سے کام لیا جائے گا، بدائع میں ہے:

''أما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح فی أی موضع كان وذلك فی الصيد وما هو فی معنى الصيد''

(بدائع الصنائع۵/ ۴۳)۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری

ذبح کی اصل تو یہ ہے کہ اختیار ہو، لیکن ایسے جانور جن پر قابو پانا مشکل ہوتا ہو تو ان کے لئے ذبح غیر اختیاری کی اجازت دے دی جاتی ہے، اس وجہ سے اختیاری کی جگہ پر غیر اختیاری کے اپنانے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی، ابن حجر عسقلانی نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے، لکھتے ہیں:

''أما المقدور عليه فلا يباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا'' (فتح الباری۹/ ۶۲۹)۔

درمختار میں ہے:

''إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار'' (۵/ ۲۱۳، دیکھئے: تکمله البحر الرائق۸/ ۱۶۸)۔

المغنی میں ہے:

''أما الحيوان المقدور عليه من الصيد والأنعام فلا يباح إلا بالذكاة بلا خلاف بين أهل العلم'' (المغنی ۱۱/ ۴۲)۔

ذابح کے لئے ضروری شرائط

ذبح کرنے والا مسلمان ہو اور اگر جانور شکار ہو تو وہ ذابح احرام نہ باندھے ہوئے ہو، نیز حرم سے باہر ہو، یا وہ ذابح اہل کتاب میں سے ہو، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی (تنویر الابصار برحاشیہ شامی ۵/۲۸)۔

اسی طرح وہ اتنا باشعور ہو کہ بسم اللہ اور ذبح کو سمجھتا ہو اور اس کے شرائط سے واقف ہو، ہدایہ میں ہے:

''ویحل إذا کان یعقل التسمیة والذبحة ویضبط'' (ہدایہ ۴/۴۱۸)۔

ضبط کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

''أی یعلم شرائط الذبح من فری الأوداج والحلقوم'' (ردالمحتار ۵/۲۰۹)۔

چنانچہ جو شخص مذکورہ شرطوں پر پورا نہیں اترتا تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، تکملہ فتح القدیر میں ہے:

''أما إذا کان لا یضبط ولا یعقل التسمیة والذبحة لا تحل لأن التسمیة علی الذبیحة شرط بالنص وذلک بالقصد'' (تکملہ فتح القدیر ۴/۸۴)۔

کتابی کا ذبیحہ

کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، ارشاد خداوندی ہے:

''طعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم'' (المائدہ: ۶/۵)۔

آیت کریمہ میں طعام سے مراد اہل کتاب کے ذبائح ہیں، امام بخاری نے اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل فرمایا ہے:

''طعامهم ذبائحهم'' (بخاری ۲/۸۲۸)۔

علامہ آلوسی نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے اکثر مفسرین کا یہی مسلک بتایا ہے۔

''إن المراد به الذبائح لأن غیرها لم یختلف فی حله وعلیه أکثر المفسرین'' (روح المعانی ۶/۵۸)۔

نیز ذبائح کے ساتھ دیگر مطعومات بھی مراد لئے جاسکتے ہیں، چنانچہ صاحب روح المعانی نے اس کی صراحت فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

''والمراد بطعامهم ما یتناول ذبائحهم وغیرها من الأطعمة کما روی عن ابن عباس وأبی الدرداء وابراهیم وقتادة والسدی والضحاک ومجاهد رضوان الله علیهم أجمعین وبه قال الجبائی والبلخی وغیرهم'' (روح المعانی ۶/۵۸)۔

اسی وجہ سے علامہ قرطبی نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، تحریر فرماتے ہیں:

''وقال جمهور الأمة: إن ذبیحة کل نصرانی حلال سواء کان من تغلب أو غیرهم کذلک الیهود'' (تفسیر قرطبی ۶/۷۸، دیکھئے: فتاوی عالمگیر ۵/۲۸۵)۔

اگر یہودی و نصرانی غیر اللہ مثلاً عزیز و عیسیٰ علیہما السلام کا نام لے کر ذبح کریں تو حضرت علی، عائشہ، ابن عمر اور طاؤس و حسن کا خیال یہ ہے کہ وہ ذبیحہ حلال نہیں ہے، اور ابوالدرداء، عبادہ بن الصامت، شعبی، عطاء مکحول، زہری کا خیال ہے کہ وہ حلال ہے بلکہ قاسم بن مخیمرہ کا تو یہ قول ہے کہ اگر وہ اپنے کنیسہ سرجس کا بھی نام لے کر ذبح کریں تب بھی حلال ہے، امام مالک اسے مکروہ جانتے ہیں، حرام نہیں قرار دیتے (تفسیر قرطبی ۶/۵۲)، امام ربیعہ بقول علامہ آلوسی (روح المعانی ۶/۵۸) ابن عمر کے ساتھ اور بقول قرطبی شعبی وغیرہ کے ساتھ ہیں (تفسیر قرطبی ۶/۵۲)۔

علماء حنفیہ کے نزدیک اہل کتاب کے ذبیحہ کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو، غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اگر غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو وہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

تکملہ البحر الرائق میں ہے

''ویشترط أن لا یذکر فیه غیر الله تعالی حتی لو ذکر الکتابي المسیح أو عزیزا لا یحل بقوله تعالی وما أهل به لغیر الله وهو کالمسلم في ذلك فإنه لو أهل به لغیر الله لا یحل'' (تکمله البحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

پھر یہ بات قرین قیاس بھی نہیں ہے کہ مسلم کا غیر اللہ کا نام پر ذبح کیا ہوا ذبیحہ تو حرام قرار پائے اور کتابی کا حلال، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں کتابی کو مسلمان پر برتری حاصل ہو رہی ہے جو درست نہیں ہے، چنانچہ ہدایہ کے حاشیہ میں اس کی جانب اشارہ موجود ہے۔

''فحال الکتابي لا یکون أعلی من حال المسلم'' (حاشیہ ہدایہ ۴/ ۴۱۸)۔

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب

کتابی سے مراد عام طور پر یہود و نصاریٰ ہوتے ہیں، جیسا کہ فتح القدیر شوکانی میں ہے:

''والمراد بأهل الکتاب الیهود والنصاری'' (فتح القدیر للشوکانی ۲/ ۱۴)۔

لیکن علامہ ابن عابدین نے اس میں وسعت دیتے ہوئے شامی میں نقل کرتے ہیں:

''واعلم أن من اعتقد دینا سماویا وله کتاب منزل کصحف إبراهیم و شیث وزبور داؤد فهو أهل الکتاب فتجوز مناکحتهم وأکل ذبائحهم'' (شامی ۲/ ۳۱۴)۔

مفتی کفایت اللہ صاحب سے سوال کیا گیا کہ موجودہ وقت میں اہل کتاب کا اطلاق یہودی اور نصرانی پر ہوگا یا نہیں اور ان پر اہل کتاب کے احکام لاگو ہوں گے یا نہیں تو آپ نے فرمایا:

''ہاں جو یہودی اور نصرانی اپنے مذہب کے تابع ہوں یعنی مذہب کو مانتے ہوں وہ اہل کتاب میں شامل ہوں گے اور ان پر یہودیوں اور نصرانیوں کے احکام جاری ہوں گے (کفایت المفتی ۸/ ۲۶۹)۔

اسی طرح دوسری جگہ موجودہ زمانہ کے یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ کے تعلق سے استفسار کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''جو یہود و نصاریٰ کہ توراۃ اور انجیل کو آسمانی کتاب مانتے ہیں اور شریعت موسوی یا عیسوی کے قائل ہیں ان کا ذبیحہ حلال ہے، لیکن ان کی دوسری بد عقیدگیاں حلت ذبیحہ کے لئے مانع نہیں ہیں'' (کفایت المفتی ۸/ ۲۶۸)۔

ضابطے کی بات تو یہی ہے کہ موجودہ یہود و نصاریٰ میں جو شخص کتاب سماوی کو مانتا ہو اور اس کے مذہب کے اعتبار سے اس کا عقیدہ صحیح ہو اسے اہل کتاب کے زمرے میں شامل کیا جائے اور اس پر اہل کتاب کے احکام جاری ہوں، اور اگر ایسا نہیں ہے بلکہ دین و مذہب سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے تو اسے اہل کتاب کی صف میں رکھنا کسی بھی صورت مناسب نہ ہوگا، اور آج کل کے یہود و نصاریٰ کے حالات کچھ اس طرح کے ہیں، چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

''آج کل یورپ کے عیسائی اور یہودیوں میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو مردم شماری کے اعتبار سے یہود یا نصرانی کہلاتے ہیں مگر درحقیقت وہ خدا کے وجود اور کسی مذہب ہی کے قائل نہیں ہیں، نہ تورات و انجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں اور نہ موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی و پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ وہ شخص مردم شماری کے نام کی وجہ سے اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے'' (معارف القرآن ۳/ ۴۸ نیز دیکھئے: افادات عثمانی بر ترجمہ شیخ الہند / ۱۴۲)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت علیؓ نے بنو تغلب کے نصاریٰ کے ذبائح کے کھانے سے منع فرما دیا تھا، کیونکہ انہیں اس بات کا علم تھا کہ وہ صرف نام کے نصرانی ہیں اور بس (الجامع لاحکام القرآن ۶/ ۵۳)۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہو جاتا ہے موجودہ دور کے یہود و نصاریٰ کے حالات کچھ اسی نوع کے ہیں کہ انہیں اہل کتاب کے زمرے میں نہ شامل کیا جائے بلکہ ان سے احتیاط برتی جائے چنانچہ علامہ ابن عابدین نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے:

''والأولی أن لا یأکل ذبیحتهم ولا یتزوج منهم إلا للضرورة'' (شامی ۵/ ۲۰۸)۔

تسمیہ کی شرط کی حقیقت

ہمارے فقہاء کرام نے تسمیہ علی الذبیحہ کی کچھ شرطیں ذکر فرمائی ہیں وہ یہ ہیں:

تسمیہ ذبح کرنے والے کی طرف سے ہونا چاہئے کسی غیر کے تسمیہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔

''أن تکون التسمیة من الذابح حتی لو سمی غیرہ والذابح ساکت وھو ذاکر غیر ناس لا یحل'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۶)

اس تسمیہ سے تسمیہ علی الذبیحہ ہی مقصود ہو کوئی دوسرا عمل نہیں۔

''أن یرید بھا التسمیة علی الذبیحة فإن أرادبھا التسمیة لافتتاح العمل لا یحل'' (ایضا)۔

صرف اللہ کا نام لیا جائے اس کے ساتھ کسی اور کا نام حتی کہ نبی کریم ﷺ کا نام بھی شامل نہ کیا جائے (ایضًا)۔

اللہ کے نام کے ذکر کرنے کا مقصد محض تعظیم ہو نیز اس میں دعا کا عنصر بھی شامل نہ ہو (ایضًا)۔

نیز تسمیہ بوقت ذبح ہونا چاہئے، ذبح سے زیادہ پہلے نہیں، ہاں تھوڑی سی تاخیر کی گنجائش ہے۔

''أما وقت التسمیة فوقتھا فی الذکاة الاختیاریة وقت الذبح لا یجوز تقدیمھا علیه إلا بزمان قلیل لا یمکن التحرز عنه وأما وقت الاضطراریة فوقتھا وقت الرمی والإرسال'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۶)۔

شامی میں ہے:

''ولو سمی الذابح ثم اشتغل بأکل أو شرب ثم ذبح إن طال وقطع الفور حرم وإلا لا وحد الطول ما یستکثرہ الناظر وإذا حد الشفرة ینقطع الفور'' (شامی ۵/ ۲۱۳)۔

اسی طرح ذبح اختیاری میں جس جانور کو ذبح کرنا ہوگا اسی کی نیت ہوگی اور اسی پر تسمیہ ہوگا۔

''تعیین المحل بالتسمیة فی الذکاة الاختیاریة علی ھذا یخرج ما إذا ذبح وسمی ثم ذبح أخری بظن أن التسمیة الأولی تجزی عنھا لا تؤکل فلابد أن یجدد لکل ذبیحة تسمیة علی حدة'' (عالمگیری ۵/ ۲۶۸)۔

متروک التسمیہ عمداً، نسیاناً اور شہادۃ کے احکام

متروک التسمیہ کے متعلق علماء حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تسمیہ عمداً ترک کیا گیا ہو تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر نسیاناً ترک کیا گیا ہو تو حلال ہے، چنانچہ عالمگیری میں بحوالہ کافی مذکور ہے:

''لا تحل متروك التسمیة عمدا وإن ترکھا ناسیا تحل والمسلم والکتابی فی ترك التسمیة سواء'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۸)

علمائے احناف کے ساتھ ابن عباس (عمدۃ القاری ۱۰/ ۶، شرح کبیر ۱۱/ ۵۸)، ابوہریرہ (عمدۃ القاری ۱۰/ ۶)، ابن المسیب (شرح کبیر ۱۱/ ۵۸، عمدۃ القاری ۱۰/ ۶)، ثوری (فتح الباری ۹/ ۶۰۱، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۸، شرح کبیر ۱۱/ ۵۸، عمدہ ۱۰/ ۶)، ابن منذر (عمدہ ۱۰/ ۶)، حسن بن صالح (ایضا)، طاؤس (ایضا وشرح کبیر ۱۱/ ۵۸)، حسن بن حسن نخعی (عمدہ ۱۰/ ۶)، عبدالرحمن بن ابی لیلی (ایضا وشرح کبیر ۱۱/ ۸۵)، جعفر بن محمد (ایضا)، ربیعہ (ایضا)، اسحاق (ایضا)، احمد (ایضا)، مالک (عمدہ، شرح کبیر و تفسیرات احمدیہ ص ۲۲۸) اور جمہور علماء (فتح الباری ۹/ ۶۰۱، اعلاء السنن ۱۷/ ۵۷) ہیں۔

متروک التسمیہ کے سلسلے میں امام شافعی کا خیال یہ ہے کہ تسمیہ سنت ہے، لہذا عمداً یا سہواً کسی بھی طرح ترک کر دینے سے ذبیحہ حرام نہیں ہوگا (فتح الباری ۹/ ۶۰۱)، امام شافعی کے ساتھ ابو ہریرہ (عمدۃ القاری ۱۰/ ۶)، ابن عباس (ایضا)، عطا (ایضا)، طبری (اعلاء السنن ۱۷/ ۵۷)، مالک (فتح الباری ۹/ ۶۰۱ و تفسیرات احمدیہ ص ۲۲۸)، احمد (فتح الباری ۹/ ۶۰۱) ہیں۔

امام احمد کا اس سلسلے میں مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے، اسی وجہ سے عمداً یا سہواً کسی بھی طرح ترک کر دینے سے ذبیحہ حرام قرار پائے گا (فتح الباری ۹/

۷۰۱)، امام احمد کے ساتھ ابن عمر (بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۸)، نافع مولی عبداللہ (عمدۃ القاری ۱۰/ ۶)، ابن سیرین (روح المعانی ۸/ ۱۴)، شعبی (بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۸)، داؤد ظاہری (عمدۃ القاری ۶/ ۱۰)، حسن (بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۸، عمدۃ ۱۰/ ۶)، جبائی (اعلاء السنن ۱۷/ ۵۷، روح المعانی ۸/ ۱۴)، مالک (روح المعانی ۸/ ۱۴) ہیں۔

علامہ عینی نے امام احمد کی اسی روایت کو "ھو المذھب" (ایضا) اور ابن حجر عسقلانی نے "الراجح عنہ" (تفسیرات احمدیہ ص ۳۲۸) قرار دیا ہے، جبکہ صاحب شرح کبیر ابن قدامہ مقدسی حنبلی نے امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق والی روایت کو امام احمد کا مشہور مذہب قرار دیا ہے (عمدۃ القاری ۱۰/ ۶)۔

اسی طرح امام مالک کی روایتیں تینوں طرح کی ملتی تو ضرور ہیں، لیکن علامہ آلوسی نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ کتب مالکیہ میں جو روایت امام مالک کی جانب منسوب ملتی ہے وہ وہی ہے جو امام ابوحنیفہ کی تائید کررہی ہے، رقم طراز ہیں:

"وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعي وآخرون أنه كمذهب داؤد ومن معه وما ذكرناه هو الموجود في كتب المالكية وأهل مكة أوروى بشعابها" (فتح الباری ۹/ ۶۰۱)۔

باقی رہا ابوہریرہ اور ابن عباس کی دو دو روایتوں کا مسئلہ تو اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ علامہ عینی نے امام ابوحنیفہ کی تائید کرنے والی روایت کو ابن منذر کا قول بتایا ہے اور امام شافعی کی مؤید روایت کو صیغہ تمریض "روی" کے ساتھ نقل کیا ہے (شرح کبیر علی متن المقنع ۱۱/ ۵۸)۔

پھر امام شافعی بھی عمدا ترک تسمیہ کو کوئی مستحسن عمل قرار نہیں دیتے، بلکہ اپنے صحیح ترین قول میں ایسے ذبیحہ کو مکروہ گردانتے ہیں، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں لکھتے ہیں:

"وعند الشافعية في العمد ثلاثة أوجه أصحها يكره الأكل وقيل خلاف الأولى وقيل يأثم بالترك لا يحرم الأكل" (فتح الباری ۹/ ۶۰۱)۔

نیز اگر کوئی بطور استخفاف وتہاون ترک تسمیہ کرتا ہے تو خود امام شافعی کے نزدیک بھی اس کا کھانا حرام ہوگا، کتاب الأم میں ہے:

"وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحة" (کتاب الأم ۲/ ۲۳۱ بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۲)۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام شافعی عمدا ترک تسمیہ کے اولا تو مطلقا قائل نہیں ہیں، اور جس قدر ہیں بھی تو اسے مکروہ، خلاف اولی اور عمل گناہ تصور کرتے ہیں۔

کیا متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا

فقہاء حنفیہ کی متعدد کتابوں میں یہ صراحت ملتی ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے تمام لوگ اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ متروک التسمیہ عمدا حرام ہے، اگر کچھ اختلاف تھا بھی تو وہ نسیانا کی صورت میں تھا، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

"وهذا القول من الشافعي مخالف للإجماع فإنه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا" (ھدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

شامی میں ہے:

"لاتحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلما او كتابيا بنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذلك وإنما الخلاف كان في الناسي" (شامی ۵/ ۲۱۰)۔

اسی وجہ سے امام ابو یوسف وغیرہ کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے حتی کہ اگر قاضی اس کے فروخت کو جائز قرار دے دے تو اس کی قضا نافذ نہیں مانی جائے گی (تکملہ البحر الرائق ۸/ ۱۶۸، نیز دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۱۹، شامی ۵/ ۲۱۰)۔

اگر اجماع تھا تو امام شافعی کے اختلاف کی کیا حیثیت ہوگی؟

عام طور پر علماء کرام نے متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے اور امام شافعی کے قول کو خرق اجماع سے تعبیر کیا ہے، علامہ عینی لکھتے ہیں:

''وعلى حرمة متروك التسمية عمدا انعقد الإجماع فيمن كان قبل الشافعي وهذا القول منه عدّ خرقا للإجماع وإنما كان الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا'' (عینی شرح کنز ۴/ ۴۴)۔

لیکن علامہ آلوسی اس سے متفق نہیں ہیں، اور اسے اجتہادی مسئلہ تصور کرتے ہیں، نیز اجماع تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، چنانچہ اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والحق عندي أي المسئلة اجتهادية وثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعي رحمه الله واستدلاله على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة'' (روح المعانی ۸/ ۱۵)۔

مولانا ظفر احمد عثمانی کا بھی یہی خیال ہے (دیکھئے: اعلاء السنن ۱۷/ ۱۶)۔

علامہ آلوسی اور عثمانی کے بقول امام شافعی کی جانب خرق اجماع کی بات منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، اور اگر اجماع رہا بھی ہو تو امام شافعی نے اسے ختم کر دیا، مگر مفتی محمد شفیع صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ صاحب ہدایہ وغیرہ کا دعوی اجماع درست ہے اور امام شافعی سے پہلے کے جو اقوال ان کی تائید میں منقول نظر آتے ہیں وہ سب مسامحۃ نقل ہو گئے ہیں چنانچہ وہ اس مسئلہ پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین مسئلے الگ الگ ہیں:

۱- مسلمانوں کے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دینا۔

۲- مسلمانوں کے ذبیحہ میں سہواً ونسیاناً بسم اللہ کا ترک ہو جانا

۳- اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔

ان میں سے آخری دو مسئلوں میں تو صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین میں اختلافات ہیں مگر پہلے مسئلہ میں امام شافعی سے پہلے کوئی اختلاف نہیں، بعض مصنفین نے آخری دو مسئلوں میں امام شافعی کی موافقت کرنے والوں کا قول کہیں مسامحۃ مطلق قول شافعی کی تائید میں نقل کر دیا ہے، جس سے بعض حضرات کو مغالطہ لگا ہے، اس لئے صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ یہ قول مخالف اجماع ہے اپنی جگہ صحیح ودرست ہے اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ ان میں سے ایک دو قول بالکل امام شافعی کی موافقت میں یعنی مسلمان کے قصداً ترک تسمیہ کی صورت میں بھی ذبیحہ کو حلال قرار دینا ان کا مسلک ہو تو جمہور امت کے بالمقابل ایک دو قول کو منافی اجماع نہیں کہا جا سکتا (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۸)۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟

صاحب ہدایہ کی تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ تسمیہ مذبوح پر ہوتا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''والتسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهو على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الإرسال والرمي وهو على الآلة لأن المقدور في الأول الذبح وفي الثاني الرمي والإرسال دون الأصابة فيشترط عند فعل يقدر عليه'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۰)

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ بوقت ذبح مذبوح پر واجب ہیں، لہذا اس بنیاد پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ تسمیہ تو واجب ہے مذبوح پر، ہاں متعلق ہے عمل ذبح سے کہ اگر عمل واحد ہوگا تو تسمیہ بھی واحد ہوگا خواہ مذبوح ایک ہو یا ایک سے زیادہ، اور زیادتی کی صورت میں سارے مذبوح واحد کے حکم میں ہوں گے، اسی وجہ سے درمختار میں فعل کے تعدد سے تسمیہ کے تعدد کی بات نقل کی گئی ہے۔

''بخلاف لو ذبحهما على التعاقب لأن الفعل يتعدد فتتعدد التسمية'' (درمختار ۵/ ۲۱۲)۔

کیا ضرورتاً امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کی گنجائش ہے؟

یہ توصحیح ہے کہ ضرورۃ کسی بھی امام کے مسلک کو اختیار کیا جاسکتا ہے، فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، شامی میں ہے:

''قلت لکن ھٰذا فی غیر موضع الضرورۃ فقد ذکر فی حیض فی بحث ألوان الدماء أقوالا ضعیفة ثم قال...عن فخر الائمة لو أفتی مفت بشئ من ھٰذہ الأقوال فی مواضع الضرورۃ طلبا للتیسیر کان حسنا اھ وھٰکذا قول أبی یوسف فی المنی إذا خرج بعد فتور الشھوۃ لا یجب به الغسل ضعیف واجاز وا العمل به للمسافر والضعیف الذی خاف الریبة کما سیاتی فی مجله وذلك من مواضع الضرورۃ انتھٰی'' (شامی ۱/ ۶۹)۔

لیکن موجودہ صورت حال میں امام شافعی کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش بالکل باقی نہیں رہتی، اس وجہ سے کہ ایسی صورت میں اجازت دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ لوگ ترک تسمیہ کے عادی ہوجائیں اور اسے عمل ذبح کے باب میں کوئی اہمیت نہ دیں جبکہ امام شافعی بھی متہاون کے ذبیحہ کو حرام قرار دیتے ہیں۔

متہاون کی تعریف ہے

''المتھاون ھو الذی یتکرر منه ذلك'' (تفسیر مظہری ۳/ ۳۱۸)۔

پھر اگر ذبح کرنے والا متہاون بھی نہ ہو تب بھی متروک التسمیہ عمداً کو امام شافعی مکروہ، خلاف اولی اور عمل گناہ تصور کرتے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔

اسی طرح امام غزالی شافعی نے احیاء العلوم میں اس سے احتراز کو مستحسن قرار دیا ہے چنانچہ مراتب شبہات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''المرتبة الأولی یتأکد الاستحباب فی التورع عنه وھو ما یقوی فیه دلیل المخالف ویدق وجه ترجیح المذھب الآخر علیه ومن ذلك التورع عن متروك التسمیة وإن لم یختلف فیه قول الشافعی لأن الآیة ظاھرۃ فی إیجابھا والأخبار متواترۃ فیه'' (احیاء العلوم بحوالہ اعلاء السنن ۱۷/ ۶۹)۔

ان تصریحات سے یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ موجودہ مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کو اختیار کرنے اور اس پر عمل کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔

کیا ذابح کا تسمیہ کافی ہے یا یہ کہ معین ذابح کے لئے تسمیہ کہنا ضروری ہے، اور معین ذابح کا مصداق کون ہے؟

تسمیہ ذابح اور معین ذابح دونوں پر واجب ہے اگر ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ سمجھ کر تسمیہ چھوڑ دیا کہ دوسرے کا تسمیہ کافی ہے تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا، معین ذابح سے مراد وہ ہیں جو ذبح کرنے والے کے ہاتھ پر زور دے اور چھری چلانے میں مدد دے، محض جانور کے کسی حصہ بدن کے پکڑنے سے شریک فی الذبح نہیں قرار پائے گا (درمختار ۵/ ۲۳۵)۔

مشینی ذبیحہ اور ان کے احکام

مشین سے ذبح کرنے کا بعض دفعہ یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کو ذبح کرنے والا دباتا ہے اور دباتے وقت تسمیہ کہتا ہے، اس صورت میں ذبیحہ صحیح نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ بٹن دبانا چھری چلانے کے حکم میں نہیں ہوگا، ہاں اسے رمی کے درجہ میں ضرور رکھا جاسکتا ہے مگر مشکل یہ ہے کہ جانور یہاں قابو میں ہیں، اور رمی ذبح غیر اختیاری کا عمل ہے، پھر یہ بھی معلوم ہوچکا ہے کہ موقع اختیاری میں غیر اختیاری کو اپنا صحیح نہیں ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ چھری ذبح کرتی جاتی ہے اور اس کے پاس ایک آدمی کھڑے ہوکر تسمیہ کہتا جاتا ہے، ذبیحہ کی یہ صورت بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تسمیہ کہنے والا ذابح ہے نہ معین ذابح۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چھری کا ایک ہنڈل ہوتا ہے، ایک مسلمان شخص اس پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہتا ہے حالانکہ چھری کے چلنے میں اس آدمی کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی ذبیحہ کے صحیح ہونے کی کوئی شکل موجود نہیں ہے۔

نیز کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہاتھ میں چھری لے کر جانور ذبح کردیا جاتا ہے اور اس کے بعد مشین کے سپرد کردیا جاتا ہے تاکہ ذبیحہ بقیہ مراحل سے گذر سکے، اس صورت میں اگر شرائط ذبح پورے ہوں تو ذبیحہ صحیح ہے۔

جدید عہد میں مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بے ہوش کر دیا جاتا ہے تا کہ وہ ایذا سے محفوظ رہے، یہ عمل خلاف سنت اور اسلامی تعلیم کے خلاف ہے، جو کسی بھی صورت میں مستحسن قرار نہیں دیا جاسکتا، چنانچہ مفتی کفایت اللہ صاحب سے سوال کیا گیا کہ اس ملک افریقہ میں حکام کے حکم سے بیل وغیرہ مذبح میں بوقت ذبح پہلے پستول سے دماغ میں نشانہ لگا کر پھر ذبح کرتے ہیں اس طور سے ذبح کرنا نزدیک اہل اسلام درست ہے یا نہیں، تو آپ نے جواب دیا:

''یہ طریقہ خلاف سنت ہے اور اسلامی تعلیم کے خلاف ہے، اس میں جانور کے حرام ہوجانے کا ظن غالب ہے اور یہ کہ اگر ضرب سے جانور کی ہلاکت متعین ہوجائے تو پھر اس کے گلے پر چھری پھیرنا بیکار ہوگا'' (کفایت المفتی ۸/ ۲۷۷)۔

حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے تو ایسی صورت میں چونکہ مطلوبہ رگیں نہیں کٹ پائیں گی اور شرعی ذبح کا تحقق نہ ہوگا اس وجہ سے ذبیحہ درست نہ ہوگا ہاں اس کے بعد اگر جانور زندہ ہے اور شرعی طور پر اس کی حلق پر چھری چلا کر ذبح کر دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔

مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی اس وجہ سے کہ تیر کمان ذبح غیر اختیاری کا عمل ہے اور مشینی چھری چلانے کا عمل اختیاری صورت میں ہے کہ جانور یہاں پر قابو میں ہوتے ہیں اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ موقع اختیاری میں غیر اختیاری کو اپنانا درست نہیں ہے۔

نیز یہ بھی واضح کر دینا مناسب ہوگا کہ اگر بوقت ذبح گردن الگ ہوجائے تو ذبیحہ حلال ہے مگر مکروہ ہے میزان الکبری میں ہے:

''واتفقوا على أنه لو أبان الراس لم يحرم ذلك المذبوح وقال سعيد بن المسيب يحرم وجه هذا القول أنه ليس على كيفية الذبح المشروع'' (الميزان الكبرى ١/ ٥٥)۔

عالمگیری میں ہے:

''ويستحب الاكتفاء بقطع الأوداج ولا يباين الرأس ولو فعل يكره'' (عالمگیری ۵/ ۲۸۷)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ سے پیدا شدہ کچھ نئے مسائل

مولانا قاضی عبدالجلیل قاسمی [1]

۱- ذبح کے لغوی معنی پھاڑنا، ذبح کرنا، گلا گھوٹنا، سوراخ کرنا ہے ''ذبحه ذبحا، وذباحا شقه، نحره، خنقه الدن بزلة'' (المنجد/ ص۲۲۱)
شریعت میں ذبح کا معنی حلق، مری اور شہ رگ کا کاٹنا ہے
''والذبح في الشرع قطع الأوداج جمع ودج المراد الودجان والحلقوم والمرئ'' (مجمع الانہر ۲/ ۵۰۷)۔

۲- فقہاء نے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ذکاۃ کا لفظ استعمال کیا ہے، اور اس کی دو قسمیں قرار دی ہیں، پھر ان ہر دو اقسام کی ضروری شرائط ذکر کی ہیں، کچھ شرائط یکساں ہیں اور کچھ الگ ہیں۔

ذکاۃ کی دو قسمیں ہیں: اختیاری، غیر اختیاری (اضطراری)۔

ذکاۃ اختیاری سے مراد ان جانوروں کے ذبح کا طریقہ ہے جو انسان کے قابو میں ہوں، اور غیر اختیاری سے مراد ان جانوروں کے ذبح کا طریقہ ہے جو انسان کے قابو میں نہیں ہیں۔

ذکاۃ اختیاری میں ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے چند شرائط ہیں:

۱- ذبح کرنا یعنی حلقوم، مری اور خون کی دونوں نالیاں کاٹنا، اور یہ اس وقت ہوگا جب حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کیا جائے، اگر ان میں سے تین کو بھی کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا (کنز الدقائق/ ص ۴۱۷، شرح وقایہ ۴/ ۸۸، ہدایہ ۴/ ۷/ ۴۳)۔

۲- ذبح کے وقت جانور کا زندہ ہونا، اگر زندگی معمولی درجہ میں ہو تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

۳- ذبح کرنے والے کا مسلمان یا کتابی عاقل ہونا ضروری ہے، اگر ذبح کرنے والا مجنون یا صبی غیر عاقل ہو تو اس کا ذبیحہ مردار اور کھانا حرام ہوگا، مشرک، مجوسی اور مرتد کا ذبیحہ بھی حرام ہے۔

۴- اگر ذبیحہ شکار ہو تو ذابح کا حلال (غیر محرم) ہونا بھی ضروری ہے، اگر محرم کسی شکار کو ذبح کر دے تو ذبیحہ مردار اور کھانا حرام ہوگا۔

۵- ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ شرط ہے، اس کی مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۶- عمل ذبح اور تسمیہ میں غیر معمولی فصل نہ ہو، اگر تسمیہ کے بعد ذبح کرنے میں تاخیر ہوگئی تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

۷- ذکاۃ اختیاری میں تسمیہ ذبیحہ پر واجب ہے، اس لئے جانور کے تعدد سے تسمیہ کا تعدد بھی لازم ہوگا، اگر ایک مرتبہ بسم اللہ کہہ کر کسی جانور کو ذبح کیا اور پھر اسی تسمیہ سے دوسرا جانور ذبح کر دیا اور یہ سمجھ کر کہ پہلا تسمیہ کافی ہو جائے گا عمدا دوسرے جانور پر بسم اللہ نہیں کہا تو دوسرا جانور حلال نہیں ہوگا، اسی طرح اگر ایک جانور کو لٹایا اور اس پر بسم اللہ کہا پھر اس کو چھوڑ دیا اور دوسرے جانور کو پہلے تسمیہ سے ذبح کر دیا دوبارہ تسمیہ کہنا عمدا چھوڑ دیا تو بھی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

۸- ذابح کا تسمیہ کافی ہے، معین ذابح یعنی جانور کے بدن اور اس کے پیروں کے پکڑنے والے کے لئے تسمیہ ضروری نہیں ہے، البتہ جو شخص چھری چلانے میں شریک ہو جائے تو چونکہ وہ بھی ذابح ہے اس لئے اس کا تسمیہ کہنا بھی ضروری ہے، اگر اس نے عمدا تسمیہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (تفصیلات کے لئے

[1] قاضی شریعت دار القضاء امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ و جھارکھنڈ، پٹنہ

ملاحظہ ہو: بدائع ۵/ ۴۸ - ۴۹ - ۵۰، ہدایہ ۴/ ۴۳۶، ۵۰۷، مجمع الأنہر ۲/ ۵۷۸، رد المحتار ۶/ ۳۰۲، درمختار ۶/ ۳۴۴)۔

۹- اگر ذبح کرتے وقت گردن الگ ہوجائے تو یہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہے (بدائع ۵/ ۶۰، ہدایہ ۴/ ۴۳۸، قدوری/ ص ۲۲۵)۔

اسی طرح ذکاۃ غیر اختیاری میں بھی ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے چند شرائط ہیں:

۱- اس کے بدن کے کسی حصہ پر زخم لگایا جائے ذبح ضروری نہیں ہے۔

۲- حرم کا شکار نہ ہو، اگر حرم کا شکار ہوگا تو حلال نہیں ہوگا۔

۳- اگر کسی جانور کے ذریعہ شکار کیا جائے تو اس جانور کا معلم ہونا ضروری ہے، جانور کی تعلیم کی تفصیلات کتب فقہ میں مفصل موجود ہیں۔

۴- جس جانور کے ذریعہ شکار کیا جائے وہ محرم العین نہ ہو، اگر خنزیر کے ذریعہ شکار کیا جائے اور شکار زخمی ہوکر مرجائے تو حلال نہیں ہوگا۔

۵- اگر کسی ہتھیار سے شکار کیا جائے تو اس کا دھاردار ہونا ضروری ہے، اور یہ کہ جانور اس کے زخم سے مرا ہو نہ کہ چوٹ سے۔

۶- ہتھیار چلانے یا جانور کے بھیجنے کے وقت اس ہتھیار یا جانور پر تسمیہ کہنا ضروری ہے، اگر ایک تیر پر بسم اللہ کہا پھر اس کو رکھ دیا اور دوسرا تیر بغیر تسمیہ کے چلایا اور یہ سمجھا کہ پہلا تسمیہ کافی ہے اس لئے عمداً دوسرے تیر پر تسمیہ چھوڑ دیا، اور شکار زخمی ہوکر مرگیا تو حلال نہیں ہوگا۔

۷- اس بات کا علم بھی ضروری ہے کہ بظاہر وہ جانور اسی ہتھیار یا جانور کے زخم سے مرا ہے، اس کے مرنے کی کوئی دوسری وجہ نہ ہو، اگر کسی دوسری وجہ سے مرنے کا شبہ ہوگا تو جانور حلال نہیں ہوگا، شکار کو مارا، وہ پہلے پہاڑ پر گرا پھر زمین پر گرا اور مرگیا یا اس کو تیر لگا اور وہ پانی میں گرا اور مرگیا تو نہیں کھایا جائے گا۔

۸- یہ بھی ضروری ہے کہ شکار، شکاری کی نظروں سے اوجھل نہیں ہوا ہو، یا شکاری نے اس کی تلاش کو چھوڑا نہ ہو، اگر شکاری نے تلاش جاری نہیں رکھا اور شکار نظروں سے اوجھل ہوگیا پھر اس کے بعد مردہ ملا تو حلال نہیں ہوگا (بدائع ۵/ ۵۸)۔

۹- جہاں ذکاۃ اختیاری ممکن ہو وہاں ذکاۃ اضطراری کافی نہیں ہوگا۔

''والثانی کالبدل من الأول لأنہ لایصار إلیہ إلا عند العجز عن الأول وھذا آیة البدلیة'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۲)۔

کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، بشرطیکہ شریعت اسلامی کے قانون کے مطابق ذبح کیا گیا ہو، اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالی کا نام لیا گیا ہو، اگر اللہ کا نام نہیں لیا گیا یا اللہ کے علاوہ کسی دوسرے کا نام لیا گیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، کتابی سے مراد یہود و نصاری ہیں، لیکن وہی یہودی یا عیسائی کتابی ہوگا جو حضرت موسی و حضرت عیسی علیہما السلام اور تورات و انجیل پر ایمان رکھتا ہو، آج کل یورپ کے یہودیوں اور عیسائیوں میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو الحاد و دہریت کے شکار ہیں، وہ خدا کے وجود اور کسی مذہب کے قائل نہیں ہیں، نہ تورات و انجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں اور نہ حضرت موسی و حضرت عیسی علیہما السلام کو اللہ کا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا عیسائی کہلاتے ہیں، حقیقت میں وہ اہل کتاب نہیں ہیں اور ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ شرط ہے، اگر کسی نے بھول کر تسمیہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ حلال رہے گا، لیکن اگر جان بوجھ کر (عمداً) چھوڑ دیا تو جانور حلال نہیں رہے گا، اس سلسلہ میں قرآن کریم، احادیث شریفہ اور فقہ و فتاوی کی تمام کتابوں میں وضاحت موجود ہے۔

متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر صاحب ہدایہ نے سلف کا اجماع نقل کیا ہے، امام شافعیؒ کے اختلاف کی حقیقت کیا ہے اس پر مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جو تفصیل کی ہے میں اس میں اضافہ کی ضرورت نہیں سمجھتا اس کو نقل کردینا کافی سمجھتا ہوں، مفتی صاحب لکھتے ہیں:

اس معاملہ میں سب سے پہلے تو یہ دیکھنا ہے کہ حضرت امام شافعی کا اصل مذہب اس مسئلہ میں کیا ہے، خود امام موصوف کی اپنی تصنیف کتاب الأم میں امام صاحب کے یہ الفاظ ہیں: ''ولو نسی التسمیة فی الذبیحة أکل لأن المسلم یذبح علی اسم اللہ عز و جل وإن نسی وکذلک ما أصبت بشیٔ من سلاحک الذی یمور فی الصید'' (کتاب الأم/ ص ۲۲۷)۔

اگر ذبیحہ پر بسم اللہ کہنا بھول جائے تو یہ ذبیحہ کھانا جائز ہے، کیونکہ مسلمان دراصل اللہ ہی کے نام پر ذبح کرتا ہے، اگرچہ زبان سے نام لینا بھول گیا ہو، اسی طرح جب تم نے اپنا کوئی ہتھیار تیر وغیرہ جو شکار کے بدن میں داخل ہوجاتا ہے پھینکا (اور بسم اللہ پڑھنا بھول گئے) (تقریباً یہی عبارت کتاب الام کتاب الصید

والذبائح ۸ /۲۸۱ میں بھی مذکور ہے)۔

اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ بھی جمہور امت کے مطابق ترک بسم اللہ کو صرف نسیان کی صورت میں جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے اس کتاب کے باب ذبائح اہل کتاب میں فرمایا:

''فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته'' (۲/ ۲۳۱)

(اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اگر مسلمان بوقت ذبح اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، اور اگر اس نے اللہ تعالی کا نام لینا قصدا بوجہ استخفاف یعنی لاپروائی کی بنا پر چھوڑا ہے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا)۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ بھول کر تسمیہ چھوٹ گیا، تو وہ معاف ہے، دوسرے یہ کہ جان بوجھ کر بھی استخفاف کے طور پر بسم اللہ کہنا چھوڑا ہے تو اس کا ذبیحہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حرام ہے، اب ایک صورت زیر اختلاف رہ گئی، جس کا ذکر یہاں نہیں کیا گیا، وہ یہ کہ کسی نے بسم اللہ کہنا چھوڑا تو قصدا ہے، مگر اتفاقی طور پر ایسا ہوگیا، بسم اللہ کہنے سے بے پروائی یا استخفاف مقصود نہیں، اس کا جواز اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، یہی قول اشہب کا قرطبی نے اس طرح نقل کیا ہے ''قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا'' (تفسیر قرطبی ۷/ ۷۶)۔

(اشہب فرماتے ہیں کہ جس شخص نے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصدا چھوڑ دیا اس کا ذبیحہ کھایا جاسکتا ہے، مگر جب اس نے استخفاف کے طور پر تسمیہ چھوڑا ہو تو اس کا ذبیحہ حرام ہے)۔

لفظ استخفاف خفت سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ہلکا ہونا، استخفاف کے معنی کسی چیز کو ہلکا سمجھنے کے ہوئے، بعض دوسرے علماء نے استخفاف کی جگہ لفظ تہاون استعمال کیا ہے، شرح مقدمہ مالکیہ میں اس کے متعلق یہ الفاظ ہیں:

''وكل هذا في غير المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف أنها لا تؤكل ذبيحته تحريما قاله ابن الحارث والبشير. والمتهاون هو الذي يتكرر منه ذلك كثيرا والله اعلم'' (ذکرہ فی تفسیر المظهری من سورۃ الأنعام ۳/ ۳۱۸)۔

(قصدا ترک تسمیہ کے متعلق جس کسی کا کچھ اختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے کہ بسم اللہ کہنے کو تہاون کے طور پر نہ چھوڑا ہو، لیکن تہاون کے بارہ میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس کا ذبیحہ حرام ہے کھانے کے قابل نہیں، یہ قول ابن حارث اور بشیر کا ہے۔ اور متہاون وہ شخص ہے جس سے بار بار بکثرت یہ فعل صادر ہو کہ ذبیحہ پر بسم اللہ نہ کہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصدا ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے، وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافا اور تہاونا نہ ہو یعنی اس کی عادت نہ ڈال لے بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہو۔

اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمدا کو جو حلال کہا گیا ہے اس کے ساتھ امام شافعیؒ کا قول ظاہر یہ ہے کہ پھر بھی اس کا کھانا مکروہ ہے جیسا کہ امام ابوبکر ابن العربی نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے:

''إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من اصحابنا وهو ظاهر قول الشافعي'' (احکام ابن عربی ۱/ ۳۰۹)۔

(اگر بسم اللہ کو قصدا چھوڑ دیا تو اس ذبیحہ کا کھانا مکروہ ہے، مگر حرام نہیں، ہمارے اصحاب میں سے قاضی ابو الحسن اور شیخ ابوبکر کا یہی قول ہے اور ظاہر قول امام شافعی کا بھی یہی ہے)۔

اور علامہ نووی جو شافعی المذہب امام ہیں شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

''وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة'' (صحیح مسلم کتاب الصید والذبائح ۱۴۵)

(ہمارے اصحاب یعنی شافعیہ کے مذہب پر بسم اللہ کا چھوڑنا مکروہ ہے، بعض نے کراہت سے انکار کیا مگر صحیح یہی ہے کہ شافعی مذہب میں ترک تسمیہ عمدا

مکروہ ہے)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مذہب کے متعلق امور ذیل ثابت ہوئے:

۱- ذبیحہ پر بسم اللہ کا قصداً چھوڑنا ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

۲- جس ذبیحہ پر بسم اللہ قصداً چھوڑ دی گئی ہو اس کا کھانا بھی ظاہری قول امام شافعیؒ کے مطابق مکروہ ہے۔

۳- یہ کراہت کا قول بھی اس وقت ہے جبکہ بسم اللہ چھوڑنا بطور استخفاف وتہاون کے نہ ہو، اتفاقی ہو اور جو شخص بار بار ایسا کرے اور اس کی عادت بنالے وہ تہاون واستخفاف میں داخل ہے اس کا ذبیحہ جمہور امت کے قول کے مطابق امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حرام ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کی طرف مطلقاً متروک التسمیہ عمداً کی حلت کو منسوب کردینا صحیح نہیں، بلکہ جمہور امت کی طرح متہاون فی ترک التسمیہ کے ذبیحہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں، نیز جس کو حلال کہا ہے وہ بھی کراہت اور گناہ سے خالی نہیں، اور جمہور علماء امت اس صورت کو بھی قطعی حرام اور ذبیحہ کو مردار قرار دیتے ہیں، اسی لئے صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے:

''امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کا مخالف ہے کیونکہ امام شافعیؒ سے پہلے قصداً بسم اللہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں جو کچھ خلاف سلف صالحین میں ہے وہ بھول کر بسم اللہ چھوٹ جانے میں ہے جس میں ابن عمر کا مذہب یہ ہے کہ بھولے سے بسم اللہ چھوٹ گئی تب بھی جانور حرام ہوگیا، اور حضرت علی وابن عباسؓ کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے، بخلاف اس جانور کے جس پر بسم اللہ قصداً چھوڑ دی گئی ہو، اس لئے امام ابو یوسف نے فرمایا کہ متروک التسمیہ عامدا میں کسی اجتہاد واختلاف کی گنجائش نہیں، اور اگر کوئی قاضی اس کی بیع کے جائز ہونے کا فیصلہ دے دے تو اس کا فیصلہ بھی خلاف اجماع ہونے کے سبب نافذ نہیں''

(ہدایہ کتاب الذبائح)۔

صاحب ہدایہ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے صحابہ وتابعین میں کسی کا یہ قول نہیں کہ جس ذبیحہ پر قصداً بسم اللہ چھوڑ دی جائے وہ حلال ہے، مگر ابن کثیرؒ نے سورہ انعام کی تفسیر میں ہدایہ کے اس نقل اجماع پر اس لئے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ابن کثیر نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی تائید میں حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور عطاء ابن ابی رباح کا قول بھی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

''وحکی عن ابن عباس وأبی ہریرہ و عطاء'' (یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہی قول حضرت ابن عباس، ابو ہریرہ اور عطاء کا بھی ہے)۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ابن کثیر نے ان حضرات کا یہ قول بصیغہ تمریض نقل کیا ہے، یعنی یہ کہ ایسا کہا جاتا ہے نہ تو اس کی کوئی سند اور حوالہ دیا اور نہ اس پر جزم کا اظہار کیا ہے، بہرحال ابن کثیر نے یہاں یہ تسلیم نہیں کیا کہ امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اس کا قائل نہیں تھا، اور تفسیر قرطبی میں تو اس قول کی موافقت میں بہت سے صحابہ وتابعین کے نام شمار کردیتے ہیں، ان کے الفاظ ہیں:

''إن ترکہا عامدا أو ناسیا أکلہا وہو قول للشافعی والحسن وروی ذلک عن ابن عباس وأبی ہریرہ و عطاء وسعید بن المسیب والحسن و جابر بن زید و عکرمۃ وأبی عیاض وأبی رافع وطاؤس وإبراہیم النخعی وعبد الرحمن بن أبی لیلی وقتادۃ ... الخ'' (۷/۷۵)۔

(اگر بسم اللہ کو چھوڑ دیا خواہ قصداً یا نسیاناً تو اس کو کھا سکتے ہیں، یہی قول امام شافعی اور حسن بصری کا ہے، اور ایک روایت میں ابن عباس، ابو ہریرہ، عطاء، سعید بن مسیب، حسن، جابر بن زید، ابو عیاض، ابو رافع، طاؤس، ابراہیم نخعی، عبد الرحمن بن ابی لیلی اور قتادہ سے بھی منقول ہے)۔

اس میں بھی قرطبی نے امام شافعیؒ کی موافقت میں حضرت حسن کا قول تو جزم وتعیین کے الفاظ سے ذکر کیا ہے، باقی اقوال کو وہی صیغہ تمریض لفظ ''روی'' سے بغیر کسی سند اور حوالہ کے لکھا ہے، بہرحال اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اتنے حضرات صحابہ وتابعین کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں ہے تو اس کو خلاف اجماع نہیں کہا جاسکتا لیکن صاحب ہدایہ نے ابن کثیر کے اس اشکال کا پہلے ہی یہ جواب دے دیا ہے کہ امام شافعیؒ کے سوا باقی حضرات کا جو اختلاف ہے وہ عام نہیں بلکہ صرف نسیان اور بھول کی صورت میں ہے، کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا بھول گیا تو ان حضرات کے نزدیک وہ ذبیحہ بغیر تسمیہ کے بھی حلال ہے، اور اس کے بالمقابل بہت سے حضرات صحابہ وتابعین کا قول یہ ہے کہ بھول کر بھی بسم اللہ چھوٹ گئی تو ذبیحہ حلال نہیں۔

اب ذرا اندکورالصدر حضرات کے اقوال کی حقیقت پر نظر ڈالئے کہ وہ عمدا ترک بسم اللہ کے متعلق ہیں، یا سہوا کے متعلق؟ ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کا قول تو امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں اس طرح نقل کیا ہے۔

''وقال ابن عباس من نسی فلا بأس'' (ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں (ذبیحہ اس کا حلال ہے)۔

اگر ابن عباس کے نزدیک قصدا اور نسیانا ہر حالت میں ترک بسم اللہ میں کوئی مضائقہ نہ ہوتا اور وہ دونوں کو حلال قرار دیتے تو یہاں نسیان کی قید وشرط کے کیا معنی ہوتے ہیں؟ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول صرف نسیان کی صورت سے متعلق ہے، عمدا وقصدا ترک تسمیہ کی صورت میں ان کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے، اور خود حافظ ابن کثیر نے اسی آیت کے ذیل میں یہاں امام شافعیؒ کی موافقت میں ابن عباس، ابوہریرہ اور عطاء کا قول نقل کیا ہے، اس سلسلہ میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں:

''المذہب الثالث فی المسئلة أن ترك البسملة علی ذبیحة نسیانا لم یضر وإن ترکها عمدا لم تحل هذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك وأحمد بن حنبل وبه یقول أبوحنیفة وأصحابه واسحاق بن راهویه وهو المحکی عن علی وابن عباس وسعید بن المسیب وعطاء وطاؤس والحسن البصری وأبي مالك وعبد الرحمن بن أبي لیلی و جعفر بن محمد وربیعه بن عبد الرحمن'' (ابن کثیر ۲/ ۱۷۰)۔

(تیسرا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کو ذبیحہ پر نسیانا ترک کردے تو مضر نہیں اور اگر قصدا ترک کردے تو حلال نہیں یہی مشہور مذہب ہے، امام مالک اور احمد بن حنبل کا اور اسی کے قائل ہیں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور اسحاق بن راہویہ اور وہی روایت کیا گیا ہے حضرت علی، ابن عباس، سعید بن مسیب عطاء، طاؤس، حسن بصری، ابومالک، عبدالرحمن بن ابی لیلی، جعفر بن محمد، ربیعہ بن عبدالرحمن سے)۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس جگہ ابن کثیر نے تقریبا ان تمام حضرات کے اختلاف کو صرف نسیان کی صورت میں نقل کیا ہے، جن کا قول تفسیر قرطبی اور خود ابن کثیر میں امام شافعیؒ کی موافقت میں ذکر کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کا اختلاف صرف نسیان بسم اللہ کی صورت میں ہے، عمدا ترک کرنے کی صورت میں نہیں، جس کسی نے ان کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں نقل کردیا ہے، وہ اس بنیاد پر ہے کہ ایک جزء یعنی بصورت نسیان ترک تسمیہ میں یہ حضرات بھی امام شافعیؒ کی موافقت رکھتے ہیں، اور یہ بھی بعید نہیں کہ ان حضرات میں سے کسی کے اس مسئلہ میں دو قول ہوں، ایک امام شافعی کی موافقت میں دوسرا اخلاف میں جیسا کہ ائمہ مجتہدین کے اقوال کا تجربہ رکھنے والوں پر مخفی نہیں کہ بعض مسائل میں ایک فقیہ کے خود مختلف اقوال ہوتے ہیں، جن میں معمول بہ وہ قول ہوتا ہے جو ان کا آخری قول ہو، یا دلائل کتاب وسنت کی رو سے زیادہ قوی ہو، اسی طرح کچھ ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض صحابہ وتابعین نے ذبائح اہل کتاب کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ بسم اللہ قصدا بھی ترک کردیں تو ان کا ذبیحہ حلال ہے، ان حضرات کے قول کو بھی بعض نے تسامحا امام شافعی کی موافقت میں نقل کردیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین مسئلے الگ الگ ہیں:

۱- مسلمانوں کے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصدا چھوڑ دینا۔

۲- مسلمانوں کے ذبیحہ پر سہوا ونسیانا بسم اللہ کا ترک ہوجانا

۳- اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصدا اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔

ان میں سے آخری دو مسئلوں میں تو صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین میں اختلافات ہیں مگر پہلے مسئلہ میں امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اختلاف نہیں، بعض مصنفین نے آخری دو مسئلوں میں امام شافعی کی موافقت کرنے والوں کا قول کہیں سامحۃ مطلق قول شافعی کی تائید میں بھی نقل کردیا، جس سے بعض حضرات کو مغالطہ لگا، اس لئے صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ یہ قول مخالف اجماع ہے، اپنی جگہ صحیح ودرست ہے، اور اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ ان میں سے ایک دو قول بالکل امام شافعی کی موافقت میں یعنی مسلمان کے قصدا ترک تسمیہ کی صورت میں بھی ذبیحہ کو حلال قرار دینا ان کا مسلک ہو تو جمہور امت کے بالمقابل ایک دو قول کو منافی اجماع نہیں کہا جاسکتا، جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں ابن کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

''إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعا فليعلم هذا والله الموفق'' (ابن کثیر ۲/ ۱۷۰)۔

(مگر ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایک دو قول جو جمہور کے مخالف ہوں اس کا اعتبار نہیں کرتے، بلکہ جمہور کے قول کو اجماع ہی قرار دیتے ہیں اس کو خوب سمجھ لینا چاہئے)۔

یہی وجہ ہے کہ ائمہ شافعیہ میں سے بھی بہت سے محقق حضرات نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اختیار نہیں کیا، امام غزالیؒ نے احیاء العلوم کتاب الحلال والحرام میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''لأن الآية ظاهرة في إيجابها والأخبار متواترة فيه فإنه ﷺ قال لكل من ساله عن الصيد إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ونقل ذلك على التكرر وقد شهر الذبح بالبسملة وكل ذلك يقوى دليل الاشتراط'' (احياء العلوم مصرى ۲/ ۱۰۳)۔

(کیونکہ آیت قرآنی سے یہی ظاہر ہے کہ بسم اللہ پڑھنا ذبیحہ پر واجب ہے اور احادیث اس مسئلہ پر متواتر ہیں، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے شکار کے متعلق ہر سوال کرنے والے کو یہی جواب دیا کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ شکاری کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا تو اس کا شکار حلال ہے، اور یہ سوال وجواب بار بار پیش آیا ہے، اور امت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا مشہور ومعروف ہے، یہ سب وجوہ اس کی تائید وتقویت کرتی ہیں کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بسم اللہ شرط ہے)۔

اور ابن کثیر نے ایک شافعی المذہب عالم ابو الفتوح محمد علی طائی کی کتاب اربعین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود متروک التسمیہ عامدا کو حلال نہیں کہا (ابن کثیر ۲/ ۱۹۹، سورہ انعام) مفتی شفیع صاحبؒ کا بیان ختم ہوا (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۱، ۳۹۰)۔

جمہور علماء امت نے متروک التسمیہ عمدا کو نص قرآنی کی رو سے قطعی حرام کہا ہے، اور امام شافعیؒ کے اس فتوی کو خلاف اجماع ایک اجتہادی لغزش قرار دیا ہے، اور خود حضرت امام شافعی کے متبعین میں جلیل القدر علماء نے ان کی اس رائے کو قبول نہیں کیا ہے تو آج ان کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش کہاں ہو سکتی ہے؟

الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا اور یہ دعوی کرنا کہ اس میں جانور ایذاء سے محفوظ رہتا ہے محل غور ہے، شاک لگانے کے بعد ذبح کے وقت جانور کو تکلیف نہیں ہوگی، لیکن میرے خیال میں خود شاک کی تکلیف تیز چاقو سے ذبح کرنے سے زیادہ ہوگی، دوسری بات یہ ہے کہ شاک لگانے کی صورت میں جانور کے مرجانے کا بھی احتمال ہے، اگر جانور مرجائے تو پھر ذبح سے حلال نہیں ہوگا، جیسا کہ اوپر تفصیل گزری کہ جانور کے حلال ہونے کے لئے ذبح کے وقت اس کا زندہ رہنا ضروری ہے، اس لئے ذبح سے پہلے الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا ہرگز مناسب نہیں ہے۔

مشین کے ذریعہ ذبح کے مسئلہ پر میں نے کافی غور کیا، اگر ہاتھ میں چھری لے کر ذبح کیا جائے اور ذبح کے بعد جانور مشین کے حوالہ کیا جائے تاکہ ذبیحہ بقیہ مراحل سے گذر سکے تو یہ صورت بلاشبہ جائز ہے۔

اسی طرح اگر مشین کا کام صرف جانور کو قابو میں کرنا ہو اور ذبح کرنے والا ہاتھ میں چاقو لے کر ذبح کرتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص بسم اللہ کہہ کر بٹن دباتا ہے اور بجلی کی قوت سے مشین متحرک ہوجاتی ہے اور اس کے بعد ذبح کا عمل شروع ہوجاتا ہے تو ایسی صورت میں میرے خیال میں ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ عمل ذبح کو اس صورت میں بٹن دبانے والے کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ بٹن دبانے کے بعد بٹن دبانے والا اگر چلا جائے اور دن بھر غائب رہے لیکن بجلی موجود ہو تو مشین چلتی رہے گی، اور ذبح کا عمل ہوتا رہے گا، ایسی صورت میں بٹن دبانے والے کو ذابح کہنا کسی طرح معقول نہیں کہا جاسکتا، اگر بٹن دبانے والا موجود بھی اور بالفرض ذبح کی نسبت اس کی طرف کی جائے تو بھی تسمیہ اس نے بٹن دباتے وقت مشین پر کیا ہے، نہ کہ ذبیحہ پر اور یہ ذکاۃ اختیاری ہے اور اوپر تفصیل گذر چکی کہ ذکاۃ اختیاری میں آلہ پر بسم اللہ کہنا کافی نہیں ہے جانور پر تسمیہ ہونا چاہئے، اب اگر کوئی شخص جانور کو پکڑ کر مشین کے پاس لاتا ہے اور مشین اس کو ذبح کردیتی ہے، ذابح کا تسمیہ کہاں ہے، اور ذابح کے علاوہ دوسروں کا تسمیہ جانور کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

''فمنها أن تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل'' (بدائع ۵/۴۸)
مشین کو تیر کمان سے تشبیہ دینا بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ذکاۃ غیر اختیاری ہے، اور اس میں آلہ پر تسمیہ کہنا ضروری ہے نہ کہ مذبوح پر۔

بہر حال بٹن دبانے والے کو ذابح کہنا میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، ذابح وہ ہے جس کی قوت سے چاقو کاٹنے کا عمل کرے، اس لئے اگر ایک آدمی ذبح کر رہا ہو اور چاقو پر اس کے ساتھ دوسرے نے بھی ہاتھ رکھ دیا تو اس صورت میں چاقو نے دونوں کی قوت سے کاٹا ایسی صورت میں وہ بھی ذابح ہوگا، اور اس دوسرے کا تسمیہ کہنا بھی ضروری ہے، اگر اس نے پہلے شخص کے تسمیہ کو کافی سمجھ کر عمداً بسم اللہ چھوڑ دیا تو جانور حلال نہیں ہوگا۔

''أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها أحدهما وظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (درمختار ۶/ ۳۳۴)۔

☆☆☆

ذبح وشکار کے احکام

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری [1]

کائنات ہی انسان کا مقام

اللہ تبارک وتعالی نے کائنات بنائی، کائنات میں طرح طرح کی مخلوقات پیدا کیں، کسی کو عقل وشعور دیا، کسی کو عقل وشعور سے عاری کیا، ذی عقل مخلوق کو غیر ذی عقل پر فوقیت دی، پھر دونوں میں مختلف طبقات ودرجات قائم فرمائے، ہر عقل وشعور رکھنے والی مخلوق برابر نہیں، اور ہر عقل وشعور سے خالی مخلوق بھی برابر نہیں، انسان کا معاملہ ہر ایک سے جدا ہے، ذی عقل مخلوق میں وہ سب سے بلند درجہ ہے۔

''حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت میں ایک سال جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی ٹڈی غائب ہوگئی، حضرت عمرؓ کو اس کا سخت صدمہ ہوا، آپ نے ایک ایک سوار یمن، عراق، شام کی طرف بھیجا جو ٹڈی کے بارے میں پوچھتے تھے، جو سوار یمن کی طرف گیا تھا ایک مٹھی بھر ٹڈیاں لایا، اور حضرت عمرؓ کے آگے پھیلادیں، حضرت عمرؓ نے جب انہیں دیکھا تو اللہ اکبر کا نعرہ لگایا اور فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالی نے ایک ہزار مخلوقات پیدا کی ہیں، چھ سو دریا میں اور چار سو خشکی پر، ان میں سب سے پہلے ٹڈی ہلاک ہوگی، جب ٹڈی ہلاک ہوجائے گی تو مخلوقات پے در پے ہلاک ہونے لگیں گی، جس طرح موتیوں کی لڑی کی ڈور ٹوٹ جاتی ہے'' (مشکوۃ المصابیح ۲ /۷۱ ۴)۔

یہ جانور مخلوقات کی تعداد کی بات تھی لیکن جاندار اور غیر جاندار مخلوقات میں اللہ نے انسان کو کیا مرتبہ دیا ہے، وہ ان آیات کریمہ سے واضح ہے:

"لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (التين:۴)۔

(یقینا ہم نے انسان کو سب سے عمدہ سانچے میں پیدا کیا ہے)۔

"ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" (بنی اسرائیل:۷۰)

(ہم نے عزت دی آدم کی اولاد کو اور سواری دی ان کو خشکی اور تری میں اور رزق دیا ہم نے ان کو پاکیزہ چیزوں سے اور ہم نے فضیلت دی ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر)۔

انسان کو چھوڑ کر ذی عقل مخلوق میں فرشتے سب سے معزز ومکرم ہیں، قرب خداوندی سے ہر طرح مشرف، دنیا اور کائنات کے متعلق ہر فیصلہ الہی سے سب سے پہلے باخبر، بارگاہ خداوندی میں باریابی سے بہرہ ور، اطاعت وفرمانبرداری میں بے مثال وبے نظیر، احکام الہی کے پابند، نفسانی وشہوانی خواہشات سے پاک، گناہ ومعصیت کے تصور سے دور، دن ورات تسبیح وتقدیس اور حمد وثنا میں غرق لیکن اس کے باوجود اشرف المخلوقات ہونے کا تاج زریں حضرت انسان کے سر پر رکھا گیا۔

عظمت انسانی کا تقاضا

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کا تقاضا ہے کہ وہ ان تمام مخلوقات میں جو خورد ونوش یا اپنی زندگی کی بقا میں مختلف ضروریات رکھتی ہوں، ممتاز حیثیت کا حامل رہے، دیگر جانداروں کی طرح وہ محض ایک جاندار یا حیوان کا تصور نہ پیش کرے۔

کسی بھی جاندار کے لئے جان بچانے میں خوراک بنیادی اہمیت رکھتی ہے، لہذا پیٹ بھرنے میں انسان اور دوسرے حیوان برابر ہوجائیں، حلال وحرام کی

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوادہ، مبارکپور

تمیز اور جائز و ناجائز کے خیال کے بغیر شکم پری سے مطلب رہے تو انسان کا اشرف المخلوقات ہونا بے معنی ہو جاتا ہے، عقل وشعور کی دولت اس لئے ملی ہے کہ ہم پہلے برے کو سمجھیں، پاک و نجس کو جانیں، حلال و حرام کی تمیز کریں، آنکھیں بند کر کے جو سامنے آئے کھانا نہ شروع کردیں۔

انسان کے علاوہ دوسرے جاندار، جو غذائیں کھاتے ہیں وہ گھاس پھوس، پودے، پتے، گوشت وغیرہ ہوتی ہیں، کچھ جانور دانہ دنکا پر گذارہ کر لیتے ہیں، کچھ گھاس پتوں وسبزیوں پر، کچھ کو گوشت وہڈی چاہئے، انسان کی خوراک تینوں چیزیں ہیں، وہ دانہ بھی کھاتا ہے، سبزیاں اور ترکاریاں اور گوشت بھی۔

اب اگر انسان جانوروں کی طرح ہر قسم کا دانہ کھانے لگے، اس سے تنکے نہ نکالے، کچرا صاف نہ کرے، گوشت کھانے پر آئے تو ہر جانور کا گوشت کھا جائے، مردار اور غیر امردار میں فرق نہ کرے، حرام وحلال اور نجس وطاہر کا امتیاز نہ رکھے، گوشت کو نجاست سے صاف ستھرا کیسے کیا جاتا ہے، اس کا خیال نہ ہو، ظاہر ہے کہ ایسا انسان جانور ہی کہلائے گا، انسان نہیں، اشرف المخلوقات نہیں۔

جس طرح اناج ودانہ کو صاف کر کے کھایا جاتا ہے، سبزیاں اور ترکاریاں بھی کھیت سے جوں کی توں توڑی ہوئی نہیں کھائی جاتی، نہ ہر قسم کا دانہ کھایا جاتا ہے نہ ہر قسم کی سبزیاں اور ترکاریاں، جبکہ جسمانی نفع ونقصان کو مدنظر رکھ کر انتخاب کیا جاتا ہے، اور جو بنایا جاتا ہے اسے بھی صاف ستھرا کر کے استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح نہ ہر جانور کا گوشت کھایا جاسکتا ہے، اس میں نفع ونقصان کا معیار، حلال وحرام کی پہچان اور طاہر ونجس کی شناخت اس ذات واجب الواحد الوجود نے قائم فرمائی ہے، جو ہر چیز کی خالق ہے اور جس سے بڑھ کر اس کا علم کسی کو نہیں ہوسکتا، لہذا اسی کے حکم پر عمل کرنے میں خیر ہے، اسی میں نجات ہے، اسی میں نقصان سے بچاؤ ہے، اسی کے فرمان کی بجا آوری میں انسانی عظمت کی برقرار اور اس کے اشرف المخلوقات ہونے کا اظہار ہے۔

گوشت خوری کے حدود

انسانی غذاؤں میں گوشت، انسان کی قدیم غذا ہے، لیکن اسلام نے گوشت خوری کا جو معیار اور اس کے جو حدود مقرر کئے ہیں، اسلام سے قبل ان کا کوئی نام ونشان نہیں ملتا، پہلے انسان، جانوروں کی طرح گوشت خوری کا عادی تھا، مردار کھالیتا تھا، زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر کھا جاتا تھا، بلی، بندر، خنزیر، چوہا، چوپائے، درندے بلا تمیز وتفریق کسی کے کھانے میں عار نہ تھا، جن جانوروں کو کھاتا تھا ان کی جان لینے کے لئے بے رحمانہ طریقے اختیار کرتا، پتھر سے مار مار کر ہلاک کرتا، لاٹھیوں سے مارتا، برچھی، بلم، بھالے اور پتھر غرض کہ جس طرح چاہتا مارتا جاتا یہاں تک کہ وہ مر جاتا۔

اسلام نے حلال وحرام جانور کے بھی حدود قائم کئے، حلال جانوروں کے جان لینے کا وہ طریقہ بتایا جو اسے کم سے کم تکلیف پہنچانے والا ہو، ساتھ ہی وہ خون بھی پوری طرح جسم سے نکال دینے والا ہو، اور بعض اوقات خون اگر جسم میں رہ جائے تو وہ جسم کو ناپاک بنادیتا ہے، چنانچہ جانوروں کو ذبح کرنے کا مخصوص طریقہ بتایا اور اسے "ذکات شرعی" سے تعبیر کیا۔

"حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما أکل السبع الا ما ذکیتم" (مائدہ:۲)۔

(حرام کیا گیا تم پر مردار جانور اور خون اور خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس پر لیا گیا ہو اللہ کے علاوہ کسی اور کا نام، او وہ جو مر گیا ہو گلا گھونٹنے سے یا چوٹ سے یا اونچے سے گر کر یا سینگ مارنے سے اور جس کو کھایا ہو درندے نے مگر جس کو تم نے ذبح کر لیا ہو)۔

ذکات شرعی

ابن رشد لکھتے ہیں: "حیوان لا یحل الا بذکاة وحیوان یحل بغیر" کہ کچھ جانور "ذکات شرعی" سے ہی حلال ہوتے ہیں اور کچھ بغیر اس کے حلال ہوتے ہیں (بدایۃ المجتہد/ص ۳۲۱)۔

درمختار میں ہے:

"حرم حیوان من شانہ الذبح خرج السمك والجراد فیحلان بلا ذکاة ودخل المتردیة والنطیحة وکل مالم یذك ذکاء شرعیا" (الدر المختار علی رد المحتار ۵/۲۰۶)۔

(وہ جانور جسے ذبح کرنا ہے بغیر ذبح کے حرام ہے، اس قید سے مچھلی اور ٹڈی نکل گئی کیونکہ یہ دونوں بلا ذکات شرعی وذبح شرعی حلال ہیں، اور اس قید کی وجہ

سے حرمت میں وہ جانور داخل ہو گئے جو گر کر مرے ہوں، یا سینگ مارنے سے مرے ہوں یا جو شرعی طور پر ذبح نہ کئے گئے ہوں)۔

مچھلی اور ٹڈی بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل یہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ احلت لنا ميتتان ودمان، الميتان: الحوت والجراد والدمان الكبد والطحال رواه احمد و ابن ماجه'' (مشکوۃ ۲/ ۳۶۱)۔

(حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ہمارے لئے دو مردے حلال کئے گئے اور دو خون، مردے ہیں مچھلی اور ٹڈی، خون ہیں جگر وکلیجہ اور تلی)۔

اس کے علاوہ عقلی دلیل یہ ہے کہ ان میں دم مسفوح (بہتا خون) نہیں ہے، ذبح کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ دم مسفوح کو جو کہ نجس ہے گوشت سے بالکل جدا کر دیا جائے۔

''لأن الحرمة فى الحيوان الماكول لمكان الدم المسفوح وانه لايزول الا بالذبح والنحر'' (بدائع الصنائع ۵/ ۴۰)

ذبح شرعی کو ذکاۃ سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے، علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:

''ذکات'' کی لغوی تفسیر یہ ہے کہ وہ یا تو حدت سے مشتق ہے (جس کے معنی تیزی کے ہیں) کہا جاتا ہے: ''سراج ذکی''، ''روشن چراغ'' جب اس کی روشنی بہت تیز دکھائی دے اور کہا جاتا ہے: ''فلان ذکی'' جب وہ بہت تیز سمجھ والا ہو، اپنی تیزئ خاطر اور تیزئ فہم کی وجہ سے، اور کہا جاتا ہے ''مسک ذکی'' جب مشک بہت پاکیزہ اور عمدہ مہک والا ہو کہ مہک اس کے ساتھ برابر قائم رہے، یا پھر ''ذکات'' ''طہارت'' سے مشتق ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ذکاۃ الارض یبسھا'' زمین کی طہارت اس کا خشک ہو جانا ہے، یہ دونوں معنی (تیزی اور طہارت) ''ذکات'' میں موجود ہیں، اس لئے کہ وہ تیز ہے کہ موت تک جلد پہنچا دیتی ہے اور حیوان کو بہتے خون اور رطوبات سائلہ کی نجاست سے پاک کر دیتی ہے'' (البحر الرائق ۸/ ۱۶۷)۔

''(جو شرعی ذبیحہ نہ ہو وہ مردار جانور ہے، اس کی حرمت پر نص وارد ہے، اور اس لئے کہ خون اپنی نجاست کی وجہ سے حرام ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے آیت تلاوت کی، اور یہ خون گوشت سے الگ نہیں لہٰذا ''ذکات شرعی'' (ذبح) ضروری ہے، تاکہ نجس طاہر سے الگ ہو جائے...... اور ذبیحہ ''ذکات'' سے طاہر و پاک ہو جاتا ہے (عنایہ علی ہامش فتح القدیر ۸/ ۴۰۶، ہدایہ ۴/ ۴۱۸)۔

''ذکات شرعی'' کی دو قسمیں ہیں: ذبح اور نحر، جو حلال جانور قابل ذبح ہیں وہ ذبح کئے جائیں گے اور جو قابل نحر ہیں وہ نحر کئے جائیں گے۔

علامہ ابن رشد اندلسی فرماتے ہیں:

''واتفقوا على أن الذكاة فى بهيمة الأنعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطير الذبح وأن من سنة الإبل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر'' (بداية المجتهد ۱/ ۳۲۵)۔

(فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ ''ذکات'' چوپایوں میں نحر کرنے اور ذبح کرنے کا نام ہے، بھیڑ بکری اور چڑیوں میں ذبح کرنا مسنون ہے، اور اونٹ میں نحر کرنا مسنون ہے، گائے، بھینس میں ذبح اور نحر دونوں جائز ہے)۔

گائے، بکری وغیرہ میں ذبح اور اونٹ میں نحر مسنون ہونے کی وجہ اور ذبح ونحر کی تفصیل بیان کرتے ہوئے علامہ ابن نجیمؒ لکھتے ہیں:

''یہ فعل اس لئے مسنون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے، اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة (اللہ تم کو حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو)، گائے کے لئے ذبح کا لفظ استعمال ہوا، اور اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: فصل لربك وانحر (یعنی نماز پڑھو اور اپنے رب کے لئے نحر کرو) مفسرین نے کہا ہے کہ اس سے مراد اونٹوں کو نحر کرنا ہے، اور گائے، بکری وغیرہ میں ذبح آسان ہے اور اونٹ میں نحر آسان ہے، اس کے برعکس صورت ترک سنت کی وجہ سے مکروہ ہے، اور نحر رگوں کو کاٹنا ہے، گلے کے نیچے سے سینے کے پاس اور ذبح رگوں کو کاٹنا ہے گلے کے اوپر سے دونوں جبڑوں کے نیچے'' (البحر الرائق ۸/ ۱۷۱)۔

آگے لکھتے ہیں کہ نحر میں مسنون یہ ہے کہ کھڑا کرکے کیا جائے اور ذبح میں مسنون طریقہ لٹا کر کرنا ہے (حوالہ مذکورہ)۔

ذبح ونحر میں جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ صرف محل قطع اور طریقہ قطع کے بارے میں ہے، ورنہ قطع عروق (رگوں کے کاٹنے) کے معاملہ میں ذبح ونحر میں کوئی فرق نہیں ہے، جو ذبح کی تفصیلات ہیں وہی نحر کی بھی ہیں (الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۵)۔

ذبح کی حقیقت

ذبح کے لغوی معنی قطع الاوداج (رگیں کاٹنا) ہے (الدر المختار ۵/ ۲۰۶) اور شرعی اعتبار سے حلق اور لبہ کے درمیان چار رگیں کاٹنا ذبح کہلاتا ہے، نحر میں یہی رگیں کاٹی جاتی ہیں۔

''العروق التی تقطع فی الذکاۃ أربعۃ الحلقوم والمریٔ والودجان'' (ہدایہ ۴/ ۴۲۱)۔

(جو رگیں ''ذکات'' (ذبح شرعی) میں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں، حلق، مری، ودجان)۔

حلقوم سانس کی نالی ہے، مری، خوراک کی نالی ہے، ودجان جریان خون کی دو رگیں ہیں، اگر ان میں سے تین کٹ جائیں تو بھی ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے (الدر المختار ۵/ ۲۰۷)۔

ذبح کی قسمیں اختیاری اور غیر اختیاری

ذبح کی دو قسمیں ہیں: اختیاری، اور غیر اختیاری، غیر اختیاری کو اضطراری یا ''ذکاۃ ضرورت'' بھی کہا جاتا ہے۔

ذبح اختیاری

حلق اور نرخرہ کے درمیان زخم لگانا یا اونٹ کو گردن کے نچلے حصہ میں سینہ کے پاس زخم لگانا (بدائع الصنائع ۵/ ۴۰)۔

ذبح غیر اختیاری یا ذبح اضطراری

جسم کے کسی بھی حصہ پر زخم لگانا۔

ابن نجیمؒ کہتے ہیں:

''ذکات شرعی'' کی دو قسمیں ہیں، اختیاری اور اضطراری، اختیاری نرخرہ اور دونوں جبڑوں کے درمیان زخم لگانا ہے، اور اضطراری، بدن کے کسی بھی حصہ میں زخم لگانا ہے، یہ پہلے کا بدل ہے کیونکہ جب پہلا ممکن نہ ہو تو دوسرے کو اختیار کیا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اختیاری میں اضطراری کے مقابلے میں اخراج خون اچھی طرح اور زیادہ ہوتا ہے، لہذا پہلے سے عاجز نہ ہو تو اسے ترک نہیں کیا جائے گا، دوسرے پر ضرورۃً اکتفاء کیا جاتا ہے'' (البحر الرائق ۸/ ۱۶۷)۔

پالتو جانور جیسے گائے، بھینس، بکری مرغی وغیرہ جو عام طور پر انسانوں سے مانوس ہوتے ہیں، میں ذبح اختیاری ہے، لیکن اگر انہی میں سے کوئی بدک گیا ہو اور دسترس سے باہر ہو گیا ہو تو اس میں ذبح اضطراری ہوگا، غیر پالتو جانور جو کہ انسانوں سے غیر مانوس رہتے ہیں اور جنہیں شکار کیا جاتا ہے، جیسے ہرن، فاختہ وغیرہ ان میں ذبح اضطراری ہوگا لیکن اگر انہی میں سے کوئی پال لیا گیا ہو اور مانوس ہو گیا ہو تو اس میں ذبح اختیاری ہوگا (دیکھئے: درمختار ۵/ ۲۱۳)۔

ایسے شکار کو ذبح کرنا ضروری ہے جو مانوس ہو، اس لئے کہ ذکات اضطراری کی طرف اس وقت چلا جائے گا جب ذکات اختیاری سے عاجز ہو، اور وہ چوپائے جو بدک گئے ہوں اور نامانوس ہو گئے ہوں مثلاً گائے، بکری تو ان کو شکار کے مانند زخمی کر دینا کافی ہے، اسی طرح اگر اس کا ذبح کرنا دشوار ہو گیا ہو مثلاً وہ کنویں میں گر گیا، بھاگ گیا، یا حملہ کر دیا یہاں تک کہ جس پر حملہ کیا ہو اس نے اگر ذکات شرعی کے ارادہ سے مار ڈالا تو وہ حلال ہے۔

اگر کوئی مرغی یا پالتو پرندہ درخت پر چڑھ گیا ہو اور اسے پکڑنے یا پانے کی امید نہیں تو بسم اللہ پڑھ کر تیر چلایا اور زخمی کر دیا اور وہ مر گیا تو حلال ہے، کیونکہ یہاں ذبح اختیاری دشوار ہو گیا لہذا ذبح اضطراری سے کام چل جائے گا ''لأنہ عجز عن الذکاۃ الاختیاریۃ'' (البحر الرائق ۸/ ۱۷۱)۔

ذبح اختیاری اور اضطراری کی ان تفصیلات اور مثالوں سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اصل ذبح اختیاری ہے، ذبح اضطراری، ذبح اختیاری کا بدل ہے، اسے

ضرورتاً وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں ذبح اختیاری دشوار یا مشکل ہو جائے، لہذا جہاں ذبح اختیاری ممکن ہو وہاں ذبح اضطراری جائز نہ ہوگا اور ذبیحہ حلال نہ ہوگا، مثلاً کوئی شخص بھینس کو بسم اللہ پڑھ کر تیر مار کر ہلاک کردے تو اسے شرعی ذبیحہ نہیں کہیں گے، لیکن اگر بھینس بدک کر بھاگ گئی ہو یا ذبح کرنے والوں کو دیکھ کر متوحش ہو کر خونخوار ہو گئی ہو اور قریب جانے پر حملہ کا اندیشہ ہو اور کسی طرح قابو میں نہ آسکے تو اسے دور سے تیر مار کر زخمی کیا جاسکتا ہے، اور اس زخم سے وہ مرگئی تو حلال ہے بشرطیکہ بسم اللہ پڑھ کر تیر چلایا گیا ہو۔

اگر کوئی ہرن، مینا، فاختہ وغیرہ جال میں پھنس گیا اور وہ قابو میں آگئی تو ذبح اختیاری کے ساتھ ذبح کیا جائے گا۔

(الدر المختار ۵/ ۳۳۱ کتاب الصید، نیز دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۱۸)۔

خلاصہ یہ کہ جب ذبح اختیاری ممکن ہو گیا تو ذبح اضطراری کافی نہ ہوگا۔

ذبح اختیاری میں مستحب یہ ہے کہ لوہے کے کسی تیز دھار آلہ چھری، چاقو، تلوار وغیرہ سے ذبح کرے، چاروں رگیں کاٹے، سر جدا نہ کرے، حلق کی طرف سے ذبح کرے، گدی کی طرف سے نہیں، جانور کو لٹا کر اس کے سامنے چھری تیز نہ کرے، اسے گھسیٹتا ہوا مذبح نہ لے جائے، ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال نہ اتارے وغیرہ (الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۷)۔

شکار کے مسائل

ذبح اضطراری کی ضرورت عام طور پر شکار میں ہوتی ہے، اگر کوئی شخص کسی شکار پر بسم اللہ پڑھ کر تیر چلائے، یا بسم اللہ پڑھ کر کسی بھی سدھائے ہوئے کتے یا باز وغیرہ کو کسی شکار پر دوڑائے وہ تیر جسم کے کسی بھی حصہ پر لگے، یا وہ کتا یا باز جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کردے اور شکار مرجائے تو حلال ہے، یہ زخمی کردینا اور ہلاک کردینا ذبح اضطراری کہلائے گا۔

لیکن اگر تیر چلانے والے یا کتا یا باز بھیجنے والے نے اس شکار کو زندہ پالیا تو اسے باقاعدہ ذبح کرنا ضروری ہے، بشرطیکہ ذبح کرنے کا موقع مل گیا ہو، مثلاً اس میں زندگی پائی گئی ہو، لیکن اگر اتنی ہی زندگی ہو جو مذبوح میں محسوس ہوئی ہے تو وہ مردہ شمار ہوگا اور ذبح کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور وہ حلال ہوگا۔

(دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۸۹، الدر المختار مع الرد ۵/ ۳۳۳)۔

فرمان باری ہے: "يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب" (مائدہ: ۴)۔

حضرت عدی بن حاتمؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا:

"جب تم شکار کے لئے اپنے کتے کو چھوڑو تو اللہ کا نام لو، پس اگر اس نے تمہارے لئے شکار کو روکا اور تم نے اسے زندہ پالیا تو اسے ذبح کرو اور اگر تم نے اسے اس حال میں پایا کہ وہ مرچکا ہے اور کتے نے اس میں سے نہیں کھایا ہے تو تم اسے کھاؤ اور اگر کتے نے کھالیا ہے تو مت کھاؤ اس لئے کہ اس نے اپنے لئے روکا ہے اور اگر تم نے اپنے کتے کے ساتھ کوئی اور کتا پایا اور شکار مرگیا ہے تو مت کھاؤ، اس لئے کہ تم نہیں جانتے کہ کس کتے نے اسے مارا ہے، اور جب تم تیر پھینکو تو اللہ کا نام لو پس اگر وہ شکار تم سے ایک دن غائب رہے اور تم اپنے تیر کے سوا کوئی نشان کسی اور چیز کا نہ پاؤ تو کھالو اگر چاہو اور اگر تم اسے پانی میں ڈوبا ہوا پاؤ تو مت کھاؤ" (مشکوۃ ۲/ ۳۵۷، مسلم ۲/ ۱۴۶)۔

شکاری کتے یا شکاری پرندے کے سدھائے اور سکھائے ہوئے ہونے کی علامت یہ ہے کہ کم از کم تین بار یہ تجربہ ہو چکا ہو۔

۱- جب مالک شکار پر دوڑائے دوڑ پڑے، ۲- جب روکے رک جائے، ۳- جو شکار کرے مالک کے لئے کرے خود اس میں سے نہ کھائے۔

ملا علی قاریؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

یہ حدیث شکار سے متعلق بہت سے احکام وفوائد پر مشتمل ہے، مثلاً یہ کہ جس نے اپنا سدھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑا اور کتے نے شکار کو مار ڈالا تو وہ حلال ہے، ایسے ہی تمام سدھائے ہوئے شکاری جانوروں کا حکم ہے، جیسے چیتا، باز، گدھ، وغیرہ مگر شرط یہ ہے کہ شکاری جانور سدھایا ہوا ہو، اگر سدھایا ہوا نہ ہو تو اس کا مارا ہوا شکار حلال نہ ہوگا، سدھائے ہوئے کی علامت یہ ہے کہ اس کے اندر تین باتیں پائی جائیں، ۱- جب شکار پر اکسائے تو دوڑ پڑے، ۲- جب روکے تو رک

جائے، ۳- جب شکار پکڑے تو روکے رکھے خود نہ کھائے، جب ایسا کئی مرتبہ کر چکے یعنی کم از کم تین بار تو وہ سدھایا ہوا ہو جائے گا، اس کے بعد اس کا مارا ہوا جانور حلال ہوگا'' (مرقات المفاتیح ۸/۱۰۸ کتاب الصید والذبائح)۔

آلۂ ذبح

ذبح کے لئے ایسی چیز استعمال کی جائے جو زخم لگا کر خون بہا دے مثلاً چھری، چاقو، تلوار وغیرہ۔ بہتر یہ ہے کہ وہ آلہ جارحہ (زخم لگانے والا آلہ) لوہے کا ہو اور لوہے کا نہ ہو مگر اس سے بھی زخم لگا کر خون بہایا جاسکتا ہو مثلاً دھار رکھنے والا پتھر یا بانس کا چھلکا یا کٹا ہوا ناخن یا دانت یا سینگ تو اس سے بھی ذبح کرنا جائز ہے مگر سینگ، ناخن اور دانت سے ذبح کرنا مکروہ ہے اور اگر اپنے پیر یا ہاتھ میں لگے ناخن یا دانت سے ذبح کیا تو جائز نہ ہوگا (ہدایہ ۴/ ۴۲۲، الدر المختار ۵/ ۲۰۸، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۷)۔

''عن عدی بن حاتم قال قلت یا رسول اللہ أرأیت أن أحدنا أصاب صیدًا ولیس معہ سکین أیذبح بالمروۃ وشقۃ العصاء فقال احرر الدم بم شئت واذکر اسم اللہ'' (ابو داؤد ۳۹۰)۔

(عدی بن حاتمؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! آپ کیا فرماتے ہیں اگر ہم میں سے کوئی اپنا شکار پا لے اور اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا وہ پتھر یا لاٹھی کے ٹکڑے سے ذبح کرلے، آپؐ نے فرمایا جس سے چاہو تم خون بہاؤ اور اللہ کا نام لو)۔

آلۂ ذبح تیز ہونا چاہئے تاکہ رگیں جلد کٹ جائیں اور جان نکل جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

''إن اللہ تبارک وتعالیٰ کتب الإحسان علی کل شئ فإذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولیحد أحدکم شفرتہ ولیرح ذبیحتہ'' (مسلم ۲/ ۱۵۲)۔

(اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر چیز پر احسان لازم کیا ہے، جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور تم اپنی چھری کی دھار کو خوب تیز کرلو اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہونچاؤ)۔

ذبح کرنے والا کیسا ہو؟

ذبح کرنے والا مسلمان، ذی شعور ہو، ایسا نابالغ اور نا سمجھ نہ ہو جو نہ ذبح کو سمجھتا ہو نہ بسم اللہ کی حقیقت کو، پاگل نہ ہو، ایسا نشے میں نہ ہو جو نہ ذبح کو سمجھ سکے نہ ذبح پر قادر ہو۔

کافر، مشرک، مرتد کا ذبیحہ جائز نہیں۔ حرم میں شکاری جانور کا ذبیحہ جائز نہیں۔

''جو شکار حرم میں ذبح کیا گیا ہو وہ حلال نہیں، خواہ ذبح کرنے والا حلال ہو یا احرام میں، البتہ اگر محرم، شکار کے علاوہ کسی جانور کو ذبح کرے یا حرم میں شکار کے علاوہ کو ذبح کرے تو یہ فعل جائز ہے'' (الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۸۷)۔

جو جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دے اس کا ذبیحہ جائز نہیں، صرف اللہ کے نام سے ذبح کرے، اللہ کے ساتھ کسی اور کا نام نہ ملائے۔

''منہا تجرید اسم اللہ تعالیٰ من غیرہ وإن کان اسم النبی'' (الفتاوی الہندیہ ۵/۲۸۶)۔

(شرائط ذبح میں سے ہے کہ اللہ کے نام کو غیر اللہ سے خالی رکھے اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہو)۔

اہل کتاب، خواہ یہودی ہوں یا نصرانی، ان کا ذبیحہ جائز ہے اگر وہ ذبح کرتے وقت غیر اللہ کا نام نہ لیتے ہوں، اور یہ پہلے سے یہودی یا نصرانی ہوں ایسا نہ ہو کہ مسلمان رہا ہو اور نصرانی یا یہودی ہو گیا، یہ اہل کتاب میں شمار نہ ہوگا بلکہ مرتد ہوگا (درمختار ۵/ ۲۱۰)۔

''کتابی کا ذبیحہ کھایا جائے گا جبکہ اس کے ذبح کے وقت موجود نہ رہا ہو اور اس سے کچھ نہ سنا ہو یا موجود رہا ہو اور بوقت ذبح اس سے صرف اللہ کا نام سنا ہو۔ اس لئے کہ جب کچھ نہیں سنا تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اللہ کا نام لیا ہے اس کے ساتھ حسن ظن قائم رکھتے ہوئے جیسا کہ مسلمان کے معاملے میں ہوتا ہے اور اگر اس سے اللہ تعالیٰ کا نام سنا لیکن اس نے اللہ عزوجل سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تو کو مراد لیا تو فقہاء نے کہا ہے کہ ذبیحہ کھایا جائے گا لیکن اگر اس طرح

صراحت کردے کہ اس اللہ کے نام سے ذبح کرتا ہوں جو تین میں کا تیسرا ہے تو ذبیحہ حلال نہیں اور اگر سنے کہ اس نے صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا۔ یا اللہ تعالیٰ کا نام لیا اور حضرت عیسیٰ کا بھی نام لیا تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا'' (الفتاوی الہندیہ ۵/۲۸۵)۔

اہل کتاب سے مراد

سورۂ مائدہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اہل کتاب کا کھانا اور ان کی عورتوں سے نکاح مسلمانوں کے لئے حلال فرمایا ہے، ارشاد ہوتا ہے:

"الیوم أحل لکم الطیبات وطعام الذین أوتوا الکتب حل لکم وطعامکم حل لھم والمحصنت من المؤمنات والمحصنت من الذین أوتوا الکتاب من قبلکم" (مائدہ:۵)۔

(آج حلال کی گئیں تم پر سب پاکیزہ چیزیں، اور اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لئے حلال ہے اور حلال ہیں تمہارے لئے مومن پاکدامن عورتیں اور ان لوگوں کی پاک دامن عورتیں جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی)۔

اس آیت میں درج ذیل امور غور طلب ہیں:

۱- اہل کتاب سے کون لوگ مراد ہیں؟

۲- طعام اہل کتاب (اہل کتاب کا کھانا) سے کیا مراد ہے؟

۳- طعام اہل کتاب کی حلت کی وجہ کیا ہے؟

مفسرین نے ان سب پر تفصیل سے کلام کیا ہے، روح المعانی میں ہے:

''مراد یہود ونصاریٰ ہیں یہاں تک کہ ان میں ہمارے نزدیک عرب کے نصاریٰ بھی شامل ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے نصاریٰ بنی تغلب کو اس حکم سے مستثنیٰ کردیا ہے، آپؓ فرماتے ہیں کہ یہ لوگ نصرانیت پر نہیں ہیں، ان لوگوں نے نصرانیت سے صرف شراب نوشی لی ہے...... اہل کتاب کے طعام سے مراد ان کے سارے کھانے ہیں ذبیحے ہوں یا غیر ذبیحہ، جیسا کہ عبداللہ بن عباسؓ ابوالدرداءؓ اور ابراہیمؒ، قتادہؒ، سدیؒ، ضحاک اور مجاہدؒ وغیرہ سے مروی ہے۔ یہی کیا جبائی، بلخی اور ان کے علاوہ لوگوں نے اور بخاری میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ طعام اہل کتاب سے مراد ان کے ذبائح ہیں کیونکہ ان کے علاوہ کی حلت میں اختلاف نہیں، اس پر اکثر مفسرین ہیں'' (روح المعانی الجزء السادس ۶۴)۔

''عبداللہ بن عباسؓ، ابوامامہؓ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ، عکرمہؒ، عطاءؒ، حسنؒ، مکحولؒ، ابراہیم نخعیؒ، سدیؒ، مقاتل بن حیانؒ نے کہا ہے کہ طعام اہل کتاب سے مراد ان کے ذبائح ہیں، یہ بات علماء کے درمیان اجماعی ہے کہ اہل کتاب کے ذبائح مسلمانوں کے لئے حلال ہیں، اس لئے کہ وہ غیر اللہ کے لئے ذبح کرنے کی حرمت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اپنے ذبائح پر صرف اللہ کا نام لیتے ہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھتے ہیں جس سے اللہ تبارک وتعالیٰ منزہ اور بلند وبرتر ہے'' (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۱)۔

تفسیر قرطبی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت منقول ہے:

''یعنی ذبیحۃ الیھود والنصاری'' (تفسیر قرطبی ۲/۲۶)۔

(طعام اہل کتاب سے مراد یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ ہے)۔

امام قرطبیؒ نے آیت کی تفسیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہود ونصاریٰ کے جو کھانے مسلمانوں پر حرام ہیں وہ آیت کے عموم میں داخل نہیں۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ یہود ونصاریٰ کے یہاں جو کھانے رائج ہوں وہ سب ہمارے لیے حلال ہوں اور ہم اپنی شریعت کے حکم کو یہود ونصاریٰ کے کھانے میں بالائے طاق رکھ دیں۔

''والطعام اسم لما یوکل والذبائح منه وھو ھٰھنا خاص بالذبائح عند کثیر من أھل العلم بالتاویل وأما ما حرم من طعامھم فلیس بداخل فی عموم الخطاب'' (تفسیر القرطبی ۶/۷۷)۔

(طعام اسے کہتے ہیں جسے کھایا جائے اور ذبیحے انہیں میں سے ہیں لہٰذا طعام یہاں پر اکثر مفسرین کے نزدیک ذبائح کے ساتھ خاص ہے، لیکن ان کے

کھانوں میں سے جو (ہم پر) حرام ہیں وہ عموم خطاب میں داخل نہیں)۔

اصلاح شرع میں کتابی وہ کہلاتے ہیں جو کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتے ہوں (ردالمحتار علی الدر المختار ۵/۲۰۹)۔

یہود ونصاریٰ کا اہل کتاب میں سے ہونا متفق علیہ ہے، البتہ ایک فرقہ صابئہ ہے، اس کا اہل کتاب ہونا مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہؒ سے اہل کتاب میں شمار کرتے ہیں اور ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس میں تفصیل کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ صابئہ میں دو فرقے ہیں، ایک زبور پڑھتا ہے اور فرشتوں کو پوجتا ہے، دوسرا کوئی آسمانی کتاب نہیں پڑھتا اور ستاروں کی پرستش کرتا ہے، پہلا فرقہ اہل کتاب ہے، دوسرا اہل کتاب نہیں (روح المعانی الجزء السادس ۶۵)۔

بہرحال ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا ایسے عقیدۂ توحید کا حامل ہو اور ایسے مذہب پر عمل کرنے والا ہو جس میں عقیدۂ توحید پایا جائے، خواہ اعتقاداً اور عملاً یا صرف دعویٰ کی حد تک یہود ونصاریٰ دعویٰ کے اعتبار سے ایک اللہ پر ایمان رکھنے والے ہیں، یہودیت اور نصرانیت میں وحدانیت کی ہی تعلیم دی گئی ہے خود یہود ونصاریٰ بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں گو عملاً کفر وشرک میں مبتلا ہیں (العنایہ علی ہامش فتح القدیر ۸/۴۰۶)۔

ذبح کی شرط میں سے ہے کہ ذابح ملت توحید والا ہو خواہ اعتقاد کے اعتبار سے یا محض دعویٰ کے اعتبار سے، جیسے کتابی کہ وہ ملت توحید کا مدعی ہے، اس کا ذبیحہ اس وقت حلال ہے جبکہ اس نے ذبح کے وقت حضرت عزیر، حضرت عیسیٰ کا نام نہ لیا ہو، اللہ تعالیٰ کے فرمان "وما اھل بہ بغیر اللہ" کی وجہ سے۔

موجودہ توریت وانجیل میں جو کہ تحریفات کا پلندہ ہیں، لاکھ تحریفات کے باوجود یہ بات موجود ہے کہ مردار نہ کھایا جائے، خون نہ کھایا جائے، جانوروں کو صرف اللہ کے نام پر ذبح کیا جائے، جو جانور بتوں کے نام/ یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے گئے ہوں وہ حلال نہ ہوں گے، وہ جانور جنہیں گلا گھونٹ کر ہلاک کیا گیا ہو وہ بھی جائز نہ ہوں گے اسی طرح محرمات سے نکاح جائز نہ ہوگا (تفصیل کے لئے دیکھئے جواہر الفقہ ۲/۴۰۱ و ۴۰۲)۔

کفار ومشرکین میں اہل کتاب و یہود ونصاریٰ کی ہی یہ خصوصیت ہے کہ قرآن ان کی کفریہ وشرکیہ حرکتیں بھی برملا بیان کرتا ہے، دوسرے طرف ان کے ذبیحہ کو جائز بھی قرار دیتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ:

"وہ اپنے ذبائح اور قربانیوں پر اللہ کا نام لیتے ہیں اور وہ اسی کے عبادت گزار ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ کفار ومشرکین کا ذبیحہ جائز نہیں اس لئے کہ وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام نہیں لیتے بلکہ وہ گوشت کھانے میں ذبح شرعی کا کوئی لحاظ نہیں کرتے اور مردار جانور بھی کھاتے ہیں، برخلاف یہود ونصاری اور ان لوگوں کے جو یہود ونصاریٰ کے مشابہ ہیں جیسے سامرہ، صابئہ اور وہ لوگ حضرت ابراہیم اور حضرت شیث اور دیگر انبیاء کے دین پر عمل کرنے والے ہیں علماء کے ایک قول پر، اور نصاریٰ عرب جیسے بنی تغلب، تنوخ، بہرا، جذام، لخم اور عاملہ اور ان کے مشابہ، ان کا ذبیحہ جمہور علماء کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا" (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۱)۔

سورۂ مائدہ کی آیت زیر بحث کے سلسلے میں جو غور طلب امور پیش کئے گئے تھے، اب تک کے مباحث کی روشنی میں ان کا جواب یوں بنتا ہے:

۱- اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتے ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ اور نزول قرآن کے زمانہ میں اس طرح کے اہل کتاب متعینہ طور پر صرف یہود ونصاریٰ تھے، چنانچہ قرآن نے یہود ونصاریٰ کو جگہ جگہ اہل کتاب سے خطاب کیا ہے:

جن قوموں کا اہل کتاب ہونا متعین طور پر معلوم نہیں، ان کا ذبیحہ، یہود ونصاریٰ کے ذبیحہ پر قیاس کرکے جائز نہیں کہا جا سکتا۔

۲- طعام اہل کتاب سے اہل کتاب کا ذبیحہ مراد ہے کیونکہ دوسرے کھانوں کے سلسلے میں اہل کتاب اور غیر اہل کتاب میں کوئی فرق نہیں۔ مثلاً ان کا گندم، میوہ، پھل وغیرہ، ان کا نکالا ہوا روغن زیتون یا کسی قسم کا تیل، ان کے یہاں کی پکی ہوئی روٹی، ترکاری وغیرہ۔

۳- اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کی وجہ یہ ہے وہ اپنے عقیدہ کے اعتبار سے اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتے ہیں، غیر اللہ کا ذبیحہ یا مردار یا خون وغیرہ توریت وانجیل میں بھی حرام کیا گیا ہے، برخلاف دوسرے مشرکین کے وہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتے ہیں، بتوں کے نام پر ذبح کرتے ہیں، مردار کھاتے ہیں، خون حلال سمجھتے ہیں۔

اس دور کے یہود ونصاریٰ

ایک اہم سوال یہ ہے کہ اس دور کے یہود ونصاریٰ اہل کتاب ہیں یا نہیں؟ اور ان کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے، اسی طرح ان کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے یا

نہیں؟

مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ لکھتے ہیں:

''کتابی کا ذبیحہ حلال ہے دو شرط سے، ایک یہ کہ اصل کتابی ہو، یعنی مرتد نہ ہو اور اگر کوئی غیر مسلم نصرانی ہو جاوے تو اس کا حکم نصرانی کا سا ہوگا۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ ذبح کے وقت اللہ کے سوا اور کا نام نہ لے ورنہ حرام ہوگا (درمختار)۔

اور یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے زمانہ میں اکثر نصاریٰ برائے نام ہیں ایسوں کا حکم نصاریٰ کا سا نہیں ہے اور یہی سب تقریر نکاح میں بھی سمجھو (تفسیر بیان القرآن)۔

مزید لکھتے ہیں: ''جو باوجود اس قوم میں سے ہونے کے کسی کتاب سماوی کے اعتقاد کا التزام نہ رکھیں جیسے آج کل بعض کی حالت ہوگئی ہے، اس کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا'' (امداد الفتاوی ۲ / ۲۱۴)۔

مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانیؒ بھی آج کل کی عیسائی عورتوں سے نکاح کو اچھا نہیں سمجھتے، انھوں نے کلمہ پڑھانے کے بعد نکاح کرنے کی تلقین کی ہے (فتاوی دار العلوم دیوبند ۷ / ۲۷۷)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

''یہ یاد رہے کہ ہمارے زمانہ کے نصاریٰ عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں، ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں نہ مذہب کے، نہ خدا کے، ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا، نیز یہ ملحوظ رہے کہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں فی حد ذاتہ کوئی وجہ تحریم کی نہیں۔ لیکن اگر خارجی اثرات وحالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے متمتع ہونے میں، بہت سے حرام کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے بلکہ کفر میں مبتلا ہونے کا احتمال ہو تو ایسے حلال سے انتفاع کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

موجود زمانہ میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ کھانا پینا، بے ضرورت اختلاط کرنا، ان کی عورتوں کے جال میں پھنسنا، یہ چیزیں جو خطرناک نتائج پیدا کرتی ہیں وہ مخفی نہیں، لہٰذا بدی اور بددینی کے اسباب وذرائع سے اجتناب ہی کرنا چاہئے'' (تفسیر عثمانی: ترجمہ شیخ الہندؒ سورہ مائدہ آیت ۵)۔

چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بنی تغلب کے نصاریٰ کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ یہ محض نام کے نصاریٰ ہیں، انھوں نے نصرانیت کی صرف ایک چیز لی ہے، وہ ہے شراب نوشی (تفسیر مظہری ۳ / ۳۷)۔

لیکن اگر آج کے دور کا کوئی یہودی یا عیسائی توریت وانجیل کو آسمانی کتاب مانتا ہو، حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کا قائل ہو اور یہودیت یا مسیحیت کی حقانیت کا قائل ہو اور ہمیں بلا ریب وتذبذب اس کا علم ہو جائے تو وہ اہل کتاب مانا جائے گا اور اس کا ذبیحہ اور اس کی عورتوں سے نکاح جائز ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ دوسرے مصالح کے پیش نظر احتیاط واحتراز اولیٰ ہوگا۔

مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلویؒ کے فتاوی اسی نقطہ نظر کی نشاندہی کرتے ہیں (روح المعانی الجزء السادس ۶۴)۔

مفتی محمد شفیع صاحب عثمانیؒ نے سب کا لب لباب یوں جمع کر دیا ہے:

''یہود ونصاریٰ میں وہ لوگ داخل نہیں جو مذہب دہریئے ہیں، خدا اور رسول اور آخرت کے قائل ہی نہیں، جیسے آج کل یورپ کے بہت سے قولی عیسائیوں کا حال ہے کہ محض قولی طور پر وہ مسیحی یا عیسائی کہلاتے ہیں مگر وہ خدا ہی کے وجود کے قائل نہیں۔ پھر کسی رسول وپیغمبر کے کیا قائل ہوتے، اسی لئے حضرت علیؓ نے نصاریٰ بن تغلب کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ یہ لوگ دین نصرانیت میں سے سوا شراب نوشی کے اور کسی چیز کو نہیں مانتے۔

ہاں جو لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی اور توریت وانجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں وہ اہل کتاب میں داخل ہیں، اگرچہ انہوں نے اپنے دین کو بدل ڈالا ہے، توریت وانجیل میں تحریف کر ڈالی ہے اور تثلیث وغیرہ مشرکانہ عقائد اختیار کر لئے ہیں مگر یہ آج کے نہیں، نزول قرآن کے زمانہ میں بھی ان کا یہی حال تھا اور قرآن کریم نے ان حالات کے باوجود ان کو اہل کتاب قرار دیا اور ان کے ذبائح کو حلال کیا اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا'' (جواہر الفقہ حصہ دوم ۳۷۴)۔

ذبیحہ میں تسمیہ کی شرط

اسلامی ذبیحہ کے لئے ضروری ہیکہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا جائے جسے اصطلاحاً تسمیہ کہتے ہیں، اگر اللہ کا نام لئے بغیر ذبح کیا گیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، خواہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتاب (مشرک جو کسی آسمانی مذہب اور کسی نبی کا قائل نہ ہو وہ اللہ کے نام پر ذبح کرے گا تو بھی اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا (کفایت المفتی ۲۵۲/۸)۔

"ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" (انعام: ۱۲۱)۔

(اس میں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به بغير الله" (بقرہ: ۱۷۳)۔

(اللہ نے حرام کردیا تم پر مردار جانور اور خون اور خنزیر کا گوشت، اور جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو)۔

"ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام" (حج: ۳۴)۔

(ہر امت کے واسطے ہم نے مقرر کردی ہے قربانی کہ وہ نام لیں اللہ کا ان چوپایوں کے ذبح پر جو اللہ نے انہیں عطاء کئے ہیں)۔

"فاذكروا اسم الله عليها صواف" (حج: ۳۶)۔

(پس لو تم ان پر اللہ کا نام (کھڑے ہوئے اونٹ) قطار باندھ کر)۔

"واذكروا اسم الله عليه" (مائدہ: ۴)۔

(پس لو تم اس پر اللہ کا نام)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"احرر الدم بم شئت واذكر اسم الله" (ابوداؤد ۳۹۰ "کتاب الضحایا")۔

دوسری حدیث میں ہے:

"إذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله" (مسلم ۱۴۶/۲ وبخاری ۸۲۴/۲)۔

(جب تم اپنے کتے کو بھیجو تو اللہ کا نام لو)۔

مذکورہ آیات واحادیث سے ظاہر ہے کہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام ضرور لیا جائے، سورۂ انعام کی آیت میں صاف کہہ دیا گیا ہے کہ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اسے نہ کھاؤ، دوسری آیات واحادیث میں کہا گیا ہے کہ جب ذبح کرو تو اللہ کا نام لو، کچھ آیات میں کہا گیا ہے کہ جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا وہ حرام ہے۔

تسمیہ کی تفصیلات

ذبح کے وقت بسم اللہ الرحمن الرحیم یا بسم اللہ اللہ اکبر کہنا مستحب وبہتر ہے (رد المحتار علی الدر المختار ۲۱۴/۵)۔

"شرائطِ ذبح میں سے، ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ہے ہمارے نزدیک خواہ اللہ کے کسی نام سے ہو، خواہ نام اور صفت دونوں ہوں، جیسے اللہ اکبر، اللہ اعظم، اللہ اجل، اللہ الرحمن، اللہ الرحیم وغیرہ وغیرہ، یا صفت نہ ملائے مثلاً اللہ، الرحمن، الرحیم وغیرہ، ایسے ہی لا الٰہ الا اللہ الحمد للہ، اور سبحان اللہ کہہ کر بھی ذبح کرسکتا ہے، اور خواہ معروف تسمیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ناواقف ہو یا واقف، اور خواہ اللہ کا نام عربی میں لے یا فارسی میں یا کسی بھی زبان میں، اور خواہ اچھی طرح عربی الفاظ ادا کرسکے یا نہ ادا کرسکے، ایسے ہی بشرؒ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے روایت کیا ہے" (الفتاوی الہندیہ ۲۸۵/۵)۔

"ومن شرائط التسمية أن تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناسٍ لا يحل" (کتاب مذکورہ ۲۸۶)۔

(تسمیہ کے شرائط میں سے ہے کہ تسمیہ ذبح کرنے والا کرے، اگر کسی اور نے تسمیہ کیا اور ذبح کرنے والا خاموش ہے جبکہ وہ بھولا بھی نہیں بلکہ جان بوجھ کر خاموش ہے تو ذبیحہ حلال نہیں)۔

اسی کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ ذبیحہ پر تسمیہ کا ارادہ ہو، افتتاح عمل پر تسمیہ کا ارادہ نہ ہو، اور اللہ کا نام لینے سے اللہ کی تعظیم مقصود ہو، اللہ کے نام کے ساتھ کسی غیر کا نام نہ لے یہاں تک کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی نام نہ لے، ذبح اختیاری میں تسمیہ ذبح کرتے وقت پڑھے اور ذبح اضطراری میں تیر پھینکتے یا شکاری کتا دوڑاتے وقت، ذبح اختیاری میں ہر ذبیحہ کے لئے الگ الگ تسمیہ شرط ہے (حوالہ مذکورہ)۔

اگر عمل ذبح متعدد ہو تو تسمیہ میں متعدد ہوگا اور اگر عمل ذبح ایک ہو اور مذبوح متعدد ہو تو ایک تسمیہ کافی ہے، درمختار میں ہے:

''اگر دو بکریاں ایک دوسرے پر لٹائیں اور دونوں کو ایک تسمیہ کے ساتھ ایک مرتبہ بھی ذبح کر دیا تو دونوں حلال ہیں اور اگر یکے بعد دیگرے ذبح کیا تو حلال نہیں۔ کیونکہ فعل متعدد ہے تو تسمیہ بھی متعدد ہونا چاہیے'' (الدر المختار ۵/ ۲۱۲)۔

ذابح اور معین ذابح دونوں پر تسمیہ واجب ہے لیکن معین ذابح سے مراد جانور کا بدن اور پیر وغیرہ پکڑنے والا نہیں ہے بلکہ عمل ذبح میں شریک یعنی چھری چلانے میں مدد کرنے والا مراد ہے'' (کفایۃ المفتی ۸/ ۲۴۶)۔

''أراد التضحية فوضع يده مع يد النصاب فى الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (الدر المختار ۵/ ۲۳۵)۔

(ذبح کا ارادہ کیا، پس اپنا ہاتھ قصاب کے ہاتھ کے ساتھ ذبح کرتے ہوئے رکھا اور ذبح میں قصاب کی مدد کی، تو ہر ایک پر تسمیہ واجب ہے، اگر کسی نے بھی چھوڑ دیا یا یہ گمان کر لیا کہ ایک تسمیہ کافی ہے، ذبیحہ حرام ہو جائے گا)۔

جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑنا

اگر بھول کر تسمیہ چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ جائز ہے لیکن اگر بالقصد چھوڑے تو جائز نہیں۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

''عمداً تسمیہ چھوڑنے والے کا ذبیحہ جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" (اسے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب تم اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑو اور اللہ کا نام لو تو کھاؤ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عمداً تسمیہ چھوڑا ہو تو بھی کھایا جائے گا۔ ہم نے عمداً کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر بھول کر چھوڑے گا تو کھانا حلال ہے، یہی حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مذہب ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ اور مشائخ کہتے ہیں کہ متروک تسمیہ عامداً کے معاملے میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے اگر کوئی قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو بھی اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ اجماع کے خلاف ہے'' (البحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

بھول کر تسمیہ چھوڑنے پر ذبیحہ کیوں جائز رہتا ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے امام کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''بھولنے والا اپنے دل میں یاد رکھنے والا ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ان سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے ذبح کیا اور اللہ کا نام لینا بھول گیا، انھوں نے فرمایا اللہ عز وجل کا نام ہر مسلمان کے دل میں ہے ذبیحہ کھائے، انھیں سے ایک دوسری روایت میں ہے کہ مسلمان اللہ کو یاد رکھتا ہے اپنے دل میں، اور فرمایا کہ جس طرح اللہ کا نام لینا شرک کے ساتھ نافع نہیں، اسی طرح اسلام کی حالت میں اللہ کا نام بھول جانا مضر نہیں۔ انہیں سے ایک اور روایت میں ہے کہ مسلمان کے دل میں اللہ کا نام ہے، جب وہ ذبح کرے اور نام لینا بھول جائے تو بھی کھالو، اور جب مجوسی ذبح کرے اور اللہ تعالیٰ کا نام لے تو بھی نہ کھاؤ'' (بدائع الصنائع ۵/ ۴۷)۔

ہدایہ میں ہے:

''اگر ذبح کرنے والا جان بوجھ کر تسمیہ چھوڑ دے تو ذبیحہ، مردار ہے نہ کھایا جائے، اور اگر بھول کر چھوڑا ہے تو کھایا جائے۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے''۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مخالف اجماع ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کے مخالف ہے، اس لئے کہ امام شافعی سے پہلے عمداً التسمیہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اگر اختلاف تھا تو اس ذبیحہ کے بارے میں جس پر بھول کر اللہ کا نام چھوڑا گیا ہو، پس عبداللہ بن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ حرام ہے اور حضرت علیؓ وعبداللہ بن عباسؓ کا مذہب ہے کہ حلال ہے، برخلاف اس ذبیحہ کے جس پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو کہ اس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں، چنانچہ امام ابو یوسف اور دیگر مشائخ رحمہم اللہ نے اسی وجہ سے کہا ہے کہ متروک التسمیہ عامداً میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے اور اگر کوئی قاضی اس ذبیحہ کی بیع کے جواز کا فیصلہ کردے تو بھی وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ اجماع کے خلاف ہے'' (حوالہ مذکورہ)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس حدیث سے استدلال درست نہیں ہے:

''المسلم یذبح علی اسم اللہ تعالیٰ سمی أو لم یسم'' (العنایہ علی فتح القدیر ۸/ ۴۰۹)۔

(مسلمان ذبح کرتا ہے اللہ کے نام سے، خواہ وہ اللہ کا نام لے یا نہ لے)۔

حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی احادیث سے استدلال کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ سورۂ انعام کی آیت: ''ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ'' (آیت: ۱۲۱)

(مت کھاؤ ان (ذبیحوں) کو جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

اور وہ احادیث جو ماسبق میں ذکر کی گئی متروک التسمیہ کو مطلقاً حرام قرار دیتی ہیں لیکن چونکہ انسان، کثیر النسیان ہے لہٰذا دفع حرج کے لئے نسیان کی صورت مستثنیٰ کی گئی (حوالہ مذکورہ)۔

دوسرے یہ کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے حکم پر زیادتی لازم آجائے گی، اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ سورۂ انعام کی آیت اور دیگر آیات کریمہ واحادیث جو ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری قرار دیتی ہیں وہ صرف غیر مسلمین کے لئے ماننی پڑیں گی، مسلمان ان کے مخاطب نہ بن سکیں گے کیونکہ جب مسلمان خواہ بھول کر اللہ کا نام نہ لے یا جان بوجھ کر، ہر صورت میں اس کا ذبیحہ جائز ہوگا، تو یہ کہنا کہ ''مت کھاؤ اسے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو'' مسلمانوں کے ذبیحہ پر کبھی بھی صادق نہ آسکے گا جبکہ احکام الٰہی کے اصل مخاطب مسلمان ہی ہیں اور اس صورت میں آیت کا حکم، مسلمانوں کے حق میں بالکل مرتفع ہوجائے گا'' (اصول الشاشی ۸)۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال بہت کمزور ہے، یہی وجہ ہے ان کے موافق اقوال شاذ ونادر کے درجہ میں ہیں، حتی کہ انہیں صاحبؒ ہدایہ وغیرہ نے مخالفت اجماع کا مرتکب قرار دیا ہے، لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے اور ان کی موافقت میں چند اقوال نقل کئے ہیں:

ھذا الذی قالہ غریب جدًا (تفسیر ابن کثیر ۲/ ۱۶۷۹)۔

(امام ابو الحسن مرغینانیؒ نے ہدایہ میں جو کہا ہے وہ تعجب خیز ہے۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس اظہار تعجب کا جواب دیا ہے کہ اکثر اقوال صیغۂ تمریض حکی اور رُوی وغیرہ کے ساتھ ہیں، جزم ویقین کے الفاظ نہیں ہیں، بغیر سند وحوالہ کے ہیں (جواہر الفقہ حصہ ۲/ ۲۸۵- ۲۸۶)۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ:

''بہرحال اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اتنے حضرات صحابہ وتابعین کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں ہے تو اس کو خلافِ اجماع نہیں کہا جاسکتا'' (حوالہ مذکورہ)۔

علامہ محمود آلوسیؒ روح المعانی میں لکھتے ہیں:

''والحق عندی أن المسئلۃ اجتھادیۃ وثبوت الاجماع غیر مسلم ولو کان ما کان خرقہ الامام الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واستدلالہ علی مدعاہ علی ما سمعت لایخلو عن متانۃ'' (بدائع الصنائع ۵/ ۴۷)۔

(حق میرے نزدیک یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اجماع کا ثبوت تسلیم شدہ نہیں، اگر اجماع ہوتا تو امام شافعی رحمۃ اللہ یہ اسے نہ توڑتے، امام شافعی کا استدلال اپنے مدعا پر جیسا کہ تم نے سنا، مضبوطی سے خالی نہیں)۔

احقر کے خیال میں ضرورت کے وقت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، الضرورات تبیح المحظورات کے ضابطے سے۔

امام ابوبکر بن مسعود کاسانیؒ نے سہواً بسم اللہ ترک کرنے کی صورت میں دفع حرج کے لئے جو عذر بیان کیا ہے وہ ضرورت شرعیہ کے وقت عمداً کی صورت پر بھی نافذ کیا جاسکتا ہے۔

''اس لئے کہ ذبح، عادۃً ایسے لوگ کرتے ہیں جو عام طور پر اللہ تعالیٰ کا نام لینے کے عادی نہیں ہوتے مثلاً قصاب اور بچے وغیرہ، لہٰذا ان سے سہواً تسمیہ چھوٹ جانا نادر نہیں، بلکہ غالب ہے، لہٰذا دفعاً للحرج اسے عذر مانا جائے گا'' (بدائع الصنائع ۵/ ۴۷)۔

مشینی ذبیحہ

مشینی ذبیحہ میں اگر ذبح ہاتھ سے کرتا ہو اور ذبح کرنے کے بعد ذبیحہ کو بقیہ مراحل (کھال اتارنا، گوشت کے ٹکڑے کرنا وغیرہ) سے گزارنے کے لئے مشین کے سپرد کیا جاتا ہو تو تسمیہ ذبح کرتے وقت کیا جائے گا جیسا کہ ذبح کا معروف شرعی طریقہ ہے جو ذبح اختیاری کے وقت گزر چکا۔

''تسمیہ، ذکات اختیاری میں ذبح کے وقت شرط ہے اور وہ مذبوح پر ہوتا ہے اور شکار میں شکاری جانور بھیجتے اور تیر چھوڑتے وقت ہوتا ہے اور وہ آلہ پر ہوتا ہے، اس لئے کہ پہلے ہی مذبوح کو ذبح کرنے پر قدرت ہے، دوسرے میں صرف تیر پھینکنے اور شکاری جانور چھوڑنے پر قدرت ہے، نشانہ تک پہونچا دینے پر قدرت نہیں، لہٰذا تسمیہ وہیں شرط ہوگا جس کے کرنے پر قدرت ہے'' (ہدایہ ۴/ ۴۲۰)۔

اس عبارت سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر جانور کے پاس پہنچ کر خود ذبح کرنے پر قادر نہیں ہے تو جو آلہ اس تک پہنچ رہا ہے اس کو پہنچاتے وقت تسمیہ کہے۔

ہدایہ میں ہے:

''جب اپنے سدھائے ہوئے کتے یا باز کو چھوڑے اور چھوتے وقت اللہ کا نام لے اور کتے یا باز نے شکار کو جالیا اور زخمی کردیا اور وہ مرگیا تو اس کا کھانا حلال ہے جیسا کہ ہم نے حضرت عدیؓ کی حدیث روایت کی، اس لئے کہ کتا اور باز آلہ ہیں اور فعل ذبح آلہ سے اس وقت حاصل ہوتا ہے جب آلہ کو استعمال کیا جائے، یہ کتے اور باز میں بھیجنے سے ہی ہوتا ہے، پس تیر چلانے اور چھری پھیرنے کے درجہ میں ہوگیا۔ لہٰذا تسمیہ اسی وقت ضروری ہوگا'' (ہدایہ ۴/ ۴۸۷، کتاب الصید)۔

اس سے بھی ظاہر ہوا کہ جو چیز ذبح کے لئے آلہ کے درجہ میں ہو اس کو استعمال کرتے وقت تسمیہ کیا جائے۔

لہٰذا اگر مشینی ذبیحہ میں بھی کے ذریعہ چھری حرکت میں لائی جاتی ہو اور بجلی کی قوت سے چلنے والی چھری سے جانور ذبح ہوتا ہو تو مشینی چھری کو حرکت کردینے والے ہینڈل یا بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جائے لیکن اس کی چند شرطیں ہیں:

مولانا مفتی نظام الدین صاحب لکھتے ہیں:

''مشینی ذبیحہ میں بھی اگر بٹن دبا کر چھری چلانے والا کوئی مسلمان یا اہل کتاب ہو تو اور بٹن دباتے وقت کسی غیر اللہ کا نام نہ لیتا ہو''بسم اللہ اللہ اکبر کہتا ہو اور چھری غیر مسلموں کے جھٹکے کی طرح گردن نہ اڑا دیتی ہو بلکہ ذبح کی طرح گردن کی چاروں رگوں کو پہلے کاٹ لی ہو اور دم سائل اچھی طرح خارج ہو جاتا ہو تو وہ ذبیحہ بلاشبہ حلال اور جائز رہے گا، اور یہ بات الگ رہے گی کہ یہ طریقہ اور عمل خلاف سنت مسلوکہ ہونے کی وجہ سے مکروہ اور قبیح ہو اور اصلاح کی کوشش کرنا ان لوگوں پر جو اصلاح پر قدرت رکھتے ہوں۔ قدرت واستطاعت ضروری ہے'' (نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۴۰، ۲۴۰ و ۳۰۲)۔

ذبح سے پہلے جانور کو بے ہوش کرنا

مشینی ذبیحہ کا یہ طریقہ کہ الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش یا نیم بے ہوش کردیا جائے تاکہ وہ احساس ایذا سے محفوظ رہے۔ اس کے بعد ذبح کیا جائے، ایسی صورت میں اگر مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کرتے ہوئے ذبیحہ ہوا ہے تو شرعاً جائز ہوگا (کفایۃ المفتی ۸/ ۵۹ وامداد الفتاویٰ ۳/ ۶۰۵)۔

لیکن اسے مستحسن نہیں کہہ سکتے، اس میں کئی شرعی قباحتیں ہیں۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ خونِ سائل ذبیحہ کے بدن سے خارج

ہوجاوے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال یہ ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے اور بے ہوشی جس درجہ کی ہوگی اسی قدر طبیعت اس کی ضعیف ہوگی۔ اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا۔ پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا قصداً خون کو کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے جو صریح مزاحمت ہے متصور شارع کی'' (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۷)۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''ایسا کرنے والا اس طریقہ کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص ومرجوح سمجھے گا اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب کفر ہے'' (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۶)۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ساری بحث کا خلاصہ یہ لکھا ہے کہ: ''یہ فعل جائز نہیں'' (کتاب مذکور ۶۰۸)۔ لیکن خیال ہے کہ یہ فعل اگر چہ جائز نہیں، لیکن اگر بے ہوش کرنے کے بعد شرعی طریقہ سے ذبح کرلیا ہے تو ذبیحہ جائز رہے گا جیسا کہ اوپر لکھا گیا۔

اگر گردن الگ ہوجائے؟

اگر چاروں رگوں کو کاٹتے ہوئے شرعی طریقہ سے ذبیحہ کیا جارہا ہو اور گردن الگ ہوجائے تو ذبیحہ جائز ہے اگر چہ مکروہ ہے۔

''ومن بلغ بالسکین النخاع أو قطع الراس کرہ لہ ذالك وتؤكل ذبيحته'' (ہدایہ ۲/ ۴۲۲)۔

(جس کی چھری حرام مغز تک پہنچ گئی یا سر کاٹ دیا تو یہ مکروہ ہے مگر ذبیحہ کھایا جائے گا)۔

حلق کو لمبائی میں چیرنا

حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے تو چونکہ اس صورت میں چاروں رگیں یا ان میں کی اکثر نہیں کٹتیں اس لئے ذبیحہ جائز نہ ہوگا، البتہ اگر چیرنے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹی جائے تو جائز ہوجائے گا، بشرطیکہ چیرنے سے ہی مر نہ جائے، مگر پھر بھی یہ طریقہ خلاف سنت اور غیر مشروع ہوگا کیونکہ زیادتی ایذا کا سبب ہوگا اور مشروع طریقہ کے خلاف ہوگا۔

''عن ابن عباس الذکاۃ فی الحلق واللبة'' (بخاری ۲/ ۸۲۸، باب النحر والذبح)۔

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ ''ذکات'' ذبح شرعی حلق اور نرخرہ کے درمیان ہے۔

''عن شداد بن اوس قال ثنتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان الله تعالىٰ كتب الإحسان على كل شئ فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته'' (مسلم ۲/ ۱۵۲ ونسائی ۲/ ۲۰۶ باب حسن الذبح)۔

(شداد بن اوسؓ سے مروی ہے کہ دو باتیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد کی ہیں، آپؐ نے ارشاد فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان فرض کیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو، پس چاہئے کہ تم میں سے ایک اپنی چھری کو تیز کرلے اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہونچائے)۔

☆☆☆

مشینی ذبائح اور اسلامی ذبائح

مفتی انور علی اعظمی[1]

حامدًا ومصلیا ومسلما وباللہ التوفیق

۱۔(۱) ذبح کی حقیقت لغت میں گردن کی رگوں کا کاٹنا ہے۔

اصطلاح شرع میں ذبح کا معنی متعین کرنے کے لئے فقہاء کے اقوال کا سامنے لانا ضروری ہے اور ان اقوال کو سمجھنے کے لئے اس بات کو سامنے رکھنا چاہیے کہ شرعی ذکاۃ میں جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں ا۔حلقوم سانس کی رگ، ۲۔مری کھانے پینے کی رگ، ۳۔ ۴ ودجان یعنی دوران خون کی دو رگیں جنہیں شہ رگ بھی کہا جاتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حلقوم اور مری پر اکتفاء کرنا ذکاۃ شرعی کے لئے کافی ہے۔

امام مالکؒ کے یہاں ان چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے بغیر اس کے ذبح شرعی کا عمل پورا نہیں ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چار میں سے تین رگوں کا کاٹنا ذبح کے لئے کافی ہے۔

صاحبینؒ کے نزدیک بھی تین کے کاٹنے سے ذبح کا عمل مکمل ہوجائے گا لیکن ان تین میں حلقوم اور مری کا ہونا ضروری ہے۔ بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رائے جو صاحبین کی طرف منسوب ہے وہ صرف امام ابویوسفؒ کی ہے۔ امام محمدؒ کا ایک مستقل قول ہے وہ یہ کہ ہر رگ کے اکثر کا کٹنا ضروری ہے۔ ہدایہ کتاب میں مذکورہ اقوال میں ہر امام کے قول کی دلیلیں کتب فقہ میں موجود ہیں ہم ان میں سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں یعنی شریعت میں وہی ذبح معتبر ہوگا جس میں گردن کی چار میں سے کوئی تین رگیں کٹ جائیں اس قول کا مدار ایک مشہور قاعدہ پر ہے: الاکثر یقوم الکل اس کے علاوہ کسی تین رگ کے کٹ جانے میں ذبح کا منشاء بھی پورا ہوجاتا ہے۔

ذبح کے باب میں دو چیزوں کا بنیادی طور پر خیال رکھا گیا ہے ایک تو یہ کہ دم مسفوح بہہ جائے اور دوسرے یہ کہ جان جلدی اور آسانی کے ساتھ نکل جائے تین رگوں کے کٹ جانے میں یہ دونوں باتیں پورے طور پر حاصل ہوجائیں گی۔ (ہدایہ کتاب الذبائح جلد ۴)

(۲) صحت ذبح کے لئے ضروری شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ذبح کرنے والا ملت سماویہ کا ماننے والا ہو یعنی توحید کا عقیدہ رکھتا ہو یا کم از کم توحید کا دعویدار ہو جیسے کتابی۔

(۲) ذبح کرنے والا اگر شکار ذبح کر رہا ہے تو احرام سے باہر ہو۔

(۳) ذبح کرنے والا اگر شکار ذبح کر رہا ہے تو حرم سے بھی باہر ہو۔

(۴) ذبح کرنے والا جان بوجھ کر تسمیہ نہ چھوڑے۔

(۵) ذبح کرنے کے وقت اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا ذکر عطف اور وصل کے طور پر نہ کرے جیسے بسم اللہ ومحمد رسول اللہ۔

(۶) ذبح کرنے میں جانور کی جان نکلنے سے پہلے پہلے تین رگوں کے کاٹنے کا عمل مکمل کرلے (ہدایہ کتاب الذبائح جلد ۴)۔

[1] استاذ حدیث وفقہ دار العلوم مئو۔

(۳) ذبح کی تقسیم:

ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختیاری، (۲) غیر اختیاری یا اضطراری۔

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور ذبح کرنے والے کے قابو میں ہو اور وہ لبہ اور لحیین کے درمیان جرح کا عمل کرے یعنی گائے، بھینس وغیرہ میں ذبح اور اونٹ میں نحر کرے۔

ذبح غیر اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور کے مذکورہ مقام کا کاٹنا ذابح کے اختیار سے باہر ہو ایسی صورت میں بدن کے کسی حصہ کا زخمی کرنا کافی ہے بشرطیکہ حلال کرنے کے ارادہ سے زخمی کرنا ہو۔ یہ امر اتفاقی نہ ہو۔

ہر دو اقسام کے ضروری شرائط و امثلہ:

ذکاۃ اختیاری میں ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے اور ذکاۃ غیر اختیاری میں ذبح کا ذریعہ استعمال کرنے کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے، مثلاً اگر کلب معلم کے ذریعہ شکار کیا جارہا ہے تو کتا چھوڑنے کے وقت اور اگر تیر کے ذریعہ یہ کام ہو رہا ہے تو تیر چلانے کے وقت۔ دونوں قسموں میں نتیجہ کے طور پر یہ فرق نکلے گا کہ ذکاۃ اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر ہوگی اور غیر اختیاری میں آلہ پر اس غیر اختیاری کی صورت میں قدرت اتنے ہی پر ثابت ہے پھر انجام کار میں بھی فرق واقع ہوگا مثلاً ذکاۃ اختیاری میں جانور کو لٹایا اور تسمیہ پڑھ لیا اور پھر اُسی تسمیہ سے اس جانور کے بجائے دوسرے جانور کو ذبح کر لیا تو یہ دوسرا جانور جائز نہیں ہوگا اس کے برخلاف ذبح غیر اختیاری میں جس شکار پر تیر چلایا تیر اس کو نہ لگ کر دوسرے کو لگ گیا تو وہ دوسرا جانور حلال ہوگا کیونکہ یہاں تسمیہ کا تعلق صرف آلہ سے ہے اسی طرح اگر بکری کو لٹایا اور ذبح کرنے کے لئے چھری ہاتھ میں لیا تسمیہ بھی پڑھ لیا پھر اُس چھری کو رکھ کر دوسری چھری سے ذبح کا عمل کیا اور نیا تسمیہ نہیں کیا تو جانور حلال ہوگا اس لئے کہ تسمیہ مذبوح پر ہونا چاہیے تھا اور وہ ہو چکا ان کے برخلاف اگر تسمیہ پڑھ کر تیر چلایا اور شکار کو نہیں لگا پھر دوسرا تیر بغیر تسمیہ کے چلایا اور پہلا ہی شکار زد میں آگیا پھر بھی وہ حلال نہیں ہوگا اس لئے کہ یہاں تسمیہ تعلق آلہ سے ہے اور آلہ ذبح پر تسمیہ نہیں پڑھا گیا (ہدایہ کتاب الذبائح جلد ۴)۔

(۴) وہ حیوانات جو فطری طور پر انسانوں کے ساتھ انس رکھتے ہیں جیسے اونٹ، گائے، بھیڑ، بکری وغیرہ ان کا اختیاری ذبح یعنی ذکاۃ شرعی ضروری ہے شکار کے ذریعہ یہ حلال نہیں ہوں گے لیکن ان میں سے کوئی اگر وحشی بن جائے یا قابو سے باہر ہو جائے تو عقر سے بھی حلال ہو جائے گا۔ عقر کا مطلب یہ ہے کہ تیر یا کسی بھی دھاردار چیز سے بدن کے کسی حصہ کو پھاڑ دیا جائے اور خون بہہ جائے اور یہ عمل ذکاۃ کے ارادہ سے کیا جائے تو جانور حلال ہو جائے گا اور یہی حکم ہے اس صورت میں بھی جب کوئی حیوان کنویں یا کسی تنگ زمین میں گر جائے اور محلِ ذبح میں ذبح کرنا ممکن نہ ہو تو کسی بھی جگہ میں زخمی کرنے یا خون بہانے سے ایسا جانور حلال ہو جائیگا۔ ویسمی ھذا ذکاۃ الضرورۃ (الفقہ علی المذاھب الاربعہ ص ۲/ ۱۹)۔

احناف کے یہاں اونٹ، گائے، بڑے جانوروں میں ہی حکم صحراء اور آبادی دونوں جگہ ایک ہے لیکن بکری کے بدکنے کی صورت میں ذکاۃ ضروری کی اجازت صرف صحراء میں ہے مصر میں نہیں ہے کیونکہ اس کا قابو میں کرنا آبادی کے اندر مشکل نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ان صورتوں میں بھی ذکاۃ ضروری سے جانور حلال نہیں ہوگا بلکہ ذکاۃ شرعی کی یہاں بھی ضرورت پڑے گی بعض مالکیہ نے بقر وحشی پر قیاس کرکے صرف بقر اھلی کے اندر اس کی اجازت ہے (الفقہ علی المذاھب الاربعہ ص ۲/ ۱۹)۔

۲۔ (ا) ذابح کے لئے ضروری شرائط:

(۱) ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو

(۲) تسمیہ اور ذبح کے طریقہ سے واقف ہو

(۳) جانور کو اپنے قابو میں رکھ سکتا ہو تاکہ ضروری رگوں کو کاٹ سکے چنانچہ اگر بچہ یا عورت کے اندر یہ شرطیں موجود ہوں تو ان کا ذبیحہ حلال ہوگا اور اگر مسلمان مرد ان شرطوں سے خالی اور عاری ہو تو اُس کا ذبیحہ حرام ہوگا۔

(۴) ذبح کرنے والا اگر شکار ذبح کر رہا ہے تو احرام کی حالت میں نہ ہو۔

(۵) حرم کے اندر ذبح کیا جانے والا جانور شکار کے قبیل سے نہ ہو (ہدایہ کتاب الذبائح ۴/ ۴۱۱)۔

۲۔ کتابی کا ذبیحہ حلال ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں:

(۱) کتابی کوئی ایسا جانور نہ ذبح کرے ان کے حق میں جس جانور کے حرام ہونے کی صراحت ہماری شریعت میں مذکور ہو۔ مثلاً اونٹ اور بطخ وغیرہ اگر یہودی ذبح کرے تو مسلمان کے لئے جائز نہیں ہوگا اور اگر ذبح کرے تو ہمارے لئے کھانا جائز ہوگا۔

''أن لا یذبح ما ثبت تحریمه علیه فی شریعتنا'' (الفقه علی المذاهب الاربعه ۲/ ۲۲)۔

(۲) کتابی اگر اپنے ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لے لے یا قصداً اللہ کا نام چھوڑ دے تو صحیح قول کے مطابق یہ ذبیحہ بھی حلال نہیں اگرچہ بعض علماء نے 'وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم' کے عموم کو بنیاد بنا کر ان دونوں صورتوں میں بھی جواز کا حکم لگایا ہے لیکن ہم اس مسئلہ میں جمہور محققین کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔

چنانچہ تفسیر بحر محیط میں ہے کہ:

''وذهب إلی أن الکتابی إذا لم یذکر اسم الله علی الذبیحة وذکر غیر الله لم توکل وبه قال أبو الدرداء وعبادة بن السامت وجماعة من الصحابه وبه قال أبو حنیفه ومحمد وأبو یوسف وزهر ومالك'' (تفسیر بحر محیط بحواله معارف القرآن ۳/ ۵۴)۔

اسی طرح تفسیر مظہری میں بہت سے اقوال نقل کرنے کے بعد یہ تحقیق مذکور ہے۔

''والصحیح المختار عندنا هو القول الأول یعنی ذبائح أهل الکتاب تارکا بتسمیة عامدًا أو علی غیر اسم الله تعالی إن علم ذالك یقینا أو کان غالب حالهم ذالك وهو محمل النهی عن أکل ذبائح نصاری العرب ومحمل قول علی رضی الله عنه لا تاکلو من ذبائح نصاری فی تغلب'' (تفسیر مظهری بحواله معارف القرآن ص ۳/ ۵۷)۔

(۳) کتابی سے مراد آسمانی مذہب کو ماننے والا کسی نبی اور آسمانی کتاب پر عقیدہ رکھنے والا اور توحید کو ماننے والا چاہے دعویٰ ہی کے درجہ میں کیوں نہ ہو اگر یہ باتیں موجود ہیں تو ان کا ذبیحہ درست ہوگا بشرطیکہ کتابی بھی ذبح کی اُن شرائط کی رعایت کرے جن کے چھوڑ دینے سے مسلمان کا ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے مثلاً متروک التسمیہ عامداً مسلمان کے ہاتھ سے ذبح کئے جانے کی صورت میں حلال نہیں ہے تو کتابی کے ذبح کرنے کی صورت میں حلال نہیں ہوگا۔

کتابی کے بارے میں توحید حقیقی کی شرط لگانا درست نہیں اس لئے کہ قرآن کے نزول کے وقت بھی جو اہل کتاب تھے ان میں یہودی حضرت عزیرؑ کے ابن اللہ ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے اور عیسائی تثلیث کے قائل تھے قرآن پاک نے:

''قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم ألا نشرك بالله''

کی انہیں دعوت دی یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ مطلوب توحید سے بہت دور جا چکے تھے اس کے علاوہ دوسری بہت ساری عقیدہ کی خرابیاں بھی ان میں موجود تھیں جو قرآن پاک کی قطعی نصوص سے ثابت ہیں اس کے باوجود قرآن نے ان کی عورتوں سے نکاح حلال کیا اور اُن کے کھانوں کو جائز کیا اس لئے کتابی میں مذکورہ بالا چیزیں موجود ہوں اگر یہ دوسرے مفاسد بھی ہوں اُن کا ذبیحہ حلال ہوگا البتہ اگر ملتِ سماویہ کو ماننے میں اور اپنے نبی یا اپنی کتاب پر عقیدہ رکھنے میں اور توحید میں سے کوئی چیز منتشر ہو تو پھر وہ کتابی قرآن پاک میں مذکور اہل کتاب سے الگ ہوگا مثلاً اس دور کا کوئی یہودی عیسائی کمیونزم یا الحاد کا نظریہ رکھتا ہو مذہب کی خرافات سمجھتا ہو توریت وانجیل کو منزل من اللہ نہ مانتا ہو تو اُس کا ذبیحہ بالکل حرام ہوگا اور وہ مجوسی اور بت پرست کے حکم میں ہوگا۔

(۱) تسمیہ کی شرط کی حقیقت:

تسمیہ کی شرط کتاب اللہ سے ثابت ہے سورہ انعام میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه. سنت نبوی بھی بہت واضح طریقہ پر تسمیہ کا حکم دیتی ہے۔

چنانچہ عدی ابن حاتم الطائی کی روایت سنن ترمذی اور سیاہ ستہ کی دیگر کتابوں کے اندر مذکور ہیں جس کے الفاظ ہیں:

''قلت إنی أرسل کلبی أجد معه کلبًا آخر لا أدری أیهما أخذه فقال لاتأکل فإنك سمّیت علی کلبك ولم تسم علی کلب آخر''۔

احناف کے نزدیک تسمیہ کی شرط متحقق ہونے کے لئے چند چیزیں ضروری ہیں: شکار کی جگہوں میں شکاری سے تسمیہ پایا جائے اگر شکار کرنے والے کے بجائے دوسرے تسمیہ پڑھ لیا تو اس کا شکار حلال نہیں ہوگا۔ اور ذبح کی صورت میں نفس ذابح سے پایا جائے اگر ذابح کے بجائے دوسرے شخص نے پڑھ لیا تو جانور حلال نہیں ہوگا (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۴)۔

شوافع کے نزدیک تسمیہ کا درجہ شرط کا نہیں ہے بلکہ صرف سنت ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تسمیہ شرط ہے شکار میں بھی اور ذبح اختیاری میں بھی البتہ اتنا فرق ہے کہ تسمیہ کی شرط ان کے نزدیک صرف مسلمان کے حق میں ہے کتابی کے حق میں نہیں ہے۔

حنابلہ کے نزدیک بھی ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری دونوں میں تسمیہ شرط ہے ان کے نزدیک خاص طور پر بسم اللہ کہنا ہی ضروری ہے، بسم اللہ کی جگہ پر دوسرا ذکر آ گیا تو ان کے نزدیک درست نہیں ہوگا۔

(۲) متروک التسمیہ عمدًا، نسیانًا شہادتًا کے احکام:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متروک التسمیہ نسیانًا حلال ہے اور متروک التسمیہ عامدًا حرام ہے۔

امام مالکؒ کا صحیح مذہب یہی ہے کہ متروک التسمیہ عمدًا نہیں کھایا جائے گا چاہے ترکِ تسمیہ تعاون کی بنا پر ہو یا کسی اور بنا پر۔

امام شافعیؒ کے نزدیک متروک التسمیہ ناسیًا اور عامدًا دونوں حال میں کھایا جائے گا۔

امام احمد بن حنبلؒ، حسن بصریؒ، ابن سیرینؒ وغیرہم سے یہ منقول ہے کہ متروک التسمیہ دونوں حال میں کھانا ناجائز نہیں چاہے ترکِ تسمیہ عمدًا ہو یا نسیانًا۔

ہدایہ میں امام مالکؒ کا بھی یہی مذہب نقل کیا گیا ہے لیکن علامہ محمود آلوسی نے اپنی کتاب روح میں امام مالکؒ کا صحیح مذہب امام ابوحنیفہؒ کے موافق نقل کیا ہے (۸/ ۱۵)۔

مندرجہ بالا اقوال کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ احناف کا مذہب بقیہ دونوں مذاہب کے بیچ میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک متروک التسمیہ عمدًا بھی جائز ہے جبکہ امام احمد بن حنبلؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک متروک التسمیہ نسیانًا بھی جائز نہیں۔

احناف کا یہ مذہب حضرت علیؓ اور عبداللہ بن عباسؓ سے منقول ہے۔ اور المسلم یذبح علی اسم اللّٰہ سمی أولم یسم کی حدیث بھی گنجائش پر دلالت کرتی ہے۔ نسیان کی صورت میں بھی ترک عمد والا حکم باقی رکھنے میں لوگوں کے لئے بڑی دقت ہے اور اس میں کھلا ہوا حرج ہے البتہ عمد والی صورت کا ناجائز ہونا ہی آیت قرآنی کے زیادہ مطابق ہے اور ترک عمد کی صورت میں حرمت کا حکم باقی رکھنے میں لوگوں کے لئے کوئی تنگی نہیں اس لئے کہ جان بوجھ کر چھوڑنے والا خود ہی اپنے ذبیحہ کو برباد کر رہا ہے۔

(۳) صاحبِ ہدایہ کی رائے میں متروک التسمیہ عامدًا کی حرمت پر اجماع ہے۔

علامہ عینی نے بھی بنایہ میں اس کی موافقت کی ہے۔

صاحب کفایہ نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے۔

لیکن علامہ محمود آلوسی نے اپنی کتاب روح المعانی میں اس سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

''والحق عندی أن المسئلة اجتهادية وثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان فرقة الإمام الشافعی واستدلاله علی مدعاه علیٰ ما سمعت لا يخلو عن متانة وقول الاصفهانی كما فی المستصفی الشافعی حيث خالف سبع آيات من القرآن من الفحش فی حق هذا الإمام القرشی عدم الوقوف علی فضله وسعة علمه ودقة نظره وبالجملة

الکلام فی الآیۃ واسع المجال وبھا استدل کل من أصحاب ما تیلث الأقوال (روح المعانی ص ۸/ ۱۷)۔

(۴) سلف کا اجماع مسئلہ مذکور میں مختلف فیہ ہو گیا اس لئے امام شافعیؒ اس مسئلہ میں اجماع کے خارق نہیں ہوئے ہدایہ میں مذکور ہے:

''ثم التسمیۃ فی ذکاۃ الاختیار تشترط عند الذبح وھو علی المذبوح وفی الصید تشترط عند الإرسال والرمی وھو علی الآلۃ'' (ہدایہ کتاب الذبائح ۴/ ۴۲۰)۔

چنانچہ اسی قاعدہ پر یہ تفریع ہدایہ اور دوسری کتابوں میں موجود ہے کہ اگر بکری لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھا پھر اسی تسمیہ سے دوسری بکری کو ذبح کر دیا تو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اللہ کا نام جس جانور پر لیا گیا تھا اس کو ذبح نہیں کیا گیا اور جس کو ذبح کیا گیا اس پر لیا نہیں گیا۔ لہذا جتنے جانور اختیاری طور پر ذبح کئے جائیں گے ان میں ہر ایک پر ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا اگر ایسا نہیں کیا گیا اور ایک ہی بسم اللہ سے کام چلانے کی کوشش کی گئی تو ذبح اختیاری میں ایک کو چھوڑ کر سارے جانور حرام ہو جائیں گے۔

(۶) امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں نہ تو ضرورت اس کا تقاضہ کرتی ہے نہ کوئی فقہی ضابطہ اس کو چاہتا ہے اور نہ ہی کوئی تنگی اور حرج ہمیں اس قول کو اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ بلکہ امام شافعیؒ کے قول کو اپنانے کی شکل میں لوگ ترک تسمیہ پر جرأت تسمیہ پر اور جسارت شروع کر دیں گے دین کے معاملات میں عام طور پر سستی ہو جاتی ہے تھوڑی سی گنجائش مل جانے کے بعد اس میں ناقابل بیان حد تک اضافہ ہو جائے گا اور پھر قرآن کے حکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ اور فرمان نبوی کی کوئی پرواہ نہیں کرے گا۔ امام شافعیؒ کے قول کو اپنانے کی ضرورت کا منشاء ایک آدھ جانور کو ضائع ہونے سے بچانا ہے اور وہ بھی اس جانور کو جسے ذابح نے عمداً اخراب کیا ہے یہ ایک محدود اور شخصی فائدہ ہے جب کہ دوسری طرف ایک دینی شعار کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ معین ذابح کا تسمیہ بھی ضروری ہے۔ معین ذابح وہ شخص نہیں جو جانور کا بدن اور پیر پکڑنے والا ہے بلکہ وہ شخص ہے جو ذبح کرنے والے کے نامکمل فعل کو مکمل کرے یعنی ذبح کرنے والا ابھی ذبح کی رگوں کو مکمل طور پر کاٹ نہیں پایا تھا کہ اس سے پہلے ہی اسے ہٹنا پڑا پھر دوسرا آدمی چھری لے کر رگوں کو حد جواز تک کاٹتا ہے یہی شخص معین ذابح ہے اور اس کے لئے بسم اللہ کہنا ضروری ہے۔

''وأن تکون التسمیۃ من نفس الذابح حال الذبح'' (الفقہ علی المذاہب ۲/ ۲۴)۔

(۱) الف، ب، ج، د:۔ کویت کی فتویٰ کمیٹی کی تجویز نمبر ۹ سے ہمیں پورا پورا اتفاق ہے یعنی جانور کو ہاتھ سے ذبح کرنا ضروری ہے۔ مشینی چھری کا استعمال کسی بھی صورت میں درست نہیں، کیونکہ فقہاء کے نزدیک اور بالخصوص حنفیہ کے نزدیک تسمیہ کے لئے ضروری ہے کہ ذابح کی ذات سے پایا جائے اور ذبح کی حالت میں پایا جائے۔

''ویشترط للتسمیۃ فی الذبح أن تکون من نفس الذابح وأن تکون التسمیۃ من نفس الذابح حال الذبح'' (الفقہ علی المذاہب ۲/ ۲۴)۔

مشینی ذبح کی مذکورہ تینوں صورتوں میں اولاً تو ذابح مشین ہے، انسانی عمل کو ذبح کے معاملہ مین کوئی دخل نہیں، لہٰذا اس صورت میں آدمی کا تسمیہ معتبر نہیں ہوگا اور مشین تسمیہ کا اہل نہیں ہے، دوسرے یہ کہ مشینی کا کام بہت تیز ہوتا ہے، اس لئے آدمی کے تسمیہ کے حالت ذبح میں واقع ہونے کی کوئی گارنٹی نہیں دی جاسکتی۔

ہاتھ سے ذبح کرنے کے بعد ذبیحہ کو بقیہ مراحل سے گذارنے کے لئے مشین کے استعمال میں کوئی حرج نہیں معلوم ہوتا بشرطیکہ جانور کے ٹھنڈا ہونے اور اچھی طرح جان نکلنے کے بعد اسے مشین کے حوالے کیا جائے۔

(۱) ذبح کرنے سے پہلے الیکٹرک شاک کے ذریعہ بے ہوش کرنا درست نہیں کیونکہ اس صورت میں جانور ذبح سے پہلے بجلی کے جھٹکے سے مر بھی سکتا ہے اور دم مسفوح کے نکلنے میں بجلی کے جھٹکے کی وجہ سے کمی بھی ہو سکتی ہے۔

پرندے اور چھوٹے جانوروں میں بجلی کے جھٹکے سے مرنے کا امکان بہت زیادہ ہے۔

(۲) حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنے کی صورت میں، بہت ممکن ہے کہ جانور ایک ہی نلی کو چیرتے چیرتے زندگی سے محروم ہو جائے اور بقیہ رگیں جن

کا کاٹنا ذکاۃ شرعی کے لیے ضروری ہے، وہ زندگی کی حالت میں کٹ ہی نہ پائیں، اس صورت میں جانور مُردار اور حرام ہو جائے گا، اس لئے ذبح کی مذکورہ صورت سے پرہیز کرنا ضروری ہے، فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر جانور کو اوندھا الٹا کر ذبح کیا جائے تو اگر زندگی کی حالت میں مطلوبہ رگیں کٹ گئیں تب تو جانور حلال ہوگا، ورنہ حرام ہو جائے گا، اس لئے کہ ذبح کی مذکورہ شکل میں جانور کے پہلے ہی مر جانے کا امکان بہت زیادہ ہے، لیکن اگر اس طریقہ کو اختیار کیا گیا اور زندگی کی حالت میں مطلوبہ رگیں کاٹ لی گئیں تو جانور حلال ہوگا، لیکن یہ فعل مکروہ ہوگا، کیونکہ اس میں بلاضرورت زیادتی ہے۔

''وإن ذبح الشاة من قفافبقيت حية حتى العروق حل ويكره'' (ہدایہ کتاب الذبائح ص ۴/ ۴۴۳)۔

(۳) مشینی چھری کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ تیر کا استعمال ذبح اختیاری میں ہوگا اور مشین کا استعمال ذبح اختیاری میں کیا جا رہا ہے۔

(۴) اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو ذبیحہ حلال ہے لیکن یہ فعل مکروہ ہوگا۔

''ومن بلغ بالسكين أو قطع الرأس كره له ذالك وتؤكل ذبيحته'' (ہدایہ کتاب الذبائح ص ۴/ ۴۴۲)۔

مذکورہ صورت میں کراہیت کی وجہ جانور کی تعذیب اور ضرورت سے زیادہ ایذاء رسانی ہے۔

هٰذا ما عندي والله اعلم بالصواب۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے مختلف مراحل اور ان کے احکام

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

کتابی کا ذبیحہ

تمام طوائف کفار میں سے صرف کتابی یعنی یہودی ونصرانی کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے اس وجہ سے کہ ان کا اپنا مذہب اور تورات وانجیل کی تصریحات بھی عین قرآن کریم اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہیں اور سینکڑوں تحریفات کے بعد اب تک بھی یہ حکم اس میں موجود ہے، چنانچہ عہد نامہ جدید کی کتاب "اعمال" میں غیر قوموں کے لئے تمام احکام کو ختم کر کے اتنا پھر بھی لکھا گیا ہے کہ تم بتوں کی قربانیوں کے گوشت اور لہو اور گلا گھونٹے ہوئے جانوروں اور حرام کاری سے پرہیز کرو (اعمال ۱۵: ۲۹)۔

کتابی کا ذبیحہ اس لئے حلال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" اور طعام سے مراد اہل کتاب کا ذبیحہ ہے، اس لئے کہ اور کھانا مطلقاً جس کافر کا بھی ہو حلال ہے اور کھانے کے لئے اہل کتاب کا کھانا ہونا شرط نہیں ہے، لیکن کتابی کے ذبیحہ کی حلت کی شرط یہ ہے کہ وہ بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہ لے، لہذا اگر کوئی کتابی نصرانی حضرت مسیح علیہ السلام یا کوئی کتابی یہودی حضرت عزیر علیہ السلام کا نام بوقت ذبح لے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر اللہ کے لئے ذبح کیے ہوئے کو حرام قرار دیا ہے: "وما اھل بہ لغیر اللہ" (بقرہ: ۱۷۳)۔

صاحب عنایہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کتابی جانور جب ذبح کیا ہوا لائے تو ہمارے لئے اس کا کھانا یہ حسن ظن رکھتے ہوئے درست ہے کہ اس نے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا ہوگا، لیکن اگر ہمارے سامنے ذبح کرے تو یہ شرط ضروری ہے کہ جانور پر غیر اللہ کا نام نہ لیا ہو (تکملہ بحر الرائق ۸/ ۱۹۱، رد المحتار ۵/ ۲۰۹، بدائع ۵/ ۴۶، فتاویٰ عالمگیری ۴/ ۷۳)۔

اگر کتابی سے بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کا نام سنا جائے لیکن اس نے اللہ تعالیٰ سے حضرت مسیح علیہ السلام کو مراد لیا ہے تو اس کا ذبیحہ کھانا درست ہے، کیونکہ اس نے اس بسم اللہ کو ظاہر کیا ہے جو مسلمانوں کا بسم اللہ ہے ہاں اگر کتابی یہ تصریح کرتے ہوئے کہے بسم اللہ الذی ثالث ثلاثۃ تو اس صورت میں ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے اہل کتاب کے ذبائح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذبائح کو حلال کیا ہے اور وہ جو کچھ پڑھتے ہیں اللہ اس کو خوب جانتا ہے لیکن جب کتابی سے یہ سنا جائے کہ اس نے بوقت ذبح صرف حضرت مسیح علیہ السلام کا نام لیا ہے یا اللہ کے نام کے ساتھ حضرت مسیح علیہ السلام کا نام لیا ہے تو اس کا ذبیحہ کھانا درست نہ ہوگا۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف مروی نہیں تو اب یہ اجماع ہو گیا (بدائع ۵/ ۴۶، رد المحتار ۵/ ۲۰۹، وفتاویٰ عالمگیری ۴/ ۷۳)۔

قرآن کریم میں متعدد آیات میں ذبیحہ پر اللہ کا نام لینے کو شرط ضروری بتلا کر یہ واضح کر دیا کہ جانور کا ذبیحہ عام کھانے پینے اور برتنے کی چیزوں کی طرح نہیں ہے بلکہ اس کی ایک شرعی اور مذہبی حیثیت ہے، اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کا ذبیحہ حلال نہ ہو کیونکہ وہ اسلامی پابندی پر ایمان نہیں رکھتا کہ اللہ کے نام سے جانور حلال ہوتا ہے اس کے بغیر مردار ہوتا ہے لیکن سورہ مائدہ کی آیت نے اس میں سے کفار اہل کتاب کو مستثنیٰ کر دیا ہے، آیت کے الفاظ یہ ہیں:

"الیوم أحل لکم الطیبات وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم"۔

اس آیت سے اسی طرف اشارہ ہے کہ جو طیبات تم پر اب حلال رکھی گئی ہیں وہ ہمیشہ کے لئے حلال ہیں اب کسی نسخ کا احتمال نہیں، یہاں یہ بات بھی قابل نظر ہے کہ اس آیت میں اول تو مسلمانوں کے لئے پاکیزہ چیزوں کے حلال کرنے کا ذکر فرمایا، اس کا تقاضا ظاہری یہ تھا کہ کفار خواہ مشرکین

[1] استاذ حدیث وفقہ مفتاح العلوم مئو

ہوں یا اہل کتاب کسی کا مارا ہوا جانور مسلمانوں کے لئے حلال نہ ہو، کیونکہ وہ بظاہر طیبات میں داخل نہیں مگر اس کے بعد "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" فرما کر اہل کتاب کے ذبیحہ کو بطور استثناء مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے اہل کتاب کے ذبائح کے حلال ہونے پر امت کا اجماع لکھا ہے (ابن کثیر ۲/ ۱۹)

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ اہل کتاب یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ وہ اللہ کا نام لے کر ذبح کیے ہوں، اور اس لئے بھی کہ اہل کتاب کا مذہب آج تک اسلامی قانون کے مطابق ہے اور جو کچھ اس کے خلاف ان کی عوام میں موجود ہے وہ جاہلوں کے اغلاط ہیں ان کا مذہب نہیں ہے۔

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب

کتابی وہ ہے جو کسی نبی برحق پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو اور مانتا ہو (ردالمحتار ۵/ ۲۰۹)۔

قرآن وسنت کی تصریحات کے مطابق اہل کتاب سے مراد صرف یہود ونصاریٰ ہیں سورہ مائدہ آیت ۵ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ: "طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" سے مراد یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ ہے۔

یہود ونصاریٰ میں وہ لوگ داخل نہیں جو مذہبا دہریے ہوں خدا اور رسول اور آخرت کے قائل ہی نہیں جیسے آج کل یورپ کے بہت سے قومی عیسائیوں کا حال ہے کہ محض قومی طور پر وہ مسیحی عیسائی کہلاتے ہیں مگر وہ خدا ہی کے وجود کے قائل نہیں پھر کسی رسول وپیغمبر کے کیا قائل ہوتے، اسی لئے حضرت علیؓ نے نصاریٰ بنی تغلب کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ یہ لوگ دین نصرانیت میں سے سوائے شراب نوشی کے اور کسی چیز کو نہیں مانتے (تفسیر القرطبی)، ہاں جو لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نبی اور تورات وانجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں وہ اہل کتاب میں داخل ہیں، انہوں نے اپنے دین کو بدل ڈالا ہے، تورات وانجیل تحریف کر ڈالی ہے اور تثلیث وغیرہ جیسے مشرکانہ عقائد اختیار کر لئے ہیں مگر یہ آج کل کے نہیں، نزول قرآن کے زمانے میں بھی ان کا یہی حال تھا اور قرآن کریم نے ان حالات کے باوجود ان کو اہل کتاب قرار دیا اور ان کے ذبائح کو حلال کیا اور ان عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اس پر علماء کا اجماع نقل کر کے فرمایا کہ وہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کی حرمت کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اپنے ذبائح پر صرف اللہ کا نام لیتے ہیں اگر چہ وہ کچھ باتوں پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ منزہ و برتر اور پاک ہے (ابن کثیر ۲/ ۱۹) اور خود قرآنی تصریحات سے یہ بھی ثابت ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں جو یہود ونصاریٰ موجود تھے اور جن کے کھانے اور عورتوں کی حلت کا اس آیت میں ذکر گیا ہے یہ وہی یہود ونصاریٰ ہیں جن کے بارے میں قرآن کریم نے یہ بھی تصریح فرمادی ہے کہ یہ لوگ اپنی آسمانی کتابوں میں تحریف کیا کرتے تھے اور یہ کہ انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا تعالیٰ کا شریک اور معبود بنا رکھا تھا اور اسی لئے قرآن کریم نے ان کو کافر قرار دیا ہے: "لقد کفر الذین قالوا إن اللہ ھو المسیح بن مریم"۔

اس سے معلوم ہوا کہ طعام اہل کتاب جس کے حلال ہونے کا اس آیت میں ذکر ہے ان اہل کتاب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اصل تورات وانجیل پر عمل کرتے ہوں بلکہ وہ سب یہود ونصاریٰ اس میں داخل ہیں جو اصل تورات وانجیل میں تحریف کر کے شرک میں مبتلا ہو گئے اور تورات وانجیل کے بہت سے احکام کو بھی بدل ڈالا، تفسیر ابن جریر، ابن کثیر اور بحر محیط وغیرہ میں تمام صحابہ وتابعین وجمہور امت کا یہی مسلک نقل کیا گیا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۳۷۴ تا ۳۹۴)۔

خلاصۂ کلام

اس دور کے اہل کتاب یہود ونصاریٰ کافر ومشرک ہیں لہذا جن نصرانیوں، عیسائیوں اور یہودیوں کے متعلق یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ خدا کے وجود ہی کو نہیں مانتے یا حضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی ہی نہیں مانتے وہ اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں، لہذا ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

تسمیہ کی شرط کی حقیقت

جن جانور کو حلال کیا اور ان کا گوشت کھانے میں ایسا پاکیزہ طریقہ بتلایا ہے جس سے ناپاک خون زیادہ سے زیادہ نکل جائے اور جانور کو تکلیف کم سے کم ہو اور اسلام نے جانور کا گوشت کھانے میں انسان کو آزاد نہیں چھوڑا کہ جس طرح درختوں کے پھل اور ترکاریاں وغیرہ کو جس طرح چاہیں کاٹیں اور کھالیں اسی طرح جانور کو جس طرح چاہیں کھائیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ انسان کی غذا خواہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے سب اللہ کی پیدا کی ہوئی نعمتیں ہیں اور اس حیثیت سے ہر کھانے کو اللہ کا نام لے کر کھانا اور کھانے سے فارغ ہو کر اللہ کا شکر ادا کرنا سنت اسلام ہے جس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وفعل سے اتنا عام کیا کہ وہ ایک اسلامی شعار بن گیا لیکن جانوروں کے ذبح پر اللہ کا نام لینے کا معاملہ اس سے کچھ آگے ہے کہ جانور کا گوشت اس کے بغیر حلال ہی نہیں ہو سکتا، اس کے سارے آداب ذبح پورے بھی کر دیئے جائیں تو بھی جانور مردار وحرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حجۃ الاسلام میں اسلامی ذبیحہ اور اس کے آداب وشرائط پر تحقیقات کے ذیل میں لکھا ہے کہ جانوروں کا معاملہ عام نباتاتی مخلوقات کا سا نہیں کیونکہ ان میں انسان کی طرح روح ہے، انسان کی طرح دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چلنے پھرنے کے آلات اور اعضاء ہیں، انسان کی طرح ان میں احساس اور ارادہ ایک حد تک ادراک بھی موجود ہے۔ اس کا سرسری تقاضا یہ تھا کہ جانور کا کھانا مطلقاً حلال نہ ہوتا لیکن حکمت الٰہیہ کا تقاضا تھا کہ اس نے انسان کو مخدوم کائنات بنایا، جانوروں سے خدمت لینا، ان کا دودھ پینا اور بوقت ضرورت ذبح کر کے ان کا گوشت کھانا بھی انسان کے لئے حلال کر دیا مگر ساتھ ہی اس کے حلال ہونے کے لئے سب سے پہلی شرط یہ لگائی کہ ہر ذبح کے وقت اللہ کے اس انعام کا شکر ادا کیا جائے کہ روح حیوانی میں مساوات کے باوجود اس نے کچھ جانوروں کو ہمارے لئے حلال کر دیا اور اس کے شکر ادا کرنے کا طریقہ قرآن وسنت نے یہ بتلایا کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں، بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کریں اور جس نے ذبح پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا اس کا ذبیحہ حلال نہیں مردار ہے، قرآن کریم کے ارشادات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں:

(۱) "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" (انعام)۔

(ایسے جانوروں سے مت کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہو اور بلاشبہ یہ گناہ کی بات ہے)۔

(۲) "فاذكروا اسم الله عليها صواف" (حج: ۳۶)۔

(پس تم ان اونٹوں کو نحر کرتے وقت کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو)۔

(۳) "وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه" (انعام: ۱۳۸)۔

(اور مویشی ہیں جن پر یہ لوگ اللہ کا نام نہیں لیتے محض افتراء باندھنے کے طور پر)۔

(۴) "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به" (نحل: ۱۱۵)۔

(تم پر صرف مردار کو حرام کیا ہے اور خون کو اور سور کے گوشت کو اور جس چیز کو غیر اللہ کے ساتھ نامزد کر دیا گیا ہو)۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ جانوروں کا معاملہ عام انسانی غذاؤں کی طرح نہیں ہے بلکہ ان کے گوشت کے حلال ہونے کے لئے سب سے پہلی اور اہم شرط یہ ہے کہ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا جائے، قرآن کریم کی آیات مذکورہ میں اس شرط کو بتا کر ذکر فرمایا ہے اور اس کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ صرف اسی جانور کا گوشت کھا سکتے ہو جس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو اور وہ جانور حرام ومردار ہے جس پر ذبح کے وقت اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا گیا ہو۔ واللہ اعلم

متروک التسمیہ عمداً ونسیاناً اور شہادۃً کے احکام

ذبیحہ متروک التسمیہ عمداً حرام ہے: اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" یعنی وہ جانور نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ اور اس وجہ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم شکار پر اپنے سدھائے ہوئے کتے کو بھیجو اور اس پر اللہ کا نام لے لو تو کھاؤ، متروک التسمیہ عمداً کی حرمت میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ دیدے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اس کے خلاف اجماع کا فیصلہ دیا ہے یعنی متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع ہے (تکملہ بحر الرائق ۸/۶۱)۔

اور اسی لئے امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس آیت کے آخری جملہ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے بسم اللہ چھوڑنے کا جواز نکالتے ہیں وہ شیاطین کی اتباع کرتے ہیں (صحیح بخاری کتاب الذبائح باب التسمیہ علی الذبیحہ)۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اول تو اس باب میں اسی آیت سے یہ ثابت کیا ہے کہ جس جانور کے ذبح پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا جائے وہ حرام ہے، بھول کر رہ جائے تو وہ معاف ہے، کیونکہ قرآن کریم نے اس کو فسق فرمایا ہے اور بھولنے والے کو فاسق نہیں کہا جا سکتا، اس کے بعد آیت کا آخری جملہ "وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم" نقل فرمایا ہے، اس جملہ کے نقل کرنے کا مقصد حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ ذکر کیا ہے کہ گویا امام بخاریؒ آیت کے اس جملہ سے اشارہ فرمارہے ہیں کہ اس میں ان لوگوں پر زجر وتنبیہ مقصود ہے جو آیت مذکورہ میں ظاہر کے خلاف تاویل کر کے بسم اللہ کے ترک کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ وتابعین وائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم سے لے کر متاخرین فقہاء رضی اللہ عنہم تک سبھی اس مسئلہ میں متفق ہیں کہ عمداً کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا چھوڑ دے تو وہ ذبیحہ مردار ہے اور اس کا کھانا حرام ہے، امام ابو یوسفؒ نے اس پر اجماع امت نقل کیا ہے (ہدایہ ۴/۴۳۵)۔ واللہ اعلم

متروک التسمیہ نسیاناً

ذبیحہ متروک التسمیہ نسیاناً حلال ہے، اس لئے کہ بھول معاف ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت سے خطأ ونسیان معاف کر دیا گیا ہے، اس لئے کہ اس کے اعتبار کرنے میں حرج وتنگی ہے اور نص کے ذریعہ حرج معاف ہے (تکملہ بحر الرائق ۸/ ۱۹۲)۔

اور امام کاسانیؒ نے ذکر کیا ہے کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت راشد بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کا ذبیحہ حلال ہے، اللہ کا نام لے یا نہ لے، اس شرط سے کہ اللہ کا نام نہ لینا عمداً نہ ہو بلکہ بھول کر ہوا ہو۔

یہ حدیث اس باب میں نص ہے کہ متروک التسمیہ ناسیًا حلال ہے، اور آیت کریمہ "لاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" متروک التسمیہ ناسیًا کو دو وجہوں سے شامل نہیں، ایک یہ کہ بوقت بسم اللہ چھوڑنے کو فسق کہا گیا ہے اور بھول کر بسم اللہ کا چھوڑنا فسق نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ بھولنے والے نے اللہ کا نام نہیں چھوڑا بلکہ اس نے اللہ کا نام لیا، اس لئے کہ اللہ کا ذکر اور اسکا نام لینا کبھی زبان سے ہوتا ہے اور کبھی دل سے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا تطع من اغفلنا قلبه" (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی بات نہ مانئے جس کے دل کو ہم نے غافل کر دیا ہے) اور بھولنے والا اپنے دل سے ذاکر اور اس میں اللہ کا نام لینے والا ہوتا ہے غافل نہیں ہوتا۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا اس آدمی کے بارے میں جس نے ذبح کیا اور اللہ کا نام لینا بھول گیا تو اس پر فرمایا کہ ہر مسلمان کے دل میں اللہ کا نام ہوتا ہے، لہٰذا اس کو کھا لینا چاہیے (بدائع ۵/ ۴۷)۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ متروک التسمیہ عمداً باجماع امت حرام ہے، اس کا کھانا جائز نہیں ہے، اور متروک التسمیہ ناسیًا باجماع جمہور امت حلال ہے بغیر کسی کراہت کے اس کا کھانا جائز ہے۔ واللہ اعلم

کیا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟

صاحب ہدایہؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو کہ متروک التسمیہ عمداً حلال ہے اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کا مخالف ہے کیونکہ امام شافعیؒ سے پہلے قصداً بسم اللہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں جو کچھ سلف صالحینؒ میں اختلاف ہے وہ بھول کر بسم اللہ چھوٹ جانے کے بارے میں ہے، جس میں ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ بھول سے ہم بسم اللہ چھوٹ گئی تب بھی جانور حرام ہے۔ اور حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے بخلاف اس جانور کے جس پر قصداً بسم اللہ چھوڑ دی گئی ہو، اسی لئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے کہ متروک التسمیہ عامداً میں کسی اختلاف واجتہاد کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ دیدے تو اس کا فیصلہ بھی خلاف اجماع ہونے کے سبب نافذ نہیں (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)۔

حضرت مفتی محمد شفیعؒ لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہؒ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے صحابہ تابعین رضی اللہ عنہم میں کسی کا یہ قول نہیں کہ جس ذبیحہ پر قصداً بسم اللہ چھوڑ دی جائے وہ حلال ہے، مگر ابن کثیرؒ نے سورہ انعام کی تفسیر میں ہدایہ کے اس نقل کو اجماع پر اس لئے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ابن کثیرؒ نے

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی تائید میں حضرت ابن عباس وابو ہریرہ اور عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہم کے قول کو بھی ذکر کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "وحکی عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء" یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہی قول حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہ اور عطاء رضی اللہ عنہم کا بھی ہے۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ان حضرات کا یہ قول بصیغہ تمریض نقل کیا ہے یعنی یہ کہ ایسا کہا جاتا ہے، نہ تو اس کی کوئی سند اور حوالہ دیا اور نہ اس پر جزم کا اظہار کیا ہے، بہر حال ابن کثیرؒ نے یہاں یہ تسلیم نہیں کیا کہ امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اس کا قائل نہیں تھا اور تفسیر قرطبی میں تو اس قول کی موافقت میں بہت سے صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کے نام شمار کردیئے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر بسم اللہ چھوڑ دیا خواہ قصداً یا نسیاناً اس کو کھا سکتے ہیں یہی قول امام شافعیؒ اور حسن بصری رحمہما اللہ کا ہے اور ایک روایت میں ابن عباس ابو ہریرہ اور عطاء، سعید بن المسیب، حسن اور جابر بن زید رحمہم اللہ اور عکرمہ، ابو عیاض، ابو رافع، طاؤس، ابراہیم نخعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور قتادہ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے (۷/۷۵)۔

اس میں بھی قرطبی نے امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول تو جزم ویقین کے الفاظ سے ذکر کیا ہے، باقی اقوال کو وہی بصیغہ تمریض لفظ "روی" سے بغیر سند اور حوالہ کے لکھا ہے، بہر حال اگر ثابت بھی ہو جائے کہ اتنے حضرات صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کا قول امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت میں ہے تو اس کو خلاف اجماع نہیں کہا جا سکتا۔

لیکن صاحب ہدایہؒ ابن کثیرؒ کے اس اشکال کا پہلے ہی یہ جواب دیدیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے سوا باقی حضرات کا جو اختلاف ہے وہ عام نہیں بلکہ نسیان اور بھول کی صورت میں ہے کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا بھول گیا تو ان حضرات کے نزدیک وہ ذبیحہ بغیر تسمیہ کے بھی حلال ہے، اور اس کے بالمقابل بہت سے حضرت صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا قول یہ ہے کہ بھول کر بھی بسم اللہ چھوٹ گئی ہو تو ذبیحہ حلال نہیں۔

اب ذرا مذکورہ الصدر حضرات کے اقوال کی حقیقت پر نظر ڈالئے کہ وہ عمداً ترک بسم اللہ کے متعلق ہیں یا سہواً کے متعلق؟ ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کا قول تو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس طرح نقل کیا ہے: "وقال ابن عباس من نسی ولا بأس" یعنی حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں، اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

اگر ابن عباسؓ کے نزدیک قصداً ونسیاناً ہر حالت میں ترک بسم اللہ میں کوئی مضائقہ نہ ہوتا اور وہ دونوں کو حلال قرار دیتے تو یہاں نسیان کی قید وشرط کے کیا معنیٰ ہوئے؟ اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول صرف نسیان کی صورت میں ہے عمداً اور قصداً ترک تسمیہ کی صورت میں ان کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہؒ نے فرمایا ہے اور خود حافظ ابن کثیرؒ نے اسی آیت کے ذیل میں یہاں امام شافعیؒ کی موافقت میں ابن عباس اور ابو ہریرہ اور عطاءؒ کا قول نقل کیا ہے اسی سلسلہ میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ تیسرا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کو ذبیحہ پر نسیاناً ترک کردے تو مضر نہیں اور اگر قصداً ترک کردے تو حلال نہیں، یہی مشہور مذہب ہے امام مالکؒ وامام احمدؒ کا اور اسی کے قائل ہیں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور اسحاق بن راھویہ رحمہم اللہ اور یہی مروی ہے حضرت علی، حضرت ابن عباس، سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، حسن بصری اور ابو مالک، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، جعفر بن محمد اور ربیعہ بن عبد الرحمنؒ۔

اس جگہ ابن کثیرؒ نے تقریباً ان تمام حضرات کے اختلاف کو صرف نسیان کی صورت میں نقل کیا ہے، جن کا قول تفسیر قرطبی اور خود ابن کثیر میں امام شافعیؒ کی موافقت میں ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا اختلاف صرف نسیان بسم اللہ کی صورت ہے، عمداً ترک کرنے کی صورت میں نہیں (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۵تا۳۸۸)۔

نیز علامہ ابن قدامہؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ بسم اللہ یاد کی حالت میں شرط ہے اور سہو ونسیان سے ساقط ہو جاتا ہے (المغنی ۸/۵۶۵)۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع ہے وہ کسی حال سے حلال نہیں، اور صاحب ہدایہ کا دعویٰ اجماع بالکل صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

اگر اجماع تھا تو امام شافعیؒ کے اختلاف کی کیا حیثیت ہوگی کیا؟ یہ اختلاف رافع اجماع سابق ہوگا؟ ...

اس معاملہ میں سب سے پہلے تو یہ دیکھنا ہے کہ امام شافعیؒ کا اصل مذہب اس مسئلہ میں کیا ہے، خود امام موصوفؒ کی اپنی تصنیف ''کتاب الام'' میں امام کے الفاظ یہ ہیں:

ولو نسی التسمیة فی الذبیحة أکل لأن المسلم یذبح علی اسم الله عزوجل وإن نسی وکذلك ما أصبت بشئی من سلاحك الذی یمور فی الصید'' (۲/۲۲۷)۔

(اگر ذبیحہ پر بسم اللہ کہنا بھول جائے تو یہ ذبیحہ کھانا جائز ہے، کیونکہ مسلمان دراصل اللہ کے نام ہی پر ذبح کرتا ہے اگر چہ زبان سے نام لینا بھول گیا ہو، اسی طرح جب تم نے اپنا کوئی ہتھیار تیر وغیرہ جو شکار کے بدن میں داخل ہوجاتا ہے پھینکا اور بسم اللہ پڑھنا بھول گئے)۔

اور تقریباً یہی عبارت کتاب الام الصید والذبائح ۸/۲۸۱ میں بھی مذکور ہے۔

اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ بھی جمہور امت کے مطابق ترک بسم اللہ کو صرف نسیان کی صورت میں جائز قرار دیتے ہیں اس لئے اس کتاب کے باب ذبائح اہل کتاب ۲/۲۲۲ میں فرمایا:

''اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ اگر مسلمان بوقت ذبح اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا اور اگر اس نے اللہ کا نام قصداً بوجہ استخفاف یعنی لاپرواہی کی بناء پر چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا''۔

اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں: ایک یہ کہ بھول کر تسمیہ چھوٹ گیا تو وہ معاف ہے، دوسرے یہ کہ جان بوجھ کر بھی استخفاف کے طور پر بسم اللہ کہنا چھوڑ دے تو اس کا ذبیحہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی حرام ہے، اب ایک صورت زیر اختلاف رہ گئی جس کا ذکر نہیں کیا گیا، وہ یہ کہ کسی نے بسم اللہ کہنا چھوڑا تو قصداً ہے مگر اتفاقی طور پر ایسا ہو گیا ہے، بسم اللہ کہنے سے بے پرواہی یا استخفاف مقصود نہیں اس کا جواز اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، یہی قول اشہبؒ کا علامہ قرطبی نے نقل کیا ہے (۷/۷۶)۔

لفظ استخفاف خفت سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ ہیں ہلکا ہونا تو استخفاف کے معنیٰ کسی چیز کو ہلکا سمجھنے کے ہیں، بعض دوسرے علماء نے استخفاف کی جگہ لفظ تہاون استعمال کیا ہے، شرح مقدمہ مالکیہ میں اس کے متعلق الفاظ یہ ہیں:

''یعنی قصداً ترک بسم اللہ کے متعلق جس کسی کا اختلاف ہے وہ صرف اس صورت میں ہے کہ بسم اللہ کہنے کو تہاون کے طور پر نہ چھوڑا ہو لیکن تہاون کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس کا ذبیحہ حرام ہے کھانے کے قابل نہیں، یہ قول ابن حارث اور بشیر کا ہے اور متہاون وہ شخص ہے جس سے بار بار بکثرت یہ فعل صادر ہو کہ ذبیحہ پر بسم اللہ نہ کہے'' (تفسیر المظہری ۳/۳۱۸)۔

خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصداً ترک بسم اللہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو یعنی اس کی عادت نہ ڈال لے بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہو۔

اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمداً کو جو حلال کہا گیا ہے اس کے ساتھ امام شافعیؒ کا قول بہ ظاہر یہ ہے کہ پھر بھی اس کا کھانا مکروہ ہے جیسا کہ امام ابن عربیؒ نے احکام القرآن ۱/۲۰۹ میں نقل کیا ہے:

''یعنی اگر بسم اللہ کو قصداً چھوڑ دیا تو اس ذبیحہ کا کھانا مکروہ ہے مگر حرام نہیں، ہمارے اصحاب میں قاضی ابو الحسن اور شیخ ابو بکر کا یہی قول ہے اور ظاہر قول امام شافعیؒ کا بھی یہی ہے''۔

اور امام نوویؒ جو شافعی المذہب امام ہیں شرح مسلم ۲/۱۴۵ میں فرماتے ہیں:

''وعلی مذہب أصحابنا یکرہ ترکھا وقیل لا یکرہ والصحیح الکراھة''۔

یعنی ہمارے اصحاب یعنی شافعیہ کے مذہب پر بسم اللہ کا چھوڑنا مکروہ ہے اور بعض نے کراہت سے انکار کیا ہے مگر صحیح یہی ہے کہ شافعی مذہب میں ترک تسمیہ عمداً مکروہ ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات سے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مذہب کے متعلق امور ذیل ثابت ہوئے:

(۱) ذبیحہ پر قصداً بسم اللہ کا چھوڑنا ان کے نزدیک بھی مکروہ ہے، (۲) جس ذبیحہ پر بسم اللہ قصداً چھوڑ دی گئی ہو اس کا کھانا بھی ظاہری قول امام شافعیؒ کے مطابق مکروہ ہے، (۳) یہ کراہت کا قول بھی اس وقت ہے جبکہ بسم اللہ چھوڑنا بطور استخفاف و تہاون کے نہ ہو اتفاقی ہو اور جو شخص بار بار ایسا کرے اور اس کی عادت بنالے وہ تہاون و استخفاف میں داخل ہے، اس کا ذبیحہ جمہور امت کے قول کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حرام ہے۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ امام شافعیؒ کی طرف مطلقاً متروک التسمیہ عمداً کی حلت کو منسوب کر دینا صحیح نہیں بلکہ جمہور کی طرح متہاون فی ترک التسمیہ کے ذبیحہ کو وہ بھی حرام کہتے ہیں۔ نیز جس کو حلال کہا ہے وہ بھی کراہت و گناہ سے خالی نہیں اور جمہور علماء امت اس صورت کو قطعی حرام اور ذبیحہ کو مردار قرار دیتے ہیں، اسی لئے صاحب ہدایہؒ نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کا مخالف ہے کیونکہ امام شافعیؒ سے پہلے قصداً بسم اللہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں، جو کچھ اختلاف سلف صالحین رضی اللہ عنہم میں ہے وہ بھول کر بسم اللہ چھوٹ جانے میں ہے جس میں ابن عمرؓ کا مذہب یہ ہے کہ بھولے سے بھی بسم اللہ چھوٹ گئی تب بھی جانور حرام ہو گیا۔ اور حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے، بخلاف اس جانور کے جس پر بسم اللہ قصداً چھوڑی گئی ہو، اسی لئے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ متروک التسمیہ عامداً میں کسی اختلاف واجتہاد کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی قاضی اس کے بیع کے جواز کا فیصلہ دیدے تو اس کا فیصلہ بھی خلاف اجماع ہونے کے سبب نافذ نہیں۔

صاحب ہدایہؒ کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم میں کسی کا یہ قول نہیں کہ جس ذبیحہ پر قصداً بسم اللہ چھوڑ دی جائے وہ حلال ہے، مگر ابن کثیرؒ نے سورہ انعام کی تفسیر میں ہدایہ کے اس نقل اجماع پر اس لئے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ابن کثیرؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کی تائید میں حضرت ابن عباس اور ابو ہریرہ اور عطاء رضی اللہ عنہم کا قول بھی ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "وحکی عن ابن عباس وابی ھریرہ وعطاء"۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ابن کثیرؒ نے ان حضرات کا یہ قول بصیغہ تمریض نقل کیا ہے یعنی ایسا کہا جاتا ہے، نہ تو اس کی سند اور حوالہ دیا ہے اور نہ اس پر جزم کا اظہار کیا ہے، بہر حال ابن کثیرؒ نے یہاں یہ تسلیم نہیں کیا کہ امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اس کا قائل نہیں۔

اور تفسیر قرطبی (۷/ ۷۵) میں تو اس قول کی موافقت میں بہت سے صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے نام شمار کر دیے ہیں کہ اگر بسم اللہ چھوڑ دیا خواہ قصداً یا نسیاناً اس کو کھا سکتے ہیں، یہی قول امام شافعیؒ اور حسن بصریؒ کا ہے اور ایک روایت میں ابن عباس، ابو ہریرہ، عطاء، سعید بن المسیب، حسن، جابر بن زید، عکرمہ، ابو عیاض، ابو رافع، طاؤس، ابراہیم نخعی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور قتادہ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے، اس میں بھی قرطبیؒ نے امام شافعیؒ کی موافقت میں حضرت حسنؒ کا قول تو جزم و یقین کے الفاظ سے ذکر کیا ہے باقی اقوال کو وہی بصیغہ تمریض لفظ "روی" سے بغیر سند اور حوالہ کے لکھا ہے۔

بہر حال اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اتنے حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں ہے تو اس کو خلاف اجماع نہیں کہا جا سکتا لیکن صاحب ہدایہؒ نے ابن کثیرؒ کے اس اشکال کا پہلے ہی جواب دیدیا ہے کہ امام شافعیؒ کے سوا باقی حضرات کا جو اختلاف ہے وہ عام نہیں بلکہ صرف نسیان اور بھول کی صورت میں ہے کہ اگر کوئی شخص ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا بھول گیا ہو تو ان حضرات کے نزدیک وہ ذبیحہ بغیر تسمیہ بھی حلال ہے اور اس کے بالمقابل بہت سے حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا یہ قول ہے کہ بھول کر بھی بسم اللہ چھوٹ گئی ہو تو ذبیحہ حلال نہیں۔

اب ذرا مذکور الصدر حضرات کے اقوال کی حقیقت پر نظر ڈالئے کہ وہ عمداً ترک بسم اللہ کے متعلق ہیں یا سہواً کے متعلق؟ ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کا قول تو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس طرح نقل کیا ہے:

"وقال ابن عباس من نسی فلا باس" (فرماتے ہیں کہ جو شخص بسم اللہ کہنا بھول گیا تو کوئی مضائقہ نہیں اس کا حلال ذبیحہ ہے۔

اگر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک قصداً اور نسیاناً ہر حالت میں ترک بسم اللہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہوتا اور وہ دونوں کو حلال قرار دیتے ہیں تو یہاں نسیان کی قید و شرط کے کیا معنی ہوئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ کا قول صرف نسیان کی صورت سے متعلق ہے عمداً ترک تسمیہ کی صورت میں ان کے نزدیک ذبیحہ حلال نہیں جیسا کہ صاحب ہدایہؒ نے فرمایا ہے اور خود ابن کثیرؒ نے اس آیت کے ذیل میں یہاں امام شافعیؒ کی موافقت میں ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ اور عطاءؒ کا قول نقل کیا ہے، اسی

سلسلہ میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ تیسرا مذہب اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کو ذبیحہ پر عمداً ترک کردے تو حلال نہیں یہی مشہور مذہب ہے امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا اور اس کے قائل ہیں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور اسحاق بن راھویہ رضی اللہ عنہم اور یہی مروی ہے حضرت علی، ابن عباس اور سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، حسن بصری، ابو مالک، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ جعفر بن محمد اور ربیعہ بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہم سے، آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس جگہ ابن کثیرؒ نے تقریباً ان تمام حضرات کے اختلاف کو صرف نسیان کی صورت میں نقل کیا ہے جس کا قول تفسیر قرطبی اور خود ابن کثیر میں امام شافعیؒ کی موافقت میں ذکر کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کا اختلاف صرف نسیان بسم اللہ کی صورت میں ہے، عمداً ترک کرنے کی صورت میں نہیں جس کسی نے ان کا قول امام شافعیؒ کی موافقت میں نقل کردیا ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ ایک جزء یعنی بصورت نسیان ترک تسمیہ میں یہ حضرات بھی امام شافعیؒ کی موافقت رکھتے ہیں اور یہ بھی بعید نہیں کہ ان حضرات میں سے کسی کے اس مسئلہ میں دو قول ہوں، ایک امام شافعیؒ کی موافقت میں دوسرا اختلاف میں جیسا کہ ائمہ مجتہدین کے اقوال کا تجربہ رکھنے والوں پر یہ مخفی نہیں کہ بعض مسائل میں ایک فقیہ کے خود مختلف اقوال ہوتے ہیں جن میں معمول بہ وہ قول ہوتا ہے جو ان کا آخری قول ہو یا دلائل کتاب وسنت کی رو سے زیادہ قوی ہو۔

اسی طرح کچھ ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم نے ذبائح اہل کتاب کے متعلق یہ کہا ہے کہ وہ بسم اللہ قصداً بھی ترک کردیں تو ان کا ذبیحہ حلال ہے، ان حضرات کے قول کو بھی بعض نے تسامحاً امام شافعیؒ کی موافقت میں نقل کردیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین مسئلے الگ الگ ہیں: (۱) مسلمانوں کے ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دینا، (۲) مسلمانوں کے ذبیحہ میں سہواً ونسیاناً بسم اللہ کا ترک ہوجانا اور (۳) اہل کتاب کے ذبائح جن پر قصداً اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔

ان میں سے آخری دو مسئلوں میں تو صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین میں اختلافات ہیں مگر پہلے میں امام شافعیؒ سے پہلے کوئی اختلاف نہیں، بعض مصنفین نے آخری دو مسئلوں میں امام شافعیؒ کی موافقت کرنے والوں کے قول کو کہیں مساحۃً مطلق قول شافعیؒ کی تائید میں بھی نقل کردیا ہے جس سے بعض حضرات کو مغالطہ ہوا ہے۔ اس لئے صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ یہ قول مخالف ہے اپنی جگہ صحیح ودرست ہے، اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ ان میں سے ایک دو قول بالکل امام شافعیؒ کی موافقت میں یعنی مسلمان کے قصداً ترک تسمیہ کی صورت میں بھی ذبیحہ کو حلال قرار دینا ان کا مسلک ہو تو جمہور امت کے بالمقابل ایک دو قول کو منافی اجماع نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ اسی آیت کی تفسیر میں ابن کثیرؒ نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابن جریرؒ کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایک دو قول کو جو جمہور کے مخالف ہوں اس کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ جمہور کے قول ہی کو اجماع قرار دیتے ہیں، اس کو خوب سمجھ لینا چاہیے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ شافعیہ میں سے بھی بہت سے محقق حضرات نے امام شافعیؒ کے اس قول کو اختیار نہیں کیا، امام غزالیؒ کی جلالت شان سے کون سا مسلمان واقف نہیں اور یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ ان کا فقہی مسلک امام شافعیؒ کی پیروی ہے، مگر انہوں نے احیاء العلوم کتاب الحلال والحرام میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ آیت قرآنی سے یہی ظاہر ہے کہ بسم اللہ پڑھنا ذبیحہ پر واجب ہے اور احادیث اس مسئلہ پر متواتر ہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کے متعلق ہر سوال کرنے والے کو یہی جواب دیا ہے کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ شکاری کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا تو اس کا شکار حلال ہے اور یہ سوال وجواب بار بار پیش آیا ہے اور امت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا مشہور ومعروف ہے اور یہ سب وجوہ اس کی تائید تقویت کرتی ہیں کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بسم اللہ شرط ہے (احیاء العلوم مصری ۲/ ۱۰۳)۔

اور ابن کثیرؒ نے ایک شافعی المذہب عالم ابوالفتوح محمد علی طائی کی کتاب اربعین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود متروک التسمیہ عامداً کو حلال نہیں کہا (ابن کثیر ۲/ ۱۶۹، از جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۱ تا ۳۹۰)۔

کیا ذابح کا تسمیہ کافی ہے یا یہ کہ معین ذابح کے لئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے اور معین ذابح کا مصداق کون ہے؟

جواب: تسمیہ ذابح کی طرف سے ہونا شرط ہے لہٰذا اگر کوئی دوسرا آدمی بسم اللہ پڑھے اور ذابح خاموش رہے اور بھولا نہ ہو تو اس صورت میں ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (بدائع جلد ۵ صفحہ ۴۸)۔

اور ذابح سے مراد جانور کو حلال بنانے والا ہے تاکہ بسم اللہ پڑھ کر تیر چلانے والا اور سدھائے ہوئے کتے وغیرہ کو بھیجنے والا اور چھری اور دھاردار چیز جانور کی گردن پر رکھنے والے کو شامل رہے لہٰذا اگر کوئی دوسرا آدمی بسم اللہ پڑھے اور ذبح دوسرا آدمی کرے تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا اگر کسی جانور کو ذبح کرنے والے دو آدمی ہوں لیکن ایک نے بسم اللہ پڑھا اور دوسرے نے عمداً بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا تو اس کا کھانا حرام ہوگا۔ دو ذبح کرنے والوں کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں چھری

چلانے والے معین ذابح کا مصداق وہ ہے جو شخص ذابح کے ساتھ ہاتھ رکھے یا چھری پکڑ کر چھری چلانے میں معین و مددگار بنتا ہے تو اس مددگار کو بھی بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ دونوں میں سے ایک بھی بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے گا تو جانور حلال نہ ہوگا۔ چنانچہ صاحب درمختار رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ذابح اپنا ہاتھ بوقت ذبح قصاب کے ہاتھ پر رکھ کر ذبح کے لئے اس کی مدد کرے تو دونوں پر بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک بھی بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے یا یہ گمان کرے کہ ایک کا پڑھنا کافی ہے تو جانور حرام ہوگا (درمختار ورد المحتار جلد ۵ صفحہ ۲۳۵)۔

اور جو شخص بوقت ذبح جانور کا ہاتھ پاؤں، سر اور سینگ وغیرہ پکڑنے میں معین و مددگار بنتا ہے تو اس کو بسم اللہ پڑھنا واجب نہیں۔ ذابح کا بسم اللہ پڑھنا کافی ہے (فتاویٰ رحیمیہ جلد ۲ صفحہ ۹۷)۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ جو شخص محض ہاتھ پاؤں وغیرہ پکڑنے ذابح کا معین و مددگار بنتا ہے اس پر بسم اللہ پڑھنا واجب نہیں صرف ذابح کا تسمیہ کافی ہے اور جو شخص چھری چلانے میں مددگار بنتا ہے تو اس پر بھی بسم اللہ پڑھنا واجب ہے صرف ذابح کا تسمیہ کافی نہیں۔

کیا ضرورۃً امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہوسکتی ہے؟

جواب: ضابطہ دفع مضرت اولیٰ ہے جلب منفعت سے کی رو سے اگر کسی چیز میں دو پہلو ہوں ایک نقصان کا دوسرا نفع کا تو نقصان والے پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے دفع مضرت کو ترجیح دی جاتی ہے چونکہ اس میں فتنہ کا سد باب ہوتا ہے اور ضرورت کا مطلب تو یہ ہے کہ کوئی بھی ممکن شکل بسم اللہ پڑھکر ذبح کرنے کی نہ ہو اور آج کی موجودہ دنیا انسانیت میں یہ معدوم کے درجہ میں ہے لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ تو اگر بلا ضرورت کا حوالہ دے کر امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش نکالدیا جائے تو بجائے مضرت لازم ہوگی پھر تو کوئی اللہ کے نام کی کوئی اہمیت نہ سمجھے گا۔ اور قصداً بسم اللہ چھوڑنے کی عادت بناڈالی جائے گی اور اللہ کے نام کا مذاق اڑادیا جائے گا تو ان خباثتوں کا موقع ہی کیوں آنے دیا جائے لہذا اس رائے پر عمل کرنے کی گنجائش نہ نکالی جائے کہ کتاب و سنت متواترہ اور اجماع کی مخالفت بیک وقت لازم آئے گی جس کے ارتکاب کی ایک مسلمان کی شان نہیں پھر دوسری قابل غور چیز یہ ہے کہ دنیا میں جو فتنہ مشینی ذبیحہ کا پھیلایا جارہا ہے اس کی تمہید اس بحث سے اٹھائی گئی ہے کہ ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا کوئی شرعی اہمیت نہیں رکھتا مسلمان بالقصد بھی بسم اللہ ترک کردے تو ذبیحہ حلال رہتا ہے۔

اولی اس مسئلہ کو دوسرے مسائل مثلاً ذبائح اہل کتاب اور نسیاناً ترک بسم اللہ کے ساتھ غلط ملط کر کے ایک اختلافی مسئلہ بنادیا گیا پھر اقوال مختلفہ میں سے اپنے مسلک کے مطابق ایک قول کو اختیار کرنا کوئی مشکل کام نہ رہا۔

حالانکہ یہاں جس قول کو اختیار کیا جارہا ہے صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین رضی اللہ عنہم میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک قول کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ کے قول میں بھی تفصیل ہے ان کے نزدیک بھی بعض صورتیں متروک التسمیہ عامداً کی حرام ہیں اور جن کو جائز کہا ہے ان میں ظاہر مذہب ان کا یہ ہے کہ وہ مکروہ ہے پھر بھی بہت سے علماء شافعیہ نے بھی اس مسئلہ میں جمہور ہی کے قول کو ترجیح دیا ہے اور وجہ اس کی قرآن کی وہ واضح آیات ہیں جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں پھر احادیث متواترہ نے اس کو اور نا قابل تاویل بنادیا ہے پھر اجماع امت نے مزید اس پر اپنی مہر ثبت کردی ہے لہذا اگر بلا وجہ ضرورت کا حوالہ دے کر امام شافعی رحمہا اللہ کی گنجائش کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش نکالی گئی تو ذبیحہ پر عمداً ترک بسم اللہ کی وبا عام ہوجائے گی۔ اور لاعلاج مرض بن جائے گا اور اسلام کا پاکیزہ طریقہ گندہ بنادیا جائے گا اور ایسا فتنہ برپا ہوجائے گا جس کا انسداد مشکل ہوجائے گا بلکہ ارتکاب حرام کا ذریعہ بناڈالا جائے گا اور آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ اور اجماع امت مذاق بن کررہ جائیں گے۔

لہذا کوئی ضرورت نہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر عمل کیا جائے اور کرایا جائے بلکہ اس کے تصور کو بھی گناہ سمجھنا چاہیے عملی جامہ پہنانا تو دور کی بات ہوگی۔

خلاصۂ کلام

یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں نکالنی چاہیے اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ میں تو کہوں گا کہ سلف رضی اللہ عنہم کے قول سے عدول کرنا صراط مستقیم سے ہٹ کر خیر وبرکت سے محروم کر کے ضلالت وگمراہی کی راہ پر لے جانے والا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

محور چہارم

ا۔الف: مشینی چھری کو حرکت دینے والا بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جاتا ہے:

جواب: ذبح کا مسنون طریقہ یہی ہے کہ قبلہ رخ اس کے بائیں پہلو پر لٹا کر ذبح کرنے والا بسم اللہ اللہ اکبر کہتا ہوا چھری اپنے ہاتھ سے اس کی گردن پر چلاتا ہوا گردن کی چاروں رگوں حلقوم، مری اور ودجین کو کاٹ کر بہنے والا خون بہادے، لیکن اگر ایسا نہ ہو کہ ذبح کرنے والا براہ راست خود گلے پر چھری چلائے مگر خون بہانا اپنی شرائط وقیود شرعیت کے تحت ہو جائے جب وہ ذبیحہ حلال وجائز کہا جائے گا جیسے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بذریعہ کمان تیر چلا کر شکار کر لینا اور اسی چیز کے ذریعہ خون بہانے کو باقی قرار دینا اور ذبیحہ کو حلال سمجھنا یا بسم اللہ اللہ اکبر کے ساتھ تعلیم دیتے ہوئے کتے کو شکار پر چھوڑنا اور اس کے دانتوں کے ذریعہ خون بہانے کو کافی اور مذبوح کو حلال سمجھنا وغیرہ بہت سی صورتیں اس مثال کو مل سکتی ہیں۔

اس طرح مشینی ذبیحہ میں بھی اگر بٹن دبا کر چھری چلانے والا کوئی مسلمان یا اہل کتاب ہو اور بٹن دباتے وقت کسی غیر اللہ کا نام نہ لیتا ہو بلکہ صرف اللہ کا نام لیتا ہو مثلاً بسم اللہ اللہ اکبر کہتا ہو اور چھری سے مسلموں کے جھٹکے کی طرح گردن نہ اڑادی ہو بلکہ ذبح کی طرح گردن کی چاروں رگوں کو پہلے کاٹ لی ہو اور بہنے والا خون اچھی طرح نکل جاتا ہو تو وہ ذبیحہ بلاشبہ حلال وجائز رہے گا۔ اور یہ بات الگ رہے گی کہ یہ طریقہ وعمل خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ اور قبیح شمار ہوگا اور اصلاح کی کوشش کرنا ان لوگوں پہ جو اصطلاح پر قدرت رکھتے ہوں حسب قدرت ضروری ہے۔

اور جب یہ معلوم ہے کہ وہ بٹن دبانے والا اہل کتاب ہی ہوتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ محض اللہ ہی کا نام لیتے ہوں گے کبھی غیر اللہ کا نام نہ لیتے ہوں گے جیسا کہ یہود کے یہاں یہی طریقہ رائج ہے کہ وہ محض اللہ کا نام لے کر ذبح کرتے ہیں اس لئے جب تک دلیل سے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ وہ غیر اللہ کا نام لیتے ہیں جیسے عزیر بن اللہ اور مسیح بن اللہ کا نام لیتے ہیں۔ یا قصداً اللہ کا نام لینا ترک کر دیتے ہیں حرمت کا حکم نہ لگائیں گے اور نہ اس کی کاوش وکرید کرنا ذمہ میں لازم ہوگی۔ البتہ اگر قرائن صحیحہ سے اللہ کا نام لینا قصداً ترک کر دینے کا یا غیر اللہ کا نام لے لینے کا شبہ یا شرائط وقیود شرعیہ جن کی رعایت علّت ذبح کے لئے ضروری ہے مفقود ہو جانے کا شبہ ہو تو نہ کھانے میں احتیاط ہوگی (نظام الفتوی ۱/ ۳۴۔۳۵)۔

اگر مشین کا بٹن دبانے والا مسلمان ہو اور بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبائے اور بٹن دبانے سے چھری گردن پر چل پڑے۔ اسی طرح گردن پر چھری چلتے وقت جانور کو کنٹرول کرنے والا بھی مسلمان ہو اور بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر کنٹرول کرے پھر اسی طرح چھری سے گردن کی چاروں رگوں میں سے اکثر رگ کٹ کر پورا خون نکل جائے تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔ مگر یہ طریقہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ رہے گا اور اگر ان پانچ شرطوں میں ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو ذبیحہ حلال نہ رہے گا (نظام الفتاوی ۱/ ۲۴)۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ کی صورت میں مشین کا بٹن دبانے والا مسلمان یا کوئی کتابی ہو اور بٹن دباتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے اور بٹن دبانے سے چھری گردن پر چل پڑے اور گردن کی چاروں رگوں میں سے اکثر کٹ کر پورا خون نکل جائے تو ذبیحہ حلال ہے، مگر یہ طریقہ خلاف سنت ہونے کے سبب مکروہ ہے اور کسی غیر اللہ کا نام لیا گیا قصداً بسم اللہ چھوڑ دیا گیا ہو تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

اسی طرح تسمیہ ذبح اختیاری کی صورت میں بوقت مذبوح پر واجب ہے لہٰذا مذبوح کے متعدد ہونے کی صورت میں تسمیہ بھی تعدد شرط ہے اور ذبح غیر اختیاری میں تیر چلانے اور جانور بھیجتے وقت تسمیہ واجب ہے لہٰذا یہاں شکار کے متعدد ہونے کی صورت میں تسمیہ میں تعدد شرط نہیں کیونکہ تسمیہ شکار پر نہیں بلکہ آلہ شکار پر شرط ہے۔

ب: چھری کے سامنے سے گذرتے ہوئے ایک شخص تسمیہ کہتا جائے

جواب: چھری کے سامنے سے گذرتے ہوئے اور مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑے ہو کر ایک شخص تسمیہ کہتا جائے تو چونکہ تسمیہ ذابح کی طرف سے ہونا شرط ہے تو اگر یہ تسمیہ کہنے والا خود بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی ہو تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا کھانا اس جائز ہوگا۔ لیکن اگر تسمیہ کہنے والا بٹن دبانے والے مسلمان یا کتابی کے سوا کوئی دوسرا ہو تو اس صورت میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ چنانچہ امام کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تسمیہ ذابح کی طرف

سے ہونا شرط ہے لہٰذا اگر کسی دوسرے نے بسم اللہ پڑھا اور ذابح خاموش رہا قصداً یا بھولا نہ ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول: ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ سے مراد یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو لہٰذا ذابح کی طرف سے اللہ کا نام لینا ملت ذبیحہ کے لئے شرط ہے (بدائع ۵/ ۴۸ در مختار و رد المحتار ۵/ ۲۱۲)۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ تسمیہ کہنے والا خود بٹن دبانے والا یا کتابی ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا کھانا اس کا درست ہوگا لیکن اگر بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی کے سوا کوئی دوسرا ہو تو حلال نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

۱۔ (ج) چھری کے ہینڈل پر ایک مسلمان شخص ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہتا ہے

جواب: چھری کا ایک ہینڈل ہے ایک مسلمان شخص اس پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہتا ہے حالانکہ چھری کے چلنے میں اس آدمی کے عمل کا کوئی دخل نہیں تو گویا چھری کے چلنے میں اس آدمی کے عمل کا کوئی دخل نہیں لیکن مشین کے ذریعہ ذبح کی صورت کی بٹن دبانے کا دخل تو ضرور ہوتا ہے لہٰذا اگر یہ شخص مسلمان یا کتابی دباتے وقت تسمیہ کہتا ہے تو تسمیہ مشروط ذابح کی طرف سے ہو گیا لہٰذا ذبیحہ حلال ہو جائے گا کھانا اس کا جائز ہوگا۔

محورِ پنجم

۱۔ مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بے ہوش کیا جانا

جواب: ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بے ہوش کر دیا جاتا ہے تا کہ وہ ایذاء سے محفوظ رہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ یہی امر شریعت ہے کہ اس کا پورا اہتمام کیا جائے کہ جانور کو تکلیف کم سے کم ہو اس لئے یہ حکم ہے کہ چھری تیز کر لو اور ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے نہ کرو اور جانور کے سامنے چھری بھی تیز نہ کرو۔ چنانچہ صحیح مسلم شریف کی روایت ہے حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کسی جانور کو ذبح کرنا ہو تو اچھے طریقہ سے ذبح کرو تو پہلے اپنی چھری کو خوب تیز کر لو تا کہ جانور کو تکلیف زیادہ نہ ہو (۲/ ۱۵۲)۔

اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھری کی دھار کی جانب سے ذبح کرنے کا حکم فرمایا اور حکم فرمایا کہ چھری جانور کی آنکھ سے چھپا کر رکھی جائیں نیز فرمایا کہ اگر ذبح کرو تو مکمل طور پر ذبح کرو ادھورا نہ چھوڑو (جمع الفوائد جلد ا صفحہ ۲۰۶)۔

حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ آلہ جو سر پر مار کر جانور کو بے ہوش کیا جاتا ہے صرف بے ہوشی پیدا کرتا ہے۔ ازہاق روح یعنی جانور کی جان نکالنے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے تو اس آلہ سے بے ہوش کرنے کے بعد جو جانور ذبح کیا جائے۔ وہ حلال ہے (کفایۃ المفتی ۸/ ۲۸۱)۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ ذبیحہ کو الیکٹرک شاک یا کسی دوسرے آلہ بے ہوشی کے ذریعہ بے ہوش کیا جائے تا کہ جانور کو تکلیف کم ہو شرعاً جائز ہے۔

۲۔ حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنا

جواب: حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے اور شرعی طور پر ذبح ہو جائے کہ چاروں رگیں یا اکثر کٹ جائیں اور نجس خون نکل جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ لیکن اگر یہ فعل اس لئے کیا جاتا ہے کہ جانور کو باندھنے اور لٹانے کی زحمت نہ اٹھانی پڑے تو یہ صورت سخت مکروہ ہے ذبح سے پہلے اس طرح کی ایذاء رسانی درست نہیں۔

خلاصۂ کلام:

یہ ہے کہ جانور کی حلق کی نلی کو اوپر سے نیچے چیر دیا جانا یا چیر دیے جانے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹنا خلاف سنت ہونے کے سبب مکروہ ہے لیکن شرعی ذبح کی شرط پائی جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال رہے گا۔

۳۔ کیا مشینی چھری کو چلانے والے کو بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دی جاسکتی ؟

جواب: مشینی ذبیحہ کے لئے شرط ہے کہ ذابح بٹن دباتے وقت صرف اللہ کا نام لیتا ہو مثلاً بسم اللہ اللہ اکبر کہتا ہو اور چھری سے غیر مسلموں کے جھٹکے کی طرح گردن نہ اڑادی ہو بلکہ ذبح کی طرح گردن کی چاروں رگوں کو پہلے کاٹ لی ہو اور بہنے والا خون اچھی طریقہ سے نکل جاتا ہو تو ذبیحہ بلاشبہ حلال وجائز رہے گا۔ مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ جانور شکاری نہیں ہے بلکہ مانوس اور پالتو جانور ہے اور ایسے جانوروں میں ذبح اختیاری شرط ہے یعنی گردن کی خاص رگیں کٹنا ضروری ہے اور غیر اختیاری میں کسی جگہ زخم لگنا کافی ہے۔

اور مانوس اور پالتو جانوروں میں تیر کے کمان کی حیثیت اس وقت دی جاسکتی ہے جبکہ بھاگ جائے اور انسان قدرت سے نکل جائے اس طرح کہ اس کے پکڑنے پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ علامہ شامی اور امام کاسانی اور صاحب تکملہ بحر الرائق رحمہم اللہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے اور صورت مذکورہ فی السوال میں جانور ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مکمل طور پر قدرت میں ہے۔

نیز بتصریح احادیث صحیحہ جو پالتو اور مانوس جانور وحشی بن جائے اور قابو سے نکل جائے تب وہ شکار کے حکم میں ہوتا ہے صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت یہی حکم نقل کیا گیا ہے اور اسی بنیاد پر حضرت فقہاء رضی اللہ عنہم نے فرمایا ہے کہ اگر کسی شکار کے جانور ہرن وغیرہ کو گھر میں پال کر مانوس کرلیا جائے تو وہ پالتو جانوروں کے حکم میں داخل ہوجاتا ہے اس کو اسی طرح ذبح کرنا چاہیے جس طرح عام جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے۔

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ یہ جانور مکمل طور پر قدرت میں ہے اور مشینی ذبیحہ کو تو علماء کرام نے شرائط وقیود شرعیہ کے ساتھ صرف عموم بلویٰ کی وجہ سے اجازت دی ہے۔ واللہ اعلم

۴۔ اگر گردن کٹ کر الگ ہوجائے تو کیا حکم ہے؟

جواب: صحیح بخاری کی روایت میں ہے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اگر حلق کی جانب سے ذبح کرتے وقت جانور کا سر کٹ کر الگ ہوجائے تو کوئی حرج نہیں لیکن بالارادہ ایسا نہ کرنا چاہیے کہ یہ مکروہ ہے (۲/ ۸۲۸)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے اگر قربانی کا جانور اس طرح ذبح کیا کہ تمام گردن جدا ہوگئی تو قربانی حرام نہیں ہوئی حلال ہی رہی البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے ہاں قصداً لاپروائی سے اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں زائد از ضرورت جانور کو تکلیف اور ایذاء رسانی ہے (جلد ۴ صفحہ ۲۱۶)۔

صحیح مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک مخلوق کے ساتھ احسان وخوبی کا برتاؤ کرنے کو فرض قرار دیا ہے کہ اگر کسی جانور کو ذبح کرو تو مناسب صورت سے ذبح کرو کہ اس کو زیادہ تکلیف نہ ہو اور چھری کو تیز رکھو اس طرح جانور کے لئے سہولت کی کوشش کرو یعنی چھری پھیرنے سے پہلے اور چھری پھیرنے کے بعد ایسا کام نہ کرو جس سے جانور کو تکلیف پہونچے (۲/ ۱۵۲)۔

ذبح کرتے وقت گردن الگ ہوجائے تو ذبیحہ جانور کا کھانا حلال ہے مکروہ وحرام نہیں لیکن یہ فعل مکروہ ہے (ہدایہ ۴/ ۴۳۸)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا سید مصلح الدین بڑودوی القاسمی [1]

ذبح کی لغوی تعریف

ذبح اور ذکوۃ کے لغوی معنی کاٹنے چیرنے اور جانور کی روح نکالنے کے ہیں۔

ذبح کی شرعی تعریف

ذبح میں جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے اس میں اختلاف کی بناء پر ائمہ مجتہدین کے یہاں اس کی تعریف بھی مختلف ہے:

حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ذبح شرعی کی تعریف ہے: رگوں کو کاٹنا۔ ذبح میں کاٹی جانے والی رگیں چار ہیں (۱) حلقوم یعنی حلق، (۲) مری یعنی سانس کی نلی، (۳، ۴) ودجین یعنی گردن کی دونوں جانب کی بڑی رگیں کہ جن کے درمیان میں حلقوم اور مری ہوتی ہیں (بدائع ۵/۴۱، تکملۃ الفتح ۸/ ۵۲، الشرح الکبیر ۲/ ۹۹)۔

ذبح شرعی کا محل

ما بین اللبۃ واللحیین ہے یعنی گردن کے نچلے حصہ اور ٹھوڑی کی ہڈی کے درمیان ہے، آخر حلق تک محل ذبح ہے۔

ذبح کی دو قسمیں ہیں: ذبح اختیاری اور ذبح اضطراری (غیر اختیاری) مذکورہ بالا طریقہ سے ذبح کرنے کو ذبح اختیاری کہتے ہیں۔

ذبح اضطراری

"ھو الجرح فی أی موضع کان من البدن" یعنی جانور کے جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر دینا ذبح اضطراری ہے (مغنی المحتاج ۴/ ۲۶)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ذبح شرعی کی تعریف

ایسے ماکول اللحم جانور کے حلقوم اور مری ان دونوں رگوں کو کاٹ کر ذبح کرنا جس کے ذبح پر قدرت حاصل ہو (حوالہ سابق)۔

ذبح شرعی کا حکم

ماکول اللحم خشکی کے جانور کے گوشت کو کھانے کی حلت و جواز۔ چنانچہ کسی بھی ماکول اللحم جانور کا کھانا بغیر ذبح شرعی حلال و جائز نہیں، اللہ کا ارشاد ہے: "حرمت علیکم المیتۃ و الدم ...... إلا ما ذکیتم" (سورۂ مائدہ) حق تعالیٰ شانہ نے آیت کریمہ میں حلت کو ذبح شرعی پر معلق و موقوف قرار دیا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"ما انھر الدم و ذکر اسم اللہ علیہ فکلوا ما لم یکن سنا أو ظفرا ... الخ" (نیل الأوطار ۸/ ۱۴)۔

(ہر وہ چیز جو خون بہادے اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ بشرطیکہ وہ آلۂ ذبح دانت یا ناخن نہ ہو)۔

ذبح شرعی کی حکمت و مصلحت

انسان کی صحت عامہ کی حفاظت اور دم مسفوح کو گوشت سے الگ کرنا جسم انسانی کی ضرر اور نقصان سے حفاظت کرنا مقصود ہے۔

---

[1] شیخ الحدیث دار العلوم بڑودہ، گجرات

ذابح کی تین قسمیں

ذبح کرنے والے کی تین قسمیں ہیں: وہ ذابح جس کا ذبیحہ بالاتفاق حرام ہے، (۲) وہ ذابح جس کا ذبیحہ بالاتفاق حلال ہے، (۳) وہ ذابح کہ جس کے ذبیحہ کی حلت وحرمت میں اختلاف ہے (بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۲۰، بدائع ۵/ ۴۵، المغنی ۸/ ۵۶۴)۔

ہم یہاں صرف آخری قسم کو بیان کریں گے یعنی وہ ذابح جس کا ذبیحہ مختلف فیہ ہے، فقہاء مجتہدینؒ کے یہاں درج ذیل لوگوں کے ذبیحہ میں اختلاف معروف ومشہور ہے، اہل کتاب، مجوس، نابالغ بچہ، مجنون، نشہ والا، چور اور غاصب۔

کتابی کا ذبیحہ

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ وہ ذبیحہ ایسا جانور ہو جس کو وہ اپنی شریعت میں حلال جانتے ہوں اور وہ جانور ہم پر حرام نہ ہو اور اس جانور کو انہوں نے ذبح شرعی کے اصول وضوابط کی رعایت کے ساتھ ذبح کیا ہو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم لوگ فارس میں قیام کے دوران اگر یہودی یا نصرانی کے گوشت خرید وتو کھا سکتے ہو اور اگر وہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو مت کھاؤ'' (بدائع ۵/ ۴۰، درمختار ۵/ ۲۰۹، المغنی ۸/ ۵۷۰، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۳۸)۔

عورت ونابالغ بچہ کا ذبیحہ

عورت کا ذبیحہ حلال ہے اگر چہ وہ حائضہ یا نفاس والی ہو، کیونکہ عورت میں اہلیت کاملہ موجود ہے، نیز بخاری شریف کی روایت ہے کہ کعب بن مالکؓ کی باندی کوہ سلع پر ان کی بکریاں چرایا کرتی تھی، ایک مرتبہ ایک بکری ان بکریوں میں سے قریب المرگ ہوگئی اس باندی کی نظر اس بکری پر پڑی تو اس نے ایک پتھر (دھاردار) کے ذریعہ اس بکری کو ذبح کردیا، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس ذبیحہ بکری کے متعلق سوال ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فکلوھا'' ''تم اس کو کھالو''۔ نیز صبی ممیز یعنی ایسا نابالغ بچہ جو امتیاز کرسکتا ہے اس کا ذبیحہ بھی حلال ہے، کیونکہ ایسے نابالغ بچہ میں قصد صحیح موجود ہونے کی وجہ سے وہ بالغ کی طرح ہے۔ البتہ غیر ممیز نابالغ کا ذبیحہ جمہور فقہاء کے نزدیک حلال نہیں، کیونکہ وہ طریقہ ذبح (رگوں کو کاٹنا) اور تسمیہ کو نہیں جانتا، اس لئے یوں سمجھا جائے گا کہ وہ قصد صحیح نہیں کرسکتا۔

پاگل اور نشہ والے کا ذبیحہ

مجنون اور وہ شخص جو نشہ کی حالت میں ہو اس کا ذبیحہ جمہور فقہاء کے نزدیک حلال نہیں، اس لئے کہ ان کے اندر قصد صحیح نہیں پایا جاتا۔

محرم کا ذبیحہ

محرم کا ذبیحہ حرم اور خارج حرم دونوں جگہ حرام ہے اور حلال نے حدود حرام میں جو شکار کیا ہے وہ شکار کا گوشت کھانا بھی حرام ہے۔

''و شرط کون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم إن کان صیدا'' (درمختار ۶/ ۲۹۶، دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۳۸، القوانین الفقہیہ / ۱۸۱، نیل الأوطار ۵/ ۳۲۱)۔

شروط ذبح

ذبیحہ کی دونوں شہ رگیں نیز مری اور حلقوم کاٹ دیئے جائیں تو ایسا ذبیحہ باجماع فقہائے امت مباح الاکل ہے اس کا گوشت حلال ہے البتہ کتنی رگوں کا کم از کم کٹنا ضروری ہے؟ اس میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا چار رگوں میں سے اکثر یعنی کوئی بھی تین رگوں کا کٹ جانا ضروری ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''افری الأوداج بماشئت'' (جس چیز سے چاہے رگوں کو کاٹ دے)۔ اوداج اسم جمع ہے جس کا کمترین مصداق تین ہے۔

(بدائع ۵/ ۴۱، در مختار ۵/ ۲۰۷، تکملہ فتح القدیر ۸/ ۷)۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: حلقوم، مری اور ودجین میں سے ایک اس طرح تین رگوں کا کٹنا ضروری ہے، کیونکہ مذکورہ بالا رگوں میں سے ہر ایک رگ کو کاٹنے کا مقصد الگ الگ ہے، حلقوم غذا کی نلی ہے اور مری سانس کی نلی ہے اور ودجین جسم میں سے خون کے بہاؤ کی رگیں ہیں۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں: مذکورہ بالا چاروں رگوں میں سے ہر ایک رگ کا اکثر حصہ کٹنا ضروری ہے، کیونکہ ہر ایک کا اکثر حصہ کٹ جانے سے مقصود ذبح یعنی خروج دم حاصل ہو جائے گا۔

گردن اور گدی کی جانب سے ذبح کرنا: جمہور فقہاء کے نزدیک گردن اور گدی کی طرف سے جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے اور یہ فعل تعذیب حیوان پر مستعمل ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے لیکن اگر ذابح نے نہایت سرعت کے ساتھ دھاردار آلہ سے گدی کی طرف سے جانور کو اس طرح کاٹا کہ جانور کے اندر بقاء حیات میں اس کی جان نکلنے سے پہلے پہلے اس تیز دھاردار آلہ نے محل ذبح تک پہنچکر مذکورہ بالا لوگوں کوٹ دیا احنافؒ کے نزدیک اور حلقوم و مری کو کاٹ دیا شافعیہ اور حنابلہؒ کے نزدیک تو ایسے ذبیحہ کا کھانا حلال ہے ورنہ اس ذبیحہ کا کھانا نہ ہوگا کیونکہ اس ذبیحہ کی موت بغیر شرعی کے واقع ہوئی ہے۔

محل ذبح کے کٹنے کے بعد جانور کا حرکت کرنا یا محل ذبح کے کٹنے کے بعد اس سے خون کا جاری رہنا محل ذبح کے کٹنے سے پہلے جانور میں بقاء حیات کی دلیل اور علامت ہے۔ اس علامت کے تحقق میں شک واقع ہونے کی صورت میں آلہ ذبح تیز ہونے اور سرعت قطع کی بناء پر اگر غالب گمان یہ ہے کہ اس جانور میں محل ذبح کے قطع کے وقت حیات باقی تھی تب تو یہ ذبیحہ مباح الاکل ہوگا۔ اور اگر آلہ ذبح تیز نہ ہو کند ہو اور ذبح میں سرعت سے کام نہ لیا گیا ہو تو علت اباحت کے تحقق میں وقوع شک کی بناء پر یہ ذبیحہ میتہ قرار پاکر اس کا کھانا حلال نہ ہوگا (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۶۵۶ و ۶۵۷)۔

نخاع یعنی حرام مغز کا کٹ جانا

اگر ذابح نے ذبح میں تعدی کر کے نخاع کاٹ دیا یا گردن ہی جدا کر دی تو حنابلہؒ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہ فعل ذبح مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے نخاع کی کراہت منقول ہے، نیز اس میں زیادتی تعذیب حیوان ہے، مگر یہ ذبیحہ حلال ہے حرام نہ ہوگا، اس لئے کہ حرام مغز کا قطع ذبح شرعی کے بعد واقع ہوا ہے، حنابلہؒ کہتے ہیں کہ ذابح نے مأکول اللحم کا سر ذبح سے یا تلوار سے بالکل جدا کر دیا تب بھی وہ مطلقاً حلال ہے، کیونکہ حضرت علی اور عمران حصینؓ اس کے کھائے جانے کا فتوی دیتے تھے۔

فوری طور پر ذبح کرنا

تکمیل ذبح میں تیزی اور پھرتی سے ذبح یا فوریت جمہور فقہاء کے نزدیک شرائط ذبح میں سے ہے، چنانچہ اگر ذابح نے تکمیل ذبح سے پہلے اپنا ہاتھ اٹھا لیا یا روک لیا اور پھر دوبارہ فوری طور اعادہ کیا تب تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، لیکن اگر اعادہ میں تاخیر کی تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ یہاں ذبح شرعی سے قبل اس ذبیحہ میں اثر قتل ہو چکا ہے۔

نیت یا قصید ہ بھی شرائط ذبح میں سے ہے

ذبیحہ کے شرعاً حلال ہونے کے لئے ذابح کا بہ وقت ذبح نیت ذبح کرنا یا اس ذبیحہ کو کھانے کے قصد سے ذبح کرنا بھی ضروری ہے، صرف اخراج روح کا قصد کرنا کافی نہیں (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/۶۵۸)۔

بہ حالت تذکر بہ وقت ذبح تسمیہ شرط ہے

جانور کو ذبح کرتے وقت ہاتھ کو حرکت دیتے ہوئے بسم اللہ کہنا لازم اور ضروری ہے اور بسم اللہ اللہ اکبر کہنا مسنون ہے، شوافعؒ کے علاوہ جمہور فقہاءؒ کے نزدیک ذبح اختیاری میں بہ وقت ذبح یا نحر اور ذبح اضطراری میں بوقت ارسال ورمی بسم اللہ کہنا شرط حلت ہے، لہذا جس ذبیحہ پر جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھی گئی ہو وہ ذبیحہ جمہور فقہاء کے نزدیک حرام ہے اور میتہ کے حکم میں ہے (درمختار ۶/۳۰۲)۔

یہاں پر ذابح سے محلل حیوان یعنی خود ذبح کرنے والا شخص مراد ہے، چنانچہ ذابح کے علاوہ کا تسمیہ شرعاً غیر معتبر ہے۔ پھر ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر واقع اور معتبر قرار دیا گیا ہے اور ذبح اضطراری میں تسمیہ مذبوح پر نہیں بلکہ آلۂ ذبح پر شمار ہوتا ہے اسی وجہ سے اگر کسی شخص نے بسم اللہ پڑھ کر ایک جانور ذبح کے لئے لٹایا اور پھر اسی بسم اللہ سے اس کے بجائے اور کسی جانور کو ذبح کر دیا تو یہ جانور شرعاً حلال نہ ہوگا اور اگر کسی تیر پر بسم اللہ پڑھی اور پھر اس بسم اللہ پڑھے ہوئے تیر کے علاوہ کوئی دوسرا تیر شکار پر چلایا تو وہ شکار حلال نہ ہوگا (مزید جزئیات اور تفصیلات کے لئے دیکھئے: ردالمحتار ۶ / ۳۸۲، بدائع ۵ / ۴۹)۔

تسمیہ کے بعد تبدیل مجلس کا حکم

بسم اللہ پڑھ کر تبدیل مجلس سے پہلے ذبح کر دینا بھی ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے، اگر مجلس بدلنے کے بعد ذبح کیا تو اگلی بسم اللہ کافی نہ ہوگی اور وہ جانور حلال نہ ہوگا۔ اسی طرح بسم اللہ اور ذبح کے درمیان عمل قلیل اور فاصلہ قلیل قاطع مجلس نہیں اس سے مجلس نہیں بدلے گی اور عمل کثیر اور فاصلہ کثیر قاطع مجلس ہے اس سے مجلس بدل جائے گی (دیکھئے: درمختار ورد المحتار ۶ / ۳۰۲)۔

آلۂ ذبح

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہر ایسی چیز جو دم مسفوح کو بہادے اور رگوں کو کاٹ دے اس سے ذبح کرنا جائز ہے خواہ وہ چیز لوہے کی ہو یا دھار دار پتھر یا لکڑی یا بانس کی چھپٹی یا شیشہ وغیرہ، اسی طرح وہ ناخن، ہڈی، سینگ اور دانت جو اپنے محل سے الگ وجدا ہو، اپنے محل کے ساتھ قائم (متصل) نہ ہو، لیکن آخری چار چیزوں سے ذبح کرنا کند چھری سے ذبح کرنے کی طرح مکروہ ہے کیونکہ اس میں بلاوجہ جانور کو تکلیف دینا ہے۔

ان کا مستدل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث "انھر الدم بما شئت" (سنن نسائی) اور "افری الاوداج بما شئت" (زیلعی) ہے یعنی جس چیز سے چاہے خون بہادے نیز مذکورہ بالا چاروں اشیاء اخراج دم میں پتھر اور لوہے کی طرح ہیں، اس لئے ان سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

وہ ناخن اور دانت جو اپنے محل میں قائم یعنی لگے ہوئے ہوں اس سے ذبح کرنا بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں اگر چہ وہ خون کو بہادے اور رگوں کو کاٹ دے، کیونکہ حدیث میں اس کا استثناء منصوص ہے۔ اور رافع بن خدیجؓ کی روایت میں دانت اور ناخن کا جو استثناء مذکور ہے وہ غیر منزوع قائم فی محلہ پر محمول ہے، اپنے محل سے لگا ہوا ناخن اور دانت اپنے ثقل کی وجہ سے جانور کو قتل کرے گا۔

چاقو چھری وغیرہ کی موجودگی میں بغیر حاجت وضرورت کے ان کے علاوہ اور کسی چیز سے ذبح کرنا احنافؒ کے نزدیک مکروہ ہے، کیونکہ اس میں جانور کو بلا وجہ تکلیف دینا ہے حالانکہ حدیث میں اچھی طرح قتل کرنے اور ذبح کرنے کا حکم دیا گیا ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵ / ۴۱)۔

دور حاضر کے مروج مشینی ذبیحہ کا حکم

مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں مشاہدین کے مشاہدہ اور تجربہ سے یہ بات واضح ہے کہ مشینی چھری کے ذریعہ ذبح کرنے میں اکثر و بیشتر محل ذبح کے علاوہ دوسری جگہوں مثلاً سر یا سینہ کو مشینی چھری کاٹ دیتی ہے۔

اسی طرح پرندوں کے وزن اور حجم میں باہمی فرق وتفاوت کی بناء پر پرندوں کو مشینی چھری سے ذبح کرنے میں ذبح شرعی متحقق نہیں ہوتا یعنی حلقوم (غذا کی نالی)، مری (سانس کی نالی) اور ودجین (دونوں شہ رگیں) کے کٹنے کے بجائے سر کا درمیانی حصہ یا گردن کا پچھلا حصہ اور کبھی چونچ کا نچلا حصہ کٹ جاتا ہے۔

بناء بریں اسلامی ذبیحہ کی شرائط وارکان کی تکمیل نہ ہو سکنے کی وجہ سے چوپایوں، پرندوں وغیرہ کے ذبح میں مشینی چھری کا استعمال جائز نہیں اور ایسے مشینی ذبائح سے کلی طور پر اجتناب لازم اور ضروری ہے۔

یہاں اگر مشین کا کام جانور کو قابو اور قبضہ میں لانے کا ہو اور کوئی مسلمان چھری سے بہ طریق شرعی جانور کو ذبح کر دے اور جانور میں سے مکمل طور پر اس کی جان نکل جانے کا اطمینان کر لینے کے بعد کھال، بال، ہڈی وغیرہ کی صفائی اور گوشت کی کٹائی کے لئے ذبیحہ کو مشین کے سپرد کر کے بقیہ مراحل سے گذارا جائے تو اسلامی ذبیحہ کی شرائط وارکان کی تکمیل کی بنیاد پر یہ ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔

ذبح سے پہلے جانور کو بجلی شاک دینا

مروجہ مشینی ذبیحہ میں جانور کو بجلی شاک (جھٹکے) کے ذریعہ نیم بے ہوش کئے جانے کا عمل شرعاً مذموم ہے، کیونکہ مشاہدین کے مشاہدہ اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ اس فعل کی وجہ سے بسا اوقات جانور کی موت واقع ہوجاتی ہے ایسی صورت میں جانور کے اندر ذبح سے پہلے بقاء حیات کا یقین نہیں کیا جاسکتا۔ اگر ذبح شرعی سے پہلے ہی بجلی شاک وغیرہ سے جانور کی موت واقع ہوگئی تو وہ ذبیحہ حرام قرار پائے گا۔

حلق پر چھری چلا کر ذبح کرنا چاہئے لیکن اگر اس کے بجائے حلق کی نالی کو طولاً اوپر سے نیچے کی طرف چیر کر خروج روح سے پہلے پہلے چھری پھرا کر حلق کو کاٹا جانا بھی درست ہے، مگر بلا ضرورت اس کو اختیار نہ کیا جائے۔

اسی طرح بہ وقت ذبح گردن الگ ہوجانے سے ذبیحہ حلال ہی رہتا ہے لیکن قصداً بے احتیاطی سے گردن الگ کر دینا مکروہ ہے۔

☆☆☆

ذبائح اوراس کے احکام

مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی[1]

اللہ رب العزت نے انسانوں کو پیدا کیا اور اس کی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے سامان فراہم کئے، پھر اللہ نے حلال وحرام کا دائرہ بنادیا کہ یہ چیزیں کھائی جائیں اور یہ چیزیں نہ کھائی جائیں۔

پھر جن چیزوں کو حلال قرار دیا اس کے لئے بھی کچھ اصول وشرائط رکھے تا کہ اس کی پابندی کر کے ممکنہ عوارضات سے بچا جاسکے، حیوانات کی حلت وحرمت اور حلال جانوروں کے اسلامی آداب وشرائط کے ساتھ ذبح کرنے کی علت وحکمت اسی اصول پر مبنی ہے۔

ذبح کے لغوی اور اصطلاحی معنی

ذبح کے معنی لغت میں گلا کاٹنے اور پھاڑ ڈالنے کے ہیں، شریعت کی اصطلاح میں خون کی نالیوں، جنہیں ودجان سے تعبیر کیا جاتا ہے اور کھانے پینے کی نالی نیز حلقوم کو کسی تیز دھاردار آلہ سے اس طرح کاٹ دیا جائے کہ خون پوری طرح بہہ جائے ذبح کہلاتا ہے، فقہاء اس پر متفق ہیں کہ حلال جانوروں کو اگر اس طرح ذبح کردیا جائے کہ اس کے اوداج، مرئی اور حلقوم کٹ جائیں تو اس کا کھانا جائز ہے، بدایۃ المجتہد میں ہے:

''أما صفة الذكوة فإنهم اتفقوا على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمرئي والحلقوم مبيح للأكل'' (بداية المجتهد ۱/ ۳۲۵،۳۲۶)۔

البتہ اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ کیا ان چاروں کا پورے طور پر کاٹنا ضروری ہے یا ان میں سے بعض کے کاٹنے سے کام چل جائے گا اور جانور حلال ہوجائے گا (تفصیل کے لیے دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۵،۳۲۶)۔

اس سلسلے میں فقہاء کا مستدل رافع بن خدیج ؓ اور ابوامامہ ؓ کی مرویات ''ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل'' اور ''ما صغر أو فرى الأوداج فكلوا مالم يكن رض ناب أو نخر ظفر'' ہیں، اول الذکر سے پتہ چلتا ہے کہ صرف انہار دم کافی ہے اور وہ بعض رگوں کے کاٹنے سے حاصل ہوجاتا ہے، جبکہ دوسری حدیث سے تمام اوداج کو کاٹنا ضروری معلوم ہوتا ہے، وجہ تطبیق یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ''مافری الاوداج'' میں ''الف لام'' تبعیض کا مان لیا جائے، اور انہار دم کے لئے غیر متعینہ کسی تین کو کاٹا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

حلق کی نلی کو اوپر سے نیچے لمبائی سے کاٹنا

اس تفصیل سے یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ اگر صرف حلق کی نلی کو اوپر سے نیچے لمبائی میں چیر دیا جائے تو یہ کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ بقیہ مرئی اور اوداج میں سے بھی بعض کو کاٹنا ضروری ہے، جو اس صورت میں نہیں پایا جارہا ہے، البتہ اگر چیرنے کے بعد بقیہ مرئی اور اوداج کو چھری سے فوراً کاٹ دیا جائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا لیکن ایسا کرنا بھی مکروہ ہے (دیکھئے: المبسوط للسرخسی/ ۱۲)۔

ذبح کی صحت کے ضروری شرائط

ذبح کی صحت کے جو شرائط ہیں، ان میں بعض کا تعلق ذابح سے ہے، بعض کا عمل ذبح سے اور بعض کا خود ذبیحہ سے، اس سلسلے میں فقہاء نے درج ذیل

---

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ

شرطوں کا ذکر کیا ہے:

۱- ذبح کرنے والے کا مسلمان یا اہل کتاب میں سے اور عاقل ہونا ضروری ہے، اسی لئے مجوسی، بت پرست، ملحد، مرتد، مجنون اور مبتلائے نشہ کا ذبیحہ درست نہیں ہوگا، البتہ اس سلسلہ میں عورت ومرد کی تفریق نہیں ہے، العمدۃ میں ہے:

''أحدہا: إسلام الذابح وعقله، ولو كتابيًا رجلًا كان أوامرأة فلا تحل ذكاة المجوسي والوثني والملحد والمرتد، والمجنون والسكران'' (العمدة فقه الشريعة الإسلامية: احمد بن عبد الرحمن بن محمد قاسم: / ص۲۲۱)۔

۲- دھاردار چیز سے ذبح کرنا، جس سے نالیاں اور حلقوم اچھی طرح کٹ جائیں اور خون پوری طرح بہہ جائے، بدایۃ المجتہد میں ہے:

''أجمع العلماء على كل ما أنهر الدم وأفرى الأوداج من حديد أو صخر أوعود او قضيب، إن التذكية به جائزة'' (بداية النجتهدا/ ۳۲۶)۔

۳- جس جانور کو ذبح کیا جارہا ہے، اس میں آثار حیات موجود ہوں اور وہ حلال جانوروں میں سے ہو، لہذا میتہ، خنزیر اور بہائم وغیرہ کا کھانا ذبح کے بعد بھی حلال نہیں ہوگا۔

اسی طرح ذبیحہ سباع (درندہ) نہ ہو جیسے شیر چیتا بھیڑیا وغیرہ، اسی طرح وہ ایسا جانور بھی نہ ہو جو ناخن سے شکار کرتے ہوں، جیسے گدھ، باز، شکرہ، چیل وغیرہ، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کے کھانے سے منع فرمایا:

''نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير''۔

بخاری شریف کی ایک حدیث سے پالتو گدھے کے گوشت کھانے کی ممانعت کا بھی پتہ چلتا ہے:

''نهى عليه السلام عن أكل لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر''۔

البتہ اس سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ پالتو گدھے کا گوشت حلال ہے، امام مالکؒ کا رجحان بھی حضرت ابن عباسؓ سے ملتا جلتا ہے۔

۴- ذبح کے وقت بلافصل بسم اللہ پڑھنا، جس کی بہتر اور رائج شکل بسم اللہ اللہ اکبر کہنا ہے، اس سلسلے میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو اسے کھاؤ، اور جس پر نہ لیا گیا ہو، اسے مت کھاؤ۔

''فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآيته مؤمنين'' (انعام: ۱۱۸)۔

دوسری جگہ فرمایا:

''ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق'' (انعام: ۱۲۱)۔

شکار کئے ہوئے جانوروں کے متعلق ارشاد فرمایا:

''كلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه''۔

احادیث میں بھی کثرت سے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنے کی تاکید کی گئی ہے، فرمایا:

''وأما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا'' (جمع الفوائد ا/ ۲۰۶)۔

''امر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه'' (ابوداؤد و نسائی)۔

شکار کئے ہوئے جانور کے بارے میں فرمایا:

''إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسكن عليك''۔

ان آیات واحادیث کی روشنی میں علماء امت نے ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے کو ضروری قرار دیا ہے، علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''التسمية عليها واجبة بالكتاب والسنة وهو قول جمهور العلماء'' (فتاوی ابن تیمیہ۲۵/ ۲۳۹،۲۴۰)۔

دوسری جگہ ائمہ کے مذاہب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والتسمية على الذبيحة مشروعة، لكن قيل: هي مستحبة كقول الشافعي وقيل واجبة مع العمل وتسقط مع السهو كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه وقيل: تجب مطلقا فلا تؤكل الذبيحة بدونها سواء تركها عمدا وسهوا كرواية الاحتمال عن أحمد اختار ها أبو الخطاب وغيره وهو قول غيرواحد من السلف وهٰذا أظهر الأقوال. فإن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله في غير موضع''

(حوالہ سابق، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: کتاب الافصاح عن معانی الصحاح/ ۳۰۵، ابن کثیر ۲/ ۱۷۰)۔

ان اقتباسات کا حاصل یہ ہے کہ متروک التسمیہ عمداً حرام ہے اور اس پر جمہور امت کا اجماع ہے۔

حضرت امام شافعیؒ کے مذہب پر ایک نظر

متروک التسمیہ عمداً کی حلت کا قول اکثر و بیشتر کتابوں میں حضرت امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جو مطلقاً صحیح نہیں معلوم ہوتا، واقعہ یہ ہے کہ ان کے یہاں بھی اس سلسلے میں تفصیلات ہیں، حضرت امام شافعیؒ کے الفاظ ''کتاب الام'' میں یہ ہیں:

''ولو نسي التسمية في الذبيحة أكل لأن المسلم يذبح على اسم الله عزوجل وإن نسي'' (کتاب الأم ۲/ ۲۲۷)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحة'' (ایضا/ ص ۲۳۱)

ان عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت امام شافعیؒ نسیاناً میں جمہور کے ساتھ ہیں، اور عمداً میں بھی اگر مقصود استخفاف ہو، اب صرف ایک صورت باقی رہ جاتی ہے وہ یہ کہ کسی نے بسم اللہ کہنا چھوڑا تو قصداً، مگر مقصود استخفاف نہیں تھا، اس مسئلے میں حضرت امام شافعیؒ کی کتاب الام خاموش ہے، البتہ تفسیر قرطبی میں اشہبؒ کے حوالہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اسے کھایا جاسکتا ہے:

''قال اشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا'' (تفسیر قرطبی ۷/ ۷۶)۔

لیکن اس شکل میں بھی (جبکہ مقصود استخفاف نہ ہو) حضرت امام شافعیؒ کی ظاہر روایت کے مطابق اس کا کھانا مکروہ ہے:

''إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبوبكر من أصحابنا وهو ظاهر قول الشافعي'' (الاحکام لابن عربی ۱/ ۳۰۹)۔

علامہ نووی نے بھی شرح مسلم میں عمداً بسم اللہ چھوڑنے کو مکروہ لکھا ہے:

''وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل: لا يكره والصحيح الكراهة'' (صحیح مسلم: کتاب الصید والذبائح ۲/ ۱۵۴)

صاحب ہدایہ نے حضرت امام شافعیؒ کی رائے کو اجماع کے خلاف قرار دیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت امام غزالیؒ جو شافعی مسلک کے جلیل القدر عالم و محقق ہیں نے بھی اس مسئلہ میں حضرت امام شافعیؒ کی رائے کے بجائے جمہور علماء کے مسلک کو اپنایا، چنانچہ لکھتے ہیں:

''لأن الآية ظاهرة في إيجابها والأخبار متواترة فيه فإنه ﷺ قال لكل من سأله عن الصيد إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ونقل ذلك على التكرر وقد شهر الذبح بالبسملة وكل ذلك يقوى دليل الاشتراط'' (احیاء العلوم ۲/ ۱۰۳)۔

حضرت امام شافعیؒ کا قول رافع اجماع نہیں

ان تفصیلات کی روشنی میں احقر متروک التسمیہ عمدا کو حلال نہیں سمجھتا، اور ضرورتاً بھی امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کرنا درست نہیں مانتا، کیونکہ ایسا کرنا اسلاف کے اجماع کے خلاف ہوگا، رہ گئی بات حضرت امام شافعیؒ کے اختلاف کا رافع اجماع ہونا تو وہ اس لئے صحیح نہیں کہ جمہور امت کے بالمقابل ایک دو قول رافع اجماع نہیں ہوتا، ابن کثیر اس سلسلے میں ابن جریر کا اصول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جمہور کے خلاف ایک دو قول کا اعتبار نہیں۔

''إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور اجتماعا فليعلم هذا'' (ابن کثیر ۷/ ۱۷۰)۔

معین ذابح کا مصداق اور اس کا تسمیہ

معین ذابح کا اطلاق عرف عام میں شریک ذبح اور پکڑنے والے دونوں پر ہوتا ہے، فقہ کی متداول کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ تسمیہ کے باب میں اس کا اطلاق صرف شریک ذبح پر ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ معین چھری چلانے میں شریک و مددگار ہو اور دونوں مل کر ذبح کر رہے ہوں، ظاہر ہے ایسے میں دونوں کی حیثیت ذابح کی ہوجاتی ہے، اس لئے دونوں پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا، شامی میں ہے:

''أما إذا كان الذابح إثنين فلوسمى أحدهما ترك الثاني عمدا حرم أكله'' (شامی ۵/ ۱۹۳، ۱۹۴)۔

اسی طرح ایک آدمی قربانی کرنا چاہتا ہے اور ذبح میں اپنا ہاتھ قصاب کے ہاتھ پر رکھ کر ذبح میں مدد کرتا ہے، تو دونوں کو تسمیہ کہنا ضروری ہوگا، اگر دانستہ کسی نے ترک کر دیا یا یہ خیال کیا کہ ایک کا تسمیہ کافی ہے تو ذبیحہ حرام ہوگا (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۵/ ۳۱۲)۔

ایک شبہ کا ازالہ

بعض حضرات نے معین ذابح میں جانور کے بدن اور پیروں کے پکڑنے کو بھی شامل کیا ہے، اور ان کے لئے تسمیہ ضروری قرار دیا ہے، ان حضرات کی دلیل ابو الاسد اسلمی کی وہ مشہور حدیث ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ ذابح کے علاوہ چھ حضرات ذبح میں بایں طور شریک تھے کہ ان میں سے ہر ایک نے جانور کا کوئی نہ کوئی عضو پکڑ رکھا تھا، اور ذبح کے وقت سب نے تکبیر کہی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تسمیہ ذبح کے وقت ذابح کی جانب سے ہونا چاہئے، کسی دوسرے کا تسمیہ کہنا کافی نہیں ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ مشینی چھری سے ذبح ہوتے وقت جانوروں کے پاس کھڑے ہو کر بسم اللہ کہنا یا چھری کے ہنڈل یا بٹن پر ہاتھ رکھ کر بسم اللہ کہنا دراں حالیکہ اس ہاتھ رکھنے کا کوئی عمل دخل ذبح میں نہ ہو، کافی نہیں ہوگا، کیونکہ اس شکل میں مذکورہ شخص نہ تو ذابح ہے اور نہ شریک ذابح۔

تسمیہ عمل ذبح یا مذبوح پر؟

تسمیہ ذبح اختیاری میں بوقت ذبح مذبوح پر واجب ہے یا عمل ذبح پر؟ اس سلسلے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، صاحب ہدایہ ذبح اختیار میں تسمیہ مذبوح پر واجب مانتے ہیں، اور ذبح اضطراری میں آلہ پر، یہی وجہ ہے کہ اگر ایک جانور کو لٹا کر بسم اللہ پڑھا اور دوسرے کو ذبح کر دیا تو وہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس کے برعکس اگر ایک شکار پر بسم اللہ پڑھ کر تیر چلایا اور دوسرے کو لگ گیا تو وہ شکار حلال ہوگیا (ہدایہ جلد چہارم)۔

اس سلسلے میں قرآن کریم اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جو الفاظ اور جملے آتے ہیں اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ تسمیہ مذبوح پر ہے، عمل ذبح پر نہیں۔

"فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" کی تفسیر مفسرین نے "أی المذبوح" سے کیا ہے، اس بنیاد پر راقم الحروف کا خیال ہے کہ تسمیہ مذبوح پر ہے عمل ذبح پر نہیں۔

البتہ اگر کئی جانور کو اس طرح لٹا دیا جائے کہ ایک ہی عمل میں ایک ساتھ سب ذبح ہو جائیں تو ایسی صورت میں حکما مذبوح ایک ہوگا، اور تسمیہ ایک بار پڑھ لینا کافی ہوگا، جیسا کہ کئی میت پر ایک نماز جنازہ کافی ہوا کرتی ہے۔

لیکن مشہور فقیہ ابن نجیم کی البحر الرائق اور شامی وغیرہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر ہے، لکھتے ہیں:

''لأن التسمية في الذكاة الاختيارية مشروعة على الذبح لا على آلته وفي الذكاة الاضطرارية التسمية على الآلة لاعلى الذبيحة'' (البحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

اس صورت میں ایک ہی تسمیہ سے ایک سے زائد جانوروں کو ایک ساتھ لٹا کر ذبح کیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا (درمختار علی ہامش ردالمحتار ۵/ ۱۹۲)۔

مشینی ذبیحہ پر بسم اللہ

مشینی ذبیحہ میں چھری کا عمل بلا انقطاع ہوتا رہتا ہے، مگر جانور یکے بعد دیگرے اس کی زد میں آتے ہیں، یک باران پر چھری نہیں چلتی ہے، جس کی وجہ سے عمل ذبح چھری کے مسلسل چلنے کے باوجود الگ الگ ہوتا ہے، ایسی شکل میں ایک بار تسمیہ پڑھنا کافی نہیں ہوگا، فتاوی ہندیہ میں ہے:

''ولو جمع العصا فيرفي يده فذبح وسمى وذبح على أثره ولم يسم لم يحل الثاني ولو أمر السكين على الكل جاز بتسمية واحدة''۔

درمختار کی درج حالا عبارت میں ''ذبحة واحدة، وذبحهما على التعاقب'' اور فتاوی ہندیہ میں ''ذبح على أثره'' اور ''أمر السكين على الكل'' کے الفاظ خاص طور پر قابل توجہ ہیں، جن کی وجہ سے ایک دوسرے کا حکم بدل جاتا ہے۔

مشینی ذبیحہ کی جائز شکل

سارے دلائل پر غور کرنے کے بعد مشینی ذبیحہ کی ایک شکل درست معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ آلہ ذبح اس انداز میں چلے جس انداز میں کاغذ کاٹنے والی مشین کی چھری چلتی ہے، یعنی اوپر سے نیچے اور جانور اس چھری کے سامنے اس طرح لٹائے گئے ہوں کہ چھری اوپر سے نیچے آئے اور جانور کے اوداج، مرئی، اور حلقوم کو کاٹ دے، اس صورت میں جب چھری کو اوپر سے نیچے لانے کے لئے بٹن دبایا جائے یا ہنڈل گھمایا جائے تو بسم اللہ پڑھ لیا جائے، دوبارہ پھر چھری کو نیچے لانا ہو تو بسم اللہ پڑھا جائے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ صورت اصلا اور حقیقة واحدة کا مصداق ہے، اس شکل میں ذبح کا عمل گو مروجہ مشینی ذبیحہ کی طرح سرعت سے انجام نہیں پائے گا لیکن فردا فردا ذبح کرنے کی بہ نسبت تیزی آئے گی، شرعی تقاضے کی تکمیل کے لئے نسبتا سست رفتاری کو ہمیں برداشت کرنا چاہئے، گو یہ رجحان اب عام ہوتا جارہا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذبح کا کوئی ایسا طریقہ معلوم ہوتا جو جانوروں کے لئے سہل اور بے ضرر ہوتا جیسا بجلی کے کرنٹ سے مارنے کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طریقہ کو اسلامی ذبیحہ کی مروجہ شکل سے افضل قرار دیتے، تفسیر المنار میں ہے:

''وإني لأعتقد أن النبي ﷺ لو اطلع على طريقة التذكية أسهل على الحيوان ولا ضرر فيها كالتذكية بالكهربائية إن صح هذا الوصف فيها تفضلها على الذبح'' (المنار ۴/ ۱۴۴)۔

ذبح کے اقسام

ذبح کی دو قسمیں ہیں: ۱- اختیاری، ۲- غیر اختیاری۔

ذبح اختیاری کا تعلق پالتو، مانوس اور ان جانوروں سے ہے جنہیں ہم اسلامی شرائط و آداب کے مطابق ذبح کرنے پر قادر ہوں اور جس کی تفصیلات گذر چکی ہیں، غیر اختیاری ذبح کا تعلق ان وحشی اور جنگلی جانوروں سے ہے جو عام طور پر انسان کی دسترس سے باہر رہتے ہیں، اور جن کے حلق اور ودجین وغیرہ کا کاٹنا عام حالتوں میں ممکن نہیں ہوتا، اب اگر کوئی غیر مانوس جانور بھی دوڑنے بھاگنے اور اپنا دفاع کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس کی حلت کے لئے ذبح اختیاری کا عمل ضروری ہے، اسی طرح تیر یا سدھائے ہوئے کتے وغیرہ سے شکار کے بعد جانور اس حالت میں پایا جائے کہ اس میں زندگی کے آثار ہیں تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہوگا، صحیحین میں ہے:

''وإذا أرسلت كلبك فإذا اسم الله عليه فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه''۔

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیار ذبح سے جانور حلال نہیں ہوگا، بدایۃ المجتہد میں اس مسئلے پر تمام فقہاء کا اتفاق نقل کیا ہے، البتہ اس کے برعکس صورت میں پالتو جانوروں پر بھی ذبح اضطراری والا عمل حلت کے لئے موثر ہوتا ہے، مثلاً گائے یا اونٹ بدک جائے اور نزدیک

سے اس کا قابو میں آنا دشوار ترین ہوجائے یا کنویں میں گرنے کے باعث ذبح کرنا متعذر رہو تو ان صورتوں میں ذبح اضطرری سے جانور حلال ہوجائیگا (العمدۃ فی فقہ الشریعۃ الاسلامیہ /ص ۲۳۲)۔

غیر اختیاری ذبح کے شرائط

غیر اختیاری ذبح میں بھی ذابح (شکاری) میں ان تمام اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے جو ذبح اختیاری میں ذابح کے لئے ضروری تھے، البتہ اس میں عروق واوداج کا کاٹنا ضروری نہیں ہے گویا ذبح اختیاری اور غیر اختیاری میں فرق محل ذبح کا ہے کہ ذبح اختیاری میں خاص رگوں کا کاٹنا ضروری ہے اور غیر اختیاری میں صرف زخم لگ جانے سے حلت ہوجاتی ہے۔

غیر اختیاری ذبح کے لئے آلات کا استعمال ہوتا ہے، یہ آلات کبھی تو ذی روح ہوتے ہیں جیسے کتا، باز، شاہین وغیرہ اور کبھی غیر ذی روح ہوتے ہیں مثلاً تیر، نیزہ، تلوار، بندوق، ذی روح آلات کے استعمال کرنے کی شکل میں شکار کی حلت کے لئے بنیادی شرائط قرآن کریم کی درج ذیل آیات سے ماخوذ ہے، ارشاد ربانی ہے:

"قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه" (سورۂ مائدہ:۴)۔

محمد علی صابونی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وشرط بعضهم في الكلب المعاصر شروطا ينبغي أن تتوفر حتى يحل صيده منها:

۱- أن يكون معلما يجيب إذا دعي وينزجر إذا زجر لقوله تعالى (تعلمونهن)،

۲- أن لا يأكل من صيده الذي صاده لقوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم)،

۳- أن يذكر اسم الله تعالى عند إرساله لقوله تعالى (واذكروا إسم الله عليه)

۴- أن يكون الذي يصيد بهذا الحيوان سلما وشرط بعضهم أن لا يكون الكلب الأسود"

(تفسیر آیات الاحکام ۱/۵۳۰)۔

عدی بن حاتم کی روایت میں ہے:

"إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وإن أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فإنك لا تدري أيهما قتل وإذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله" (بخاری و مسلم)۔

درج بالا اقتباسات سے پتہ چلتا ہے کہ ذی روح آلہ اگر کتا ہو تو اسے سدھایا ہوا ہونا چاہئے، بایں طور کہ اسے شکار پر ابھارا جائے تو شکار کرے اور روک دیا جائے تو رک جائے، پھر شکار کئے ہوئے جانور سے خود کچھ نہ کھائے، شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا شریک نہ ہوگیا ہو کیونکہ اس صورت میں تعین مشکل ہے کہ شکار کس کتے نے کیا ہے، نیز کتے اور دیگر شکاری جانوروں کو روانہ کرتے وقت بسم اللہ کہا جائے، اسی طرح باز شکرہ وغیرہ کا بھی سدھایا ہوا ہونا ضروری ہے کہ جب انہیں شکار کے لئے بھیجا جائے تو چلے جائیں اور واپس آنے کو کہا جائے تو لوٹ جائیں (دیکھئے: العمدۃ/ص ۲۲۳)۔

کتابی کا ذبیحہ

کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے پر علمائے امت کا اجماع ہے، اور جس کی بنیاد قرآن کریم کی سورہ مائدہ کی پانچویں آیت ہے، ارشاد ربانی ہے:

"اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم" (المائدۃ:۵)۔

امام قرطبی اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والطعام اسم لما يؤكل والذبائح منه وهو هٰهنا خاص بالذبائح عند كثير من أهل العلم بالتاويل وأما ما حرم من طعامهم فليس بداخل في عموم الخطاب'' (تفسير قرطبي ۶/۷۷)۔

حالانکہ قیاس سے تو یہ چاہتا ہے کہ کافر کی نماز اور دیگر عبارتوں کی طرح ذبیحہ بھی حلال نہیں ہو، لیکن اللہ رب العزت نے اس باب میں خاص رعایت کرتے ہوئے خلاف قیاس اسے حلال قرار دیا ہے (تفسیر قرطبی ۶/۷۷)۔

تفسیر ابن کثیر اور تفسیر بحر محیط کی عبارتوں سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اگر اہل کتاب کے عقائد میں تبدیلی ہو جائے اور وہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے لگے، یا اللہ کا نام لینا ذبیحہ پر قصداً ترک کردے تو ایسی صورت میں اہل کتاب کا ذبیحہ بھی مسلمانوں پر حرام ہو جائے گا (تفسیر ابن کثیر ۳/۱۹ تفسیر بحر محیط ۴/۴۳۱)۔

اور آج کل کے نصاریٰ کا کیا کہنا، بھلا ان کا ذبیحہ کس طرح حلال ہو سکتا ہے، تفسیر مظہری میں ہے کہ اس کی حرمت میں تو شک ہی نہیں:

''ولا شك أن النصارى في هٰذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقذ غالبا فلا يحل لهم'' (تفسير مظهري ۳/۲۷)

کتابی سے مراد

اہل کتاب سے مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں، حضرت ابن عباس نے "اوتوا الكتاب" کی تفسیر "يعني ذبيحة اليهودي والنصراني" کیا ہے (تفسیر قرطبی ۲/۳۶)، تفسیر بحر محیط میں ہے:

''وظاهر قوله أوتوا الكتاب أنه مختص ببني اسرائيل والنصارى الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل'' (تفسير بحر محيط ۳/۴۳۱)۔

آج کے اہل کتاب

آج کے اہل کتاب کا ایک بڑا طبقہ تو وہ ہے جو خدا اور اس کی کتابوں پر یقین نہیں رکھتا، ان کا شمار کاغذی طور پر یہود و نصاریٰ میں کیا جاتا ہے، حالانکہ ان کے معتقدات ان کے کاغذی مذہب سے میل نہیں کھاتے، لہٰذا ایسے لوگوں کو حکماً بھی اہل کتاب نہیں مانا جا سکتا، البتہ وہ لوگ جو مرور زمانہ کے بعد بھی اپنے قدیم عقائد پر قائم ہیں، ذبائح اللہ کے نام سے کرتے ہیں اور غیر اللہ کے نام سے احتراز کرتے ہیں ان کا ذبیحہ حلال ہے، یہی وہ بنیادی فرق ہے جس کی بنا پر حضرت علیؓ نے نصاریٰ میں سے بنی تغلب کے ذبائح کے کھانے سے منع فرمایا جیسا کہ تفسیر مظہری میں ہے (دیکھئے: تفسیر مظہری ۳/۴۴)۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

''وقال جمهور الأمة: إن ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أوغيرهم وكذالك اليهودي''

(تفسير قرطبي ۶/۷۸)۔

متفرق مسائل: ذبح کے وقت گردن کا اتر جانا

ذبح کرتے وقت گردن الگ ہو جانے سے ذبیحہ حرام نہیں ہوتا، البتہ قصداً ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں جانور کو ضرورت سے زیادہ تکلیف پہنچانا لازم آتا ہے، ہدایہ میں ہے:

''ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره ذلك وتؤكل ذبيحة'' (ہدایہ ۴/۴۸۳)۔

اس سلسلے میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس سے جانور کو غیر ضروری تکلیف ہو ذبیحہ کے ساتھ کرنا مکروہ ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

''والحاصل أن ما فيه زيادة إيلام لا احتياج إليه في الذكاة مكروه'' (ہدایہ ۴/۴۳۸)۔

جانور کو الکٹرک شاک لگانا

مشینی ذبیحہ میں الکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بیہوش کیا جانا بھی اسی اصول کی بنیاد پر مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کام میں جانور کو عمل ذبح کے علاوہ ایک

ایسی ایذا اسے گذارا جاتا ہے جو شرعاً مطلوب نہیں، الکٹرک شاک ایذا کی ہی ایک شکل ہے، خواہ یہ ایذا لمحۂ واحد کے لئے ہی کیوں نہ ہو، خود مذبح والے کا مقصود بھی جانور کو ایذا سے محفوظ رکھنا نہیں، بلکہ اس کے فطری اور اضطراری حرکات کو ختم کرنا ہوتا ہے تا کہ وہ عمل ذبح میں مزاحم نہ بنے، اس عمل کے جو نقصانات ہیں اس کی وجہ سے حضرت مفتی شفیع صاحب نے اسے ناجائز لکھا ہے، لکھتے ہیں:

''اول اس وجہ سے کہ قبل بے ہوش ہونے کے اس کے حواس سالم تھے اور بعد میں بے ہوش ہونے کے حواس کا بطلان یقینی نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اس آلہ سے حرکت باطل ہو جاتی ہو، مگر حواس باقی ہوں اور بطلان حرکت بطلان حس کو مستلزم نہیں، ممکن ہے کہ اس آلہ کا اثر جوارح معطل کرنے میں ایسا ہو جیسے کہ کسی شخص کے ہاتھ پاؤں زور سے پکڑ کر اس کا گلا گھونٹ دیا جائے تو اس کو حرکت نہ ہوگی مگر احساس ہوگا، پس پہلے ذی حس ہونا یقینی، اب زوال حس میں شک ہو گیا اور عقلی و شرعی قاعدہ ہے کہ ''الیقین لا یزول بالشک'' پس بقائے حس کی صورت میں یہ آلہ زیادت تعذیب کا سبب ہوگا اس لئے ناجائز ہے۔

''دوسرے اس وجہ سے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو طریق مشروع سے جس میں بے ہوش نہیں کیا جاتا یقیناً زیادہ مستحسن سمجھ کر طریق مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے ان دو وجہ سے خود یہ طریق بدعت سیۂ و تحریف فی الدین ہونے کے سبب خلاف شرع ہے''۔

(آلات جدیدہ کے شرعی احکام/ص ۲۰۶،۲۰۵)۔

حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے، اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے، یہ ہے کہ خون سائل ذبیحہ کے بدن سے خارج ہو جاوے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے اور بے ہوشی جس درجہ کی ہوگی اسی قدر طبیعت اس کی ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی، خون زیادہ خارج ہوگا اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا، قصداً خون کو کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے جو صریح مزاحمت ہے، مقصود شارع کی، یہ تو شرعی محذور ہے اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں متشرب ہوگا، جب خنق وغیرہ سے پورا خون متشرب ہونا لحم کے خواص مطلوب طب نبوی کا مفوت ہے تو کچھ متشرب ہونا ان خواص کا منقص ہے، یہ طبی محذور ہوگا، اور اگر کسی صورت میں تقلیل خروج دم بلا تدبیر اختیاری ہو اس میں مکلف معذور ہے، اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہیں کیا جائے گا، ان مجموعہ وجوہ مذکورہ فتوی سابقہ وفتوی ہذا کا مقتضی یہ ثابت ہوا کہ یہ فعل جائز نہیں (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۸،۶۰۷)۔

البتہ اس عمل کے باوجود اگر جانور کی موت واقع نہ ہو تو ذبیحہ کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کیونکہ یہ فعل کسی شرط حلت کے منافی نہیں۔

''في الدر المختار ذبح شاة مريضة فتحركت أو خرج الدم حلت وإلا لا إن لم ندر حياته عند الذبح وإن علم حياته حلت مطلقا وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم'' (درمختار علی ہامش رد المحتار ۵/ ۳۰۱)۔

البحر الرائق میں ہے:

''إذا علم حياة لشاة وقت الذبح حلت بالذكاة تحركت أولا، خرج منها دم أولا'' (البحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس کرنا

ایک اہم بحث یہ باقی رہ گئی کہ مشینی ذبیحہ میں چھری حرکت دینے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دے دی جائے اور چھری کو تیر کی تو کیا یہ قیاس صحیح ہوگا، اور احکام میں کچھ تبدیلی آئے گی، میری رائے یہ ہے کہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے، اس میں ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس کر لیا گیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ذبح اضطراری میں تسمیہ کا تعلق آلہ سے ہوتا ہے اور اختیاری میں عمل ذبح یا مذبوح سے، ایسے میں ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کی حقیقت اور اس کا حکم

ڈاکٹر مولانا ظفر الاسلام صدیقی [1]

(۱) ذبح لغت میں شق، نحر اور خنق کے معنی میں آتا ہے۔

اصطلاح شرع میں حلقوم، مری اور ودجین کے کاٹنے کا نام ہے۔

(۲) وہ حیوانات جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اُن کا معاملہ عام انسانی غذاؤں کی طرح نہیں بلکہ ان کی حلت کے لئے فقہاء نے چند شرطیں بتلائی ہیں جن میں سے کچھ وجودی ہیں اور کچھ عدمی:

(۱) بوقت ذبح ذابح کے لئے ضروری ہے کہ وہ تسمیہ کہے جن کا ثبوت قرآن کی بہت ساری آیتوں سے ملتا ہے (مائدہ: ۴، حج: ۳۴، ۳۶)۔

(۲) جانور پر غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو: "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ إنہ لفسق" (انعام: ۱۲۱)، اگر ایسا گیا تو وہ ذبیحہ حرام ہے، چونکہ کفار و مشرکین اپنے بتوں اور معبودان باطلہ کے نام بھی ذبح کیا کرتے تھے، اس لئے قرآن نے اس کی نفی کردی۔

(۳) ذبیحہ کی حلت کے لئے شریعت مطہرہ نے جو طریقہ بتلایا ہے اس طریقہ سے ذبح کرنے کو اصطلاح شرع میں ذکاۃ کہتے ہیں، تاکہ رگیں خوب اچھی طرح کٹ جائیں۔ حدیث میں ہے کہ رگوں کو اچھی طرح سے کاٹ دو یعنی ذبح پرا کمال ہو (دیکھئے: محلی لابن حزم ۷/ ۴۳۸)۔

اور چند استحبابی احکام ہیں جو درج ذیل ہیں:

(۱) دھاردار چھری سے ذبح کیا جائے تاکہ جانور کو زیادہ تکلیف بھی نہ ہو اور خون سارا نکل جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کو تکلیف دینے اور کند ہتھیار سے ذبح کرنے سے کیونکہ سخت ممانعت فرمائی ہے:

''عن شداد بن أوس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: إن اللہ کتب الاحسان عی کل شئی فإذا قتلتم فاحسنوا القتلۃ و إذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ولیحد أحدکم شفرتہ'' (صحیح مسلم ۲/ ۱۵۲)۔

(۲) چھری جانور چھپا کر رکھی جائے۔

(۳) ایک جانور کے سامنے دوسرے کو ذبح نہ کیا جائے۔

عدمی شرطیں مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جانور گلا گھونٹ کر یا چوٹ مار کر یا اونچی جگہ سے گر کر یا کسی ٹکر سے نہ مرا ہو یا کسی درندے نے اسے نہ کاٹا ہو، ایسا جانور حلال نہیں ہوگا تاوقتیکہ اس کی جان نکلنے سے پہلے اُسے شرعی صورت سے ذبح نہ کرلیا جائے، قرآن کریم میں ہے:

"حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ والموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ وما اکل السبع إلا ما ذکیتم" (مائدہ: ۳)۔

(۲) ذابح مجوسی، وثنی، مرتد، کافر، محرم اور مجنون نہ ہو (دیکھئے: المغنی ۱۱/ ۳، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۹۶، تکملہ البحر الرائق ۸/ ۱۶۸، ہندیہ ۵/ ۳۱۶)۔

[1] شیخ الحدیث دار العلوم مئو (یوپی)۔

علامہ ابن حزم نے بھی وثنی، مرتد اور کافر کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے مگر مجوسی کا ذبیحہ ان کے نزدیک حلال ہے (المحلی ۷/۵۶)۔

(۳) علماء شرع کے نزدیک ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) اختیاری (۲) اضطراری

ذبح اختیاری کی شرط قدرت علی الذبیحہ اور اضطراری کی شرط عدم قدرت علی الذبیحہ ہے (دیکھئے: البحر الرائق)۔

المغنی میں ہے:

''أن تردی فی بئر فلم یقدر علی تذکیته فجرحه فی أی موضع قدر علیه فقتله أكل'' (المغنی ۱۱/ ۳۴)۔

یعنی جب اونٹ بدک جائے اور گائے، بیل، بھینس، مرغی وغیرہ وحشی ہو جائیں تو اُن کا ذبح اضطراراً ہوگا، یہ مسلک بیشتر فقہاء کا ہے۔

حدیث پاک میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے کہ ایک اونٹ بدک گیا اور اُن کے پاس کوئی رسی نہ تھی جس سے پکڑے، پس ان میں سے کسی نے ایک تیر مارا تو اُس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما فعل منها فاصنعوا به (صحیح بخاری ۲/ ۸۲۷)۔

اس حدیث سے اضطراراً ذبح کا ثبوت ملتا ہے۔

رجوع اُس وقت ہوسکتا ہے جب کہ اصل کے حصول پر قدرت نہ ہو (دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۳۹)۔

اس لئے اگر کوئی شخص قدرت ہوتے ہوئے اضطراری ذبح کرتا ہے تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

(۱) ذابح مجوسی، وثنی، کافر، مرتد اور محرم نہ ہو۔

(۲) بتصدیق قرآن: "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم" کتابی کا ذبیحہ درست اور حلال ہے، بشرطیکہ یہ علم ہو کہ غیر اللہ کا نام لے کر ذبح نہیں کیا گیا ہے، لیکن اگر بوقت ذبح عیسیٰ مسیح کا نام لیا تو یہ ذبیحہ جائز نہیں، مگر اس میں جب کہ تسمیہ باسم اللہ یا لغیر اللہ کا علم نہ ہو تو اس شکل میں بہتر تو یہ ہے اسے نہ کھایا جائے، جیسا کہ صاحب درمختار فرماتے ہیں: "والأحوط أن لا يأكل ذبيحتهم"۔

اسی طرح تثلیث مقدس کے نام پر اگر کوئی جانور ذبح ہوا ہوگا تو وہ محققین حنفیہ کے نزدیک حلال نہ ہوگا (دیکھئے: تفسیر ماجدی سورہ مائدہ)۔

آگے مولانا عبد الماجد صاحب فرماتے ہیں کہ فقہاء امت نے تصریح اور تاکید کی ہے کہ جن اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے انہیں واقعۃً اور عملاً یہودی یا نصرانی ہونا چاہیے محض اسماً یا نسلاً قوم اہل کتاب سے ہونا کافی نہیں ورنہ جو علت مشرکین کے ذبیحہ کی حرمت کی ہے وہی یہاں بھی مشترک ہے۔

حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کے فتاوی اس بارے میں موجود ہیں، اس وقت جو نصرانی تھے محض نام کے تھے، ان کے ذبیحہ کے کھانے سے آپ نے روک دیا، حضرت عائشہؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ اور بعض تابعین سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔

اس سلسلہ میں امام مالکؒ کا قول یہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مکروہ تحریمی ہے جو صرف نسلاً اور اسماً ہوں (دیکھئے: تفسیر قرطبی)۔

مگر اس کے بالمقابل بہت سے اکابر تابعین اور ائمہ فقہ کا قول یہ بھی موجود ہے کہ کتابی کا ذبیحہ بہر صورت جائز ہے:

''وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يحل وهو قول الشعبي وعطاء وزهري ومكحول ''معالم'' (دیکھئے: تفسیر ماجدی سورۂ مائدہ)

(۳) اب رہا یہ مسئلہ کہ اہل کتاب سے کون لوگ مراد ہیں تو اس کے متعلق بھی نصوص قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے مطابق صرف یہود و نصاریٰ ہیں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ "وطعام الذين أوتوا الكتاب" کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

''یعنی ذبيحة اليهود والنصرانی'' (تفسیر قرطبی ۲/ ۲۶)۔

قرآن کریم نے انہیں اہل کتاب کے لقب سے نوازا اور ان کی ذبیحہ کو حلال کہا جبکہ نزول قرآن کے وقت میں ہی ان کا دین محرف تھا شریعت عیسوی کی صورت مسخ کر چکے تھے اور تثلیث وغیرہ کے قائل تھے جو خالص مشرکانہ عمل ہیں، پھر بھی اُن کے ذبیحہ کو حلال کہا اس سے پتہ چلا کہ تحریف و تثلیث وغیرہ اُن کے

حلت ذبیحہ میں مؤثر نہیں ہے، اسی لئے تو جائز قرار دیا۔

امام ابن کثیر نے تو اس پر علماء امت کا اجماع نقل کرتے ہوئے فرمایا:

یعنی یہود و نصاریٰ تسمیہ لغیر اللہ سے ذبیحہ کی حرمت کے قائل ہیں اور وہ اللہ کے نام سے ہی ذبح کرتے ہیں، اگرچہ وہ عقائد کے باب میں خُدا کی ذات وصفات سے ایسے خیالات واعتقادات رکھتے ہیں جس سے سبحانہ وتعالیٰ پاک ہیں۔

عصر حاضر کے اہل کتاب پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں دو طرح کے لوگ دکھائی دیتے ہیں: ایک تو وہ جو سرے سے خُدا کے وجود ہی کے منکر ہیں اور خُدا کا انکار، رسول کا انکار ہے، اس لئے بطریق اقتضاء رسالت کے بھی منکر ہیں، ایسے اہل کتاب جو فی زمانہ بکثرت مغربی ملکوں میں ملتے ہیں وہ سرے سے اہل کتاب ہی نہیں، محض قومی طور پر وہ مسیحی یا عیسائی کہلاتے ہیں، اسی سبب سے حضرت علیؓ نے نصاریٰ بن تغلب کا ذبیحہ حرام قرار دیا تھا۔

وہ اہل کتاب جن کا ذبیحہ حلال ہے ماقبل میں گذر چکا یعنی وہ خُدا کے وجود، عیسیٰؑ کی رسالت، توریت وانجیل کو کتابُ اللہ تسلیم کرتے ہوں نیز ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا عقیدۃً ضروری سمجھتے ہوں، اس کے بغیر جانور کو مردار، میتہ اور ناپاک سمجھتے ہوں اور جانور کو بطریق معتاد ذبح کرتے ہوں۔

مگر صاحب تفسیر مظہری فرماتے ہیں:

''ولا شك أن النصارى فى هٰذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقد غالبًا فلا يحل طعامهم'' (تفسير مظهرى ۳/ ۳۷)

۳- (۱) بوقت ذبح تسمیہ علی الذبیحہ واجب ہے، آیات قرآنیہ اور روایات صحیحہ نیز فقہاء کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: سورۂ انعام: ۱۲۱، ج: ۶: ۳۶، المحلی ۷/ ۴۴۲، ۴۶۱)۔

(۲) متروک التسمیہ کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ نسیاناً ۲۔ قصداً بدون کسی استخفاف تہاون کے ۳۔ استخفاف کے طور پر۔

اول صورت کے جواز میں کوئی کلام نہیں، حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

''ولو نسى التسمية فى الذبيحة أكل لأن المسلم يذبح على اسم الله عزوجل''۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''وممن أباح متروك التسمية فى النسيان دون العمد أبو حنيفة ومالك'' (المغنى ۱۱/ ۴)۔

یہ تو نسیاناً کے احکام تھے عمداً کی شکل میں اگر تخفیفاً چھوڑا ہے تو یہ ذبیحہ حرام اور مردار ہے اور اگر کسی تخفیف کے بغیر کبھی ایسا ہو گیا ہے تو یہ ذبیحہ عند البعض صحیح ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں: ''خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصداً ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو یعنی اس کی عادت نہ ڈالے بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہے''۔

آگے مولانا فرماتے ہیں: ''اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمداً کو جو حلال کہا گیا ہے اس کے ساتھ امام شافعیؒ کا قول ظاہر یہ ہے کہ پھر بھی اُس کا کھانا مکروہ ہے جیسا کہ امام ابو بکر بن العربی نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے:

''إن تركها متعمدًا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضى ابو الحسن والشيخ ابو بكر من أصحانا وهو ظاهر قول الشافعى (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۳، ۳۸۴)۔

عبارت بالا سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ کراہت کا قول بھی امام شافعیؒ کے نزدیک اُس وقت ہے جب کہ ترک بسملہ بطریق استخفاف نہ ہو، لیکن اگر بار بار چھوڑتا ہے اور اس کی عادت ڈال لیتا ہے تو امام شافعیؒ کے نزدیک بھی جمہور علماء کے قول کے مطابق اُس کا ذبیحہ حرام اور مردار ہوگا۔

(۳) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر ملت کا اجماع تھا اور اس مسئلہ میں سب سے پہلا اختلاف امام شافعیؒ تھا (دیکھئے: ہدایہ کتاب الذبائح ۴/ ۴۳۵)۔

اب اگر اس اجماع کے خلاف تفسیر ابن کثیر یا تفسیر قرطبی میں کچھ اقوال ملتے ہیں تو وہ بصیغہ تمریض: حکی یا روی سے بغیر کسی حوالہ استدلال کے ہیں جو قابل قبول نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ خود ابن کثیر نے یوں فرمایا ہے:

''إن ترك التسمية على ذبيحته نسيانا لم يضر وإن تركها عمدا لم تحل''۔

جب کسی مسئلہ میں حرمت وحلت کا اجماع ہو تو اس وقت حرمت کو ترجیح ہوگی۔

(۴) امام شافعیؒ کا قول رافع اجماع ہرگز نہ ہوگا، کیونکہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں اور دیگر شوافع مثلاً امام نووی شارح مسلم نے فرمایا: ''والصحيح الكراهة'' (شرح النووی کتاب الصید والذبائح ۲/ ۱۴۵)۔

اسی طرح حضرت امام غزالیؒ جو مسلکاً شافعی ہیں احیاء العلوم میں کتاب الحلال والحرام پر بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''وقد شهر الذبح بالبسلمة وكل ذالك يقوى دليل الاشتراط'' (احیاء علوم الدین ۲/ ۱۰۳)۔

(۵) ذکاۃِ اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر اور اضطراری میں تسمیہ آلہ پر ہونا چاہیے۔

تسمیہ مذبوح پر واجب ہے (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۳/ ۳۲۰، ہدایہ کتاب الذبائح ۴/ ۴۳۶)۔

تفصیل اس مسئلہ کی یوں ہے کہ اگر کسی نے بکری ذبح کی غرض سے لٹایا اور اُس پر تسمیہ پڑھ لیا اور پھر اسے چھوڑ کر کسی دوسری بکری کو اسی تسمیہ سے ذبح کر دیا تو یہ جائز نہیں، کیونکہ یہ تسمیہ مذبوح پر نہ ہوا، اسی طرح اگر کسی نے شکار پر تیر چلایا اور تسمیہ پڑھا اور تیر اس شکار کے علاوہ کسی اور کو لگ گیا تو یہ شکار حلال ہوگا، کیونکہ آلہ پر تسمیہ پڑھا جا چکا ہے۔

(۶) چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک تسمیہ عمداً چھوڑنے پر ذبیحہ مع الکراہت حلال ہوتا ہے اور کراہت میں اگر اصرار نہ ہو تو ضرورتاً صحیح ہے بوقت اصرار یہ کراہت تحریمی ہوگی جو صحیح نہیں ہے۔

(۷) ذابح پر تسمیہ فرض تو ہے ہی لیکن اگر معین ذابح کی مدد اور اعانت چھری پکڑنے اور اس کے چلانے میں کر رہا ہے تو معین ذابح کو بھی بسملہ پڑھنا ضروری ہے، لیکن اگر جانور کے ہاتھ پاؤں یا جسم کا کوئی دوسرا حصہ پکڑ کر اس کی نصرت کر رہا ہے تو بسملہ ایسے پر ضروری نہیں۔

۴- (۱) اگر مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کے دباتے وقت تسمیہ پڑھ لے تو یہ تسمیہ صحیح ہے، کیونکہ بٹن دبانے والا ہی حقیقت ذابح ہے اور سوال نمبر ۴: جزء ''ب'' میں تسمیہ بے سود ہے، کیونکہ وہ ذابح ہی نہیں اور ذبح میں کلی یا جزئی طور پر اس کا کوئی دخل ہی نہیں۔

جزء ''ج'' میں بھی یہی حکم ہے، یعنی تسمیہ بے سود ہے، کیونکہ اس ہینڈل کے روکنے اور نہ روکنے میں اس کا کوئی دخل نہیں۔

بطریق معتاد ذبح کرنے کے بعد ذبیحہ کو مشین کے حوالہ کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ ذبیحہ ٹھنڈا ہو جائے، ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا کرنا مکروہ ہے۔

سے حفاظت ہوتی ہے حالانکہ نہیں، الیکٹرک شاک تو خود ہی موجب ایذا ہے۔

(۲) اگر نحر کے بجائے حلق یا حلق کے بجائے نحر کر دیا تو ذبیحہ کے جواز میں کوئی فرق نہیں پڑتا (دیکھئے: المغنی ۱۱/ ۴۷، المحلی ۷/ ۴۴۵)، ہاں اتنا ضرور ہے کہ طریقہ مسنون سے انحرام لازم آتا ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نحر میں نحر اور ذبح میں ذبح ہی کا حکم فرمایا ہے، جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے۔

(۳) کویت کی فتویٰ کمیٹی کے بیانات اور مشینی ذبیحہ کے عدم جواز کے اسباب سارے کے سارے دوررس نکات پر مشتمل ہیں جس کی عدم مشروعیت پر چنداں شک شبہ کی گنجائش نہیں اور ناقل تجویز ۹ سے مکمل اتفاق کرتا ہے۔

(۴) ذبح کرتے وقت اگر گردن الگ ہو جائے تو اس کا کھانا حلال ہے، مکروہ اور حرام نہیں (ہدایہ کتاب الذبائح ۴/ ۴۲۲)۔ ہاں قصداً یا لاپرواہی سے اس طرح ذبح کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں زائد از ضرورت جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔

☆☆☆

اسلامی ذبیحہ- مسائل ومراحل

مولانا اختر امام عادل قاسمی [1]

اللہ تعالیٰ نے انسان کے کھانے کے لئے اس دنیا میں دو طرح کی چیزیں پیدا کی ہیں:

(۱) نباتات، مثلاً پھل، ترکاری، سبزیاں وغیرہ۔

(۲) حیوانات مثلاً گائے، بیل، بھینس، بکری وغیرہ

مگران دونوں کے طریقہ استعمال میں بنیادی فرق یہ رکھا گیا ہے کہ نوع نباتات کی تمام جائز ماکولات کو بغیر کسی شرط کے حلال قرار دیا گیا، نہ یہ شرط کہ بسم اللہ کہہ کران کو کاٹا گیا ہو، اور نہ یہ ضروری کہ کاٹنے والا مسلمان یا کسی آسمانی مذہب کا ماننے والا ہو، وغیرہ، لیکن حیوانات کے استعمال کے لئے ایک خاص طریقہ مقرر کیا گیا، جس میں کچھ حدود وشرائط مقرر کئے گئے۔

(۱) اس لئے کہ حیوانات کا معاملہ عام نباتات کا سا نہیں ہے، وہ بھی انسانوں ہی کی طرح جاندار ہیں، اور ایک مخصوص حد تک ادراک وتمیز بھی رکھتے ہیں، اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان کا استعمال بھی صحیح نہ ہو، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے ان کے استعمال کی اجازت دی مگران کی حرمت وعزت کے پیش نظر مخصوص حدود وشرائط عائد کر دیئے گئے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ نباتات میں خون نہیں ہوتا، جبکہ حیوانات میں خون ہوتا ہے اور خون حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ان کے استعمال کرنے سے پہلے دم سیاں کا مکمل طور پر اخراج کر لیا جائے، اور اسی بنا پر آسان سے آسان طریقہ ذبح کی ہدایت کی گئی جس میں خون نکلنے میں بھی آسانی ہو، اور جانور کو حد سے زیادہ اذیتوں کا سامنا بھی نہ کرنا پڑے۔

ذبح شرعی

ذبح کے لئے قرآن وحدیث میں جو اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ وہ ''ذکاۃ'' کی ہے ''ذکاۃ'' کے لغوی معنی تیزی اور جلدی کے بھی ہیں، اور طہارت و پاکی کے بھی، اور ذبح شرعی میں چونکہ ان دونوں لغوی معانی کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ ذبح کرنے سے بہت تیزی کے ساتھ خون نکل جاتا ہے، اور وہ جانور بھی پاک ہو جاتا ہے اس لئے اس عمل کو ''ذکاۃ'' سے تعبیر کیا گیا (البحر الرائق ۸/۱۶۷، ہدایہ ۴/۴۳۴)۔

شریعت میں ذبح اصطلاحی کے دو طریقے بتائے گئے ہیں:

(۱) ذبح اختیاری (۲) ذبح غیر اختیاری

ذبح اختیاری

ذبح اختیاری کا طریقہ یہ ہے کہ کسی مقدور جانور کی گردن (یعنی سر اور پیر کے درمیانی حصہ) پر کوئی مسلمان یا کتابی اللہ کا نام لے کر چھری یا کوئی بھی کاٹنے والا آلہ چلائے، یہاں تک کہ اس کا حلقوم (سانس کی نلی)، مری (غذا کی نلی) اور ودجین (دونوں شہ رگ جن میں خون کی گردش ہوتی ہے) سب کے سب یا ان میں اکثر کٹ جائیں، اور اگر اونٹ ذبح کر رہا ہو تو اس کے لبہ میں نیزہ مار کر اس کے حلق، مری، اور ودجین کو کاٹ دیا جائے، تاکہ دم مسفوح نکل

[1] مہتمم جامعہ ربانی منورہ شریف، سمستی پور، بہار

جائے (شامی ۵ / ۲۰۷، بزازیہ ۶ / ۳۰۵)۔

شرائط

ذبح اختیاری کے لئے کئی شرائط ہیں۔

(۱) آلہ ذبح کاٹنے والی دھاردار چیز ہو۔

(۲) ذابح باشعور مسلمان یا کتابی ہو۔

(۳) مذبوح جانور سے استفادہ شرعاً جائز ہو یعنی اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہو، یا کم از کم اس کی کھال اور بال وغیرہ سے استفادہ کیا جاسکتا ہو، خنزیر کا ذبیحہ درست نہیں، اس لئے کہ اس کے کسی جز کا استعمال کرنا مسلمان کے لئے درست نہیں۔

(۴) ذبح اللہ کا نام لے کر کیا گیا ہو، اور غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

(۵) بسم اللہ پڑھنے اور عمل ذبح کے درمیان فاصلہ زیادہ نہ ہو۔

(۶) بسم اللہ مذبوح معین پر بہ نیت ذبح پڑھا گیا ہو۔

(۷) ذبح سے پہلے جانور میں کم از کم حیات مستقرہ موجود ہو۔

(۸) عمل ذبح سے ساری مذکورہ رگیں کٹ گئی ہوں۔

(۹) عمل ذبح کی تکمیل سے پہلے جانور کی روح پرواز نہ کر گئی ہو۔

(۱۰) جانور پر ذبح کرنے والے کو قدرت حاصل ہو (تمام کتب فقہیہ میں یہ تفصیلات مذکور ہیں)۔

ذبح غیر اختیاری

ذبح غیر اختیاری یہ ہے کہ کسی ایسے جانور پر جو ذابح کی گرفت سے باہر ہو، سدھائے ہوئے شکاری جانور (مثلاً کتا، باز وغیرہ) یا تیر کے ذریعہ اللہ کا نام لے کر شکار کرنا، اور اس کو زخمی کردینا جس سے خون بہنے لگا ہو، خواہ بدن کے کسی بھی حصہ پر زخم لگا ہو، اور اس کی یافت سے پہلے وہ مر گیا ہو، لیکن اگر زخمی ہونے کے بعد تڑپتا رہا، اور شکار کرنے والے نے اس کو مرنے سے پہلے پالیا، تو پھر ذبح اختیاری کرنا ضروری ہوگا (بدائع الصنائع ۵ / ۴۲، قاضی خان ۶ / ۳۰۶)۔

شرائط

ذبح غیر اختیاری کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں، کچھ شرائط تو مشترک ہیں، اور کچھ جداگانہ۔

(۱) ذابح باشعور مسلمان یا کتابی ہو۔

(۲) شکاری کتا، چیتا، باز یا تیر چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

(۳) بسم اللہ پڑھنے اور شکاری کتا یا تیر چھوڑنے کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہو۔

(۴) جس جانور سے شکار کیا گیا ہو، اس کا درندہ ہونا ضروری ہے، خواہ وہ چرند ہو یا پرند (خنزیر کے استثناء کے ساتھ)۔

(۵) جانور شرعاً حلال ہو۔

(۶) وہ جانور انسان کی گرفت سے باہر ہو، خواہ وہ جنگلی اور وحشی جانور ہو، یا پالتو، مگر کسی بنا پر بدک کر یا کسی کنواں وغیرہ میں گر کر ذابح کے دائرہ اختیار سے باہر چلا گیا ہو۔

(۷) کسی نہ کسی حصہ جسم پر زخم آنے اور خون نکلنے کی وجہ سے وہ جانور مرا ہو، چوٹ لگنے یا کسی اور سبب سے نہ مرا ہو۔

(۸) جانور شکار کرنے والے کی یافت سے پہلے ہی مر چکا ہو، ورنہ دوبارہ ذبح اختیاری کرنا لازم ہوگا۔

(۹) شکاری جانور شکار دیکھ کر گیا ہو، بغیر دیکھے اگرچہ غیر متعین ہو شکار پر شکاری جانور بھیجنا درست نہیں (تمام کتب فقہ میں یہ تفصیلات مذکور ہیں)۔

ذبح اختیاری اور غیر اختیاری کے درمیان فرق

(۱) ذبح اختیاری پالتو یا زیر قدرت جانوروں میں ہوتا ہے، جبکہ ذبح غیر اختیاری وحشی، جنگلی، یا قدرت سے باہر کسی جانور میں اختیار کیا جاتا ہے، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے، کہ جب تک ذبح اختیاری ممکن ہو، غیر اختیاری طریقہ استعمال کرنا جائز نہیں (ہدایہ ۴/ ۴۴۳)۔

(۲) ذبح اختیاری میں میں سینہ اور سر کے درمیان گردن پر چھری چلانا، یا اونٹ ہو تو سینے پر نیزہ مارنا ضروری ہے جبکہ ذبح غیر اختیاری میں بدن کے کسی بھی حصہ پر زخم کر دینا کافی ہے (ہدایہ ۴/ ۴۳۷ والبحر الرائق ۸/ ۱۶۷)۔

(۳) ذبح اختیاری میں مذبوح معین پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، آلہ ذبح پر نہیں، جبکہ ذبح غیر اختیاری میں مذبوح معین پر بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں، بلکہ آلہ ذبح پر ضروری ہے، اسی بنا پر دونوں کے مسائل میں بھی فرق ہو گیا ہے، اگر کسی نے ذبح اختیاری میں ایک معین مذبوح پر بسم اللہ پڑھا، اور پھر اس کے سامنے اس کو ہٹا کر دوسرا جانور لٹا دیا گیا، اور اس نے سابق بسم اللہ ہی سے اس کو ذبح کر دیا، تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس کے برخلاف مذبوح بدلنے کے بجائے اس نے چھری تبدیل کر دی، اور دوسری چھری سے جانور کو ذبح کیا تو جانور حلال رہے گا۔

اور ذبح غیر اختیاری میں کسی نے ایک جانور کو دیکھ کر تیر چلایا، مگر تیر اس کو لگنے کے بجائے کسی دوسرے کو لگ گیا، تو ذبیحہ حلال رہے گا، لیکن اگر اس نے تیر بدل دیا، اور جس تیر پر بسم اللہ پڑھا تھا، اس کے بجائے کسی دوسرے تیر سے شکار کیا تو شکار حلال نہ ہوگا (تحفۃ الفقہاء ۳/ ۹۲-۹۳)۔

(۴) اسی سے ایک فرق اور بھی پیدا ہوتا ہے کہ ذبح اختیاری میں عمل ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، اور عمل ذبح اور بسم اللہ کے درمیان طویل وقفہ درست نہیں، لیکن ذبح غیر اختیاری میں عمل ذبح کے آغاز پر بسم اللہ ضروری نہیں، بلکہ اس شکاری کتا، یا باز، یا تیر چھوڑنے کے وقت ہی بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، چاہے شکاری کتے کو شکار تک پہنچنے میں کچھ دیر ہی ہو جائے (تحفۃ الفقہاء ۳/ ۹۲، ہدایہ ۴/ ۴۳۶)۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں ذبح غیر اختیاری

فقہی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر ذبح اختیاری کے مواقع حاصل ہوں تو ذبح غیر اختیاری سے ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ذبح غیر اختیاری، خود اپنی حقیقت ہی کے لحاظ سے غیر اختیاری حالات کے لئے مشروع کیا گیا ہے (ہدایہ ۴/ ۴۴۳ والبحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

حدیث کی کتابوں میں ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، جس کے راوی حضرت رافع ابن خدیج ؓ ہیں، فرماتے ہیں: ''ہم لوگ ایک سفر میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے کہ قافلہ کا ایک اونٹ بدک گیا، اور کسی کے پاس کوئی گھوڑا بھی نہیں تھا، جس کی مدد سے ہم اونٹ پر قابو پا سکتے، ایک آدمی نے اس پر تیر سے حملہ کر کے روک لیا، (یعنی غیر اختیاری طریقہ ذبح اختیار کیا) تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ پالتو اور گھریلوں جانور بھی کبھی بدک کر ایسے نامانوس ہو جاتے ہیں، جیسے کہ جنگلی جانور ہوں، اگر کوئی جانور اس طرح کرے تو تم بھی وہی طریقہ اختیاری کرو، (یعنی جو حضرت رافع ابن خدیج نے اختیار کیا تھا)'' (بخاری ومسلم، جمع الفوائد ۱/ ۲۰۶، فقہ السنۃ ۳/ ۳۰۴)

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ذبح غیر اختیاری، اضطراری حالات ہی کے لئے ہیں نہ کہ اختیاری مواقع کے لئے۔

ذابح کے لئے ضروری شرائط

(۱) سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ ذابح مسلمان ہو یا کتابی ہو، عامل شریعت اور دیندار ہونا ضروری نہیں، شیعہ کا ذبیحہ بھی حلال ہے، اس لئے کہ وہ بھی خدا، رسول اور کتاب الٰہی کو مانتے ہیں (شامی ۵/ ۱۸۹، امداد الفتاویٰ ۳/ ۶۰۸)۔

(۲) ذابح کا عاقل ہونا بھی ضروری ہے، جو کم از کم اتنی سمجھ تو ضرور رکھتا ہو، کہ طریقہ ذبح اور تسمیہ کو سمجھ سکے، خواہ وہ نابالغ، بے وقوف یا عورت ہی کیوں نہ ہو (ہدایہ ۴/ ۴۴۳)۔

(۳) ذابح وظیفہ ذبح ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو، تاکہ عمل ذبح کی تکمیل کر سکے (تحفۃ الفقہاء ۳/۱۰۰، عالمگیری ۵/۲۸۵)۔

(۴) اور اگر کسی شکار کو ذبح کر رہا ہو تو ضروری ہے کہ وہ محرم نہ ہو، اور غیر محرم ہونے کی صورت میں حدود حرم میں نہ ہو (تحفۃ الفقہاء ۲/۱۰۰، ہدایہ ۴/۴۳۵)۔

(۵) ذابح انسان ہو یا کم از کم بصورت انسان ہو، جنات یا شیطان کا ذبیحہ درست نہیں، اس لئے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کے ذبائح سے منع فرمایا ہے، البتہ اگر کوئی جن انسانی شکل میں آکر کسی جانور کو ذبح کردے تو اس پر انسانی ذبیحہ کا حکم لگایا جائے گا اور وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

(شامی ۵/۲۹۸، عالمگیری ۵/۲۸۵، فتح القدیر ۸/۴۰۹)۔

(۶) ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا ہو، یا عمداً بسم اللہ پڑھنا نہ چھوڑا ہو (ہدایہ ۴/۴۳۵)۔

تمام طوائف کفار میں یہود و نصاریٰ ہی ایسے کافر ہیں، جن کو دو چیزوں میں امتیاز دیا گیا ہے۔

(۱) ایک ان کی عورتوں کے ساتھ مسلمانوں کو شادی کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۲) دوسرے ان کے ذبیحہ کو مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا گیا، قرآن میں صاف طور پر ارشاد فرمایا گیا:

کتابی کا ذبیحہ

"وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم"۔

طعام کے لغوی معنی اگرچہ مطلق کھانے کی چیز کے آتے ہیں، مگر یہاں تمام علماء تفسیر کے نزدیک مطلق کھانے کی چیز مراد نہیں ہے، اسلئے کہ اس میں پھر یہود و نصاریٰ ہی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ تمام کفار اس میں شریک ہیں، اس لئے کہ اس سے مراد حضرت عبداللہ ابن عباس اور دیگر صحابہ کی تفاسیر کے مطابق یہود و نصاریٰ ہیں (تفسیر قرطبی ۲/۷۷)۔

ان کے اس امتیاز کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ان کے یہاں طریقہ ذبح تقریباً وہی ہے، جو مسلمانوں کے یہاں ہے، وہ بھی بغیر اللہ کا نام لئے جانور ذبح کرنا درست نہیں سمجھتے، تورات، انجیل میں اگرچہ آج بہت حد تک تحریفات ہو چکی ہیں، مگر اس گئی گذری حالت میں بھی ذبیحہ کے متعلق جو احکام اس میں رہ گئے ہیں، وہ اسلامی تصور سے، بہت قریب ہیں۔

کتابی سے مراد

کتابی سے مراد علماء تفسیر وفقہ نے یہ بیان کیا ہے کہ ایسا شخص جو خدا کا قائل ہو، کسی نبی اور کسی کتاب الٰہی پر ایمان رکھتا ہو وہ کتابی ہے۔

(زبدۃ الاحکام/۲۴۸، جلالین/۹۵)۔

اس میں نسل وقوم کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بنی اسرائیل سے ہونا کوئی ضروری نہیں، کسی بھی نسل وقوم، اور کسی مذہب کا آدمی اگر یہودیت ونصرانیت اختیار کرلے تو اس پر کتابی کے احکام جاری ہوں گے، جمہور علماء کا مسلک یہی ہے (ہدایہ ۴/۴۳۴، واحکام القرآن للجصاص ۲/۳۲۲)۔

اسی طرح اس کی بھی کوئی قید نہیں ہے کہ وہ خدا کی وحدانیت کے قائل ہوں اور تثلیث کے قائل نہ ہوں، اس لئے کہ عہد نبوت میں جو یہود و نصاریٰ تھے، خود ان کے بارے میں بھی قرآن کا بیان یہ ہے کہ وہ حضرت عزیرؑ اور حضرت مسیح کو خدا کا بیٹا کہتے تھے، وہ تثلیث الٰہ کے بھی قائل تھے، وہ خدا کی کتاب میں تحریف بھی کیا کرتے تھے، اور کفر وشرک کے وہ تمام لوازمات ان میں موجود تھے جو کسی خالص مشرک قوم میں ہوتے ہیں، اسی لئے قرآن نے ان کو کھلے عام کافر قرار دیا۔

"لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم"۔

(بے شک وہ لوگ کافر ہیں، جو اس بات کے قائل ہیں کہ خدا تو مسیح ابن مریم ہے)۔

لیکن ان تمام کے باوجود قرآن نے ان کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا، یہی حکم ہر دور میں رہے گا اس میں حربی اور غیر حربی کی بھی حنفیہ کے نزدیک کوئی قید نہیں ہے (عالمگیری ۵/۲۸۵)۔

آج کے اہل کتاب

آج کے دور کے اہل کتاب یعنی یہود ونصاریٰ بھی عہد نبوت کے اہل کتاب کی طرح اگر بنیادی طور پر مذہب، خدا، کتاب الٰہی اور پیغمبر پر ایمان رکھتے ہیں توان کا ذبیحہ بھی بلاشبہ حلال ہے، اگر چہ بلاضرورت مکروہ ہے (شامی ۵/ ۲۰۹)۔

لیکن ہمارے دور کے اکثر نام نہاد یہود ونصاریٰ صرف قومی اعتبار سے یہودی وعیسائی کہلاتے ہیں، ورنہ وہ سرے سے خدا کے وجود ہی کے منکر ہیں، رسالت وآخرت، کتاب الٰہی بھی ان کے نزدیک کوئی چیز نہیں ہے اس بنا پر ایسے لوگوں کو اہل کتاب کا مصداق بنانا مشکل ہے، اسی بنا پر ہمارے اکابر دیوبند نے اس دور کے اہل کتاب پر ایسے لوگ کو دہریہ اور ملحد قرار دیا ہے، اور ان کے ذبیحے کو حلال نہیں کہا ہے (دیکھئے: جواہر الفقہ ۲/ ۳۹۴، فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۷۴، معارف القرآن ۳/ ۴۹، فوائد عثمانی سورہ مائدہ، امداد الفتاویٰ ۲/ ۶۶۷)۔

ان حضرات کا مستدل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا وہ فتویٰ ہے، جو انہوں نے بنوتغلب کے عیسائیوں کے بارے میں دیا تھا کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں، اس لئے کہ وہ اگر چہ نام کے لحاظ سے نصاریٰ ہیں، مگر انہوں نے دین نصاریٰ سے سوائے شراب نوشی کے اور کوئی چیز نہیں سیکھی، ان کے وہ معتقدات بھی نہیں ہیں، جو عام نصاریٰ کے ہیں، اس لئے وہ اہل کتاب کے زمرے ہی میں نہیں آتے (احکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۲۲)۔

البتہ اگر آج بھی مذبح خانوں میں ایسے مذہب پرست یہود ونصاریٰ کو مقرر کیا جائے، اور ان کے ذمہ فرائض ذبح مقرر کئے جائیں، تو ان کا ذبیحہ حلال ہوگا، مگر مسلمانوں کے لئے بھی پھر ان کا ذبیحہ استعمال کرنا مکروہ ہوگا۔

ذبح میں تسمیہ کی بحث

ذبیحہ کے شرائط میں تسمیہ ہی ایک ایسی شرط ہے، جس کو قرآن نے سب سے زیادہ اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس کے مثبت اور منفی تمام پہلوؤں کو اس طور پر روشن کردیا ہے کہ اس میں کوئی خفا باقی نہیں رہ جاتی، ایک طرف قرآن یہ حکم دیتا ہے:

"فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ إن کنتم بآیاتہ مؤمنین" (انعام: ۱۱۹)۔

(پس اس جانور سے کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، اگر تم اللہ کی آیات پر ایمان رکھتے ہو)۔

دوسری طرف اس کا منفی رخ بھی واضح کرتا ہے:

"ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وإنہ لفسق وإن الشیاطین لیوحون إلی أولیاء ھم لیجادلوکم وإن اطعتموھم وإنکم لمشرکون" (انعام: ۱۲۱)۔

(اور ان جانوروں سے نہ کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور یہ کھانا گناہ ہے، اور شیاطین اپنے دوستوں کے دل میں ڈالتے ہیں تا کہ وہ تم سے جھگڑا کریں اور اگر تم نے ان کی بات مان لی تو تم بھی مشرک ہوجاؤ گے)۔

اس طرح قرآن نے پوری وضاحت کے ساتھ ذبیحہ کے لئے بسم اللہ کو لازم قرار دیا، اور کہنا چاہیے کہ مسلمان یا کتابی ہونے کی جو شرط قرآن نے لگائی ہے، وہ بھی دراصل تسمیہ کی شرط کی تکمیل ہی کے لئے، اس لئے کہ جو مسلمان ہوگا یا کسی آسمانی مذہب پر یقین رکھتا ہوگا، وہی اپنے ذبیحہ پر اللہ کا نام بھی لے گا، اس لحاظ سے تسمیہ کی شرط ذبیحہ کے تمام شرائط میں مرکزی اور بنیادی اہمیت کی مالک ہوجاتی ہے۔

تسمیہ جمہور امت کے نزدیک

اسی بنا پر امام شافعی کا استثناء کر کے پوری امت اس پر متفق ہے، کہ اگر کسی نے جان بوجھ کر ذبیحہ پر بسم اللہ نہیں پڑھا، تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، البتہ بھول کر کسی نے بسم اللہ نہ پڑھا ہو، تو اس میں علماء بلکہ خود صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

حضرت عبد اللہ ابن عمر کے نزدیک اس صورت میں بھی ذبیحہ حرام ہوجائے گا، اور ائمہ مجتہدین میں حضرت امام مالک کا مسلک بھی یہی ہے، لیکن حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ذبیحہ حلال رہے گا، اس لئے کہ بھول چوک امت محمدیہ کے حق میں مرتفع ہوچکی ہے، اگر بھول

چوک کا لحاظ نہ کیا جائے تو امت بڑی مشقت میں مبتلا ہو جائے گی، اس لئے نسیان کی صورت میں خود مذہب ہی تسمیہ کے قائم مقام ہو جائے گا اور یہی وہ موقعہ ہے جس کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (اگر زیادہ شبہ ہو تو) اس پر خود بسم اللہ پڑھ کر کھالیا کرو (بخاری شریف، فقہ السنۃ ۳/ ۳۰۲)۔

یہی مسلک امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور اکثر علماء کرام کا ہے، غرض بھول کر بسم اللہ کے بارے میں ت وعلماء کے درمیان اختلاف رہا ہے۔

لیکن جان بوجھ کر چھوڑ دینے کی صورت میں امام شافعی سے پہلے کوئی اختلاف نہ تھا، تمام حضرات کا اس پر اجماع تھا کہ ایسا ذبیحہ حرام ہے (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)۔

امام شافعی کے نزدیک بھی متروک التسمیہ عامدًا کی وہ صورت حرام ہے، جس میں ذابح نے بسم اللہ بالقصد استخفافًا یعنی لاپروائی کی بنا پر اسے کوئی اہمیت نہ دیتے ہوئے چھوڑ دیا ہو (کتاب الام ۲/ ۲۳۱)۔

امام شافعیؒ نے اختلاف صرف اس صورت میں کیا ہے جب کہ بلا قصد استخفاف ذابح نے اتفاقیہ تسمیہ چھوڑ دیا ہو، تو اس صورت میں جمہور امت کے نزدیک ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہو جائے گا، جمہور کے سامنے قرآنی آیات کے علاوہ حضرت عدی ابن حاتم کی وہ روایت ہے جو بخاری ومسلم میں آئی ہے۔

حضرت عدیؓ بیان فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! بعض اوقات میں اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں، اور دیکھتا ہوں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی شریک ہو گیا ہے، آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں شکار نہ کھاؤ، کیونکہ تم نے اللہ کا نام اپنے کتے پر لیا تھا دوسرے کتے پر نہیں لیا تھا (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)

اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر کسی استخفاف وتہاون کی تخصیص کے مطلقًا بالقصد ترک تسمیہ پر حرمت کا فیصلہ فرمایا ہے، اس بنا پر بالقصد تسمیہ چھوڑنے کی ہر صورت میں ذبیحہ حرام ہوگا۔

اور یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود فقہ شافعی کے بعض اکابر علماء نے امام شافعیؒ کے مسلک کو پسند نہیں کیا، امام غزالیؒ فقہ شافعی کے بڑے محقق عالم ہیں، انہوں نے حضرت عدی ابن حاتم کی مذکورہ روایت ہی کا حوالہ دے کر جمہور کی تائید میں تسمیہ کو شرط قرار دیا ہے (احیاء العلوم ۲/ ۱۰۳، منقول از جواہر الفقہ ۲/ ۳۹۰)۔

اسی طرح علامہ ابن کثیر نے ایک شافعی المذہب عالم ابوالفتوح محمد علی طائی کی کتاب اربعین سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود متروک التسمیہ عامدًا کو حلال نہیں قرار دیا (ابن کثیر ۲/ ۱۶۹، جواہر الفقہ ۲/ ۳۹۰)۔

امام شافعیؒ کے اختلاف کی حیثیت

بلکہ ابن جریر نے تو جمہور کے قول کے بالمقابل امام شافعیؒ کے قول کو کالعدم قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس طرح کے اختلاف سے اجماع پر کوئی فرق نہیں پڑتا (ابن کثیر ۱/ ۱۷۰)۔

اور اگر امام ابویوسفؒ جیسے دانائے راز کا یہ بیان درست ہے اور بلا شبہ درست ہے کہ متروک التسمیہ عامدًا کی حرمت پر سلف کا اجماع ہو چکا ہے، اور اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، تو یقینا امام شافعیؒ کا یہ اختلاف اجماع کے مخالف قرار پاتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: المستصفی ۱/ ۱۸۵۔ ۱۹۲، ۱۹۹، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۲/ ۲۲۲، المسودہ صفحہ ۳۳۳)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی متروک التسمیہ عامدًا اگرچہ جائز ہے، مگر اصح قول کے مطابق مکروہ ہے (نووی شرح مسلم ۲/ ۱۴۵، احکام لابن عربی ۱/ ۳۰۹)۔

اس وقت یہ سوال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ کیا ضرورتًا امام شافعی کی رائے پر عمل کیا جا سکتا ہے؟ اس لئے کہ اولًا کسی دوسرے مذہب کی طرف عدول کرنے کی جو شرائط ہیں وہی مفقود ہیں، ثانیًا اگر ایسی واقعی ضرورت بھی ہوتی، تو امام شافعیؒ کا قول مخالف اجماع ثابت ہو جانے کے بعد ناقابل اتباع رہ جاتا ہے، اس لئے اجماع کے خلاف کسی مجتہد کے قول کو اختیار کرنا درست نہیں۔

تسمیہ کے شرائط

تسمیہ کے لئے فقہاء نے کچھ شرائط مقرر کئے ہیں، جن کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

(۱) تسمیہ ذابح کی جانب سے ہونا ضروری ہے، کوئی غیر متعلق شخص، یا صرف عمل ذبح میں شریک شخص کا تسمیہ کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ ذابح اور معین

ذابح دونوں بسم اللہ پڑھیں۔

معین ذابح سے مراد وہ شخص ہے جو عمل ذبح میں شریک ہو، عمل ذبح سے الگ ہو کر محض جانور کو کنٹرول کرنے والا معین ذابح نہیں ہے، اور نہ اس پر تسمیہ واجب ہے (ردالمحتار ۶/ ۳۳۴، فتاوی مولانا عبدالحی ۳/ ۲۲۶)۔

(۲) ذابح نے ذبح کرنے کی نیت سے بسم اللہ پڑھا ہو، کسی دوسرے کام کے آغاز کے لئے نہ پڑھا ہو، ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا (فتاوی عالمگیری ۵/ ۲۸۶)۔

(۳) اللہ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام شامل نہ کیا، بلکہ خالص اللہ کے نام پر ذبح کیا ہو، اگر کسی نے غیر اللہ کا نام شامل کر دیا، تو چاہے وہ نبی اور ولی ہی کا نام کیوں نہ ہو، ذبیحہ حرام ہو جائے گا (تحفۃ الفقہاء ۳/ ۹)۔

(۴) تسمیہ خالص ذکر کے طور پر کیا گیا ہو، دعائیہ یا سوالیہ مضمون اس میں شامل نہ ہو (ہدایہ ۴/ ۴۳۶)۔

(۵) تسمیہ ذبح اختیاری میں مذبوح معین پر عمل ذبح کے وقت اور غیر اختیاری میں شکاری کتا، باز، یا تیر وغیرہ چھوڑنے کے وقت پڑھا گیا ہو، تسمیہ اور عمل ذبح یا تیر پھینکنے کے درمیان وقفہ زیادہ نہ ہو (تحفۃ الفقہاء ۳/ ۹۳)۔

تسمیہ عمل ذبح پر یا مذبوح پر

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر؟ تو حقیقت یہ ہے کہ اس کا جواب نہ صرف یہ ہے کہ عمل ذبح پر واجب ہے اور نہ یہ کہ مذبوح پر واجب ہے، بلکہ فقہی تصریحات و نظائر پر نگاہ ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں، اس سوال کا جامع اور صحیح جواب یہ بن سکتا ہے، کہ تسمیہ میں مذبوح اور عمل دونوں کا اتحاد ایک ساتھ ضروری ہے، اگر دونوں میں سے کسی ایک میں تعدد یا تبدل ہو جائے، تو ایک تسمیہ کافی نہ ہوگا، مثلاً کسی نے ایک بکری کو لٹایا اور اس پر بسم اللہ پڑھا، لیکن پھر اس کو ہٹا کر کسی دوسری بکری کو ذبح کر دیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ جس ذبیحہ کو اس نے تسمیہ میں متعین کیا تھا، وہ ذبیحہ بدل گیا (ہدایہ ۴/ ۴۳۶، نیز دیکھئے: ردالمحتار ۶/ ۳۰۳، البحر الرائق ۸/ ۱۶۹، ہندیہ ۵/ ۲۸۶)۔

فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ عمل ذبح کے وقت مذبوح معین پر تسمیہ واجب ہے، اس لئے ضروری ہے کہ تسمیہ میں نہ وقت تبدیل ہونا چاہیے اور نہ محل، اگر دونوں میں سے کوئی بھی بدل گیا تو ایک تسمیہ کافی نہ ہوگا،

یہ بات دستی ذبیحہ میں بھی پائی جاتی ہے، اور مشینی ذبیحہ میں بھی، مشینی ذبح میں مشین چلنے کے بعد اگر مذبوح مسلسل بدل رہا ہو تو ہر مذبوح کے لئے تسمیہ واجب ہے، اور مشین کا عمل ذبح اگرچہ مسلسل ہے لیکن حقیقت میں اس کا عمل متعدد ہے، اور ہر ذبح کے لئے مشین کی چھری مستقل اٹھ رہی ہے، اور ذبیحہ کی گردن پر پڑ رہی ہے، اس لئے ہر ذبیحہ کے لئے تسمیہ واجب ہے۔

خلاصۂ جوابات

(۱) ذبح اصطلاح میں اللہ کا نام لے کر مسلمان یا کتابی کا جانور کی چار رگیں حلقوم، مری، اور ودجین کو اس طور پر کاٹ دینے کو کہتے ہیں کہ اس کا سارا دم مسفوح نکل جائے، اگر تین رگیں بھی کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

(۲) چار رگوں کا یا ان میں سے اکثر رگوں کا کٹ جانا ذبح کی صحت کے لئے ضروری ہے، اسی طرح ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا اور اللہ کا نام لینا بھی لازمی ہے۔

(۳) ذبح کی دو قسمیں ہیں: اختیاری اور غیر اختیاری، ذبح اختیاری مقدور جانور کی گردن یا سینے کی مشروط رگیں کاٹنے کو کہتے ہیں، اور غیر اختیاری غیر مقدور جانور کے کسی بھی حصہ جسم کو زخمی کر کے مار دینے کو کہتے ہیں۔

(۴) ذبح اختیاری کے مواقع میں بغیر عجز کے ذبح غیر اختیاری جائز نہیں۔

محور ثانی

(۱) ذابح کے لئے یہ شرائط ہیں: ۱- مسلمان یا کتابی ہونا، ۲- عاقل وقادر علی الذبح ہونا، ۳- بسم اللہ پڑھنا۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ بھی اسلام میں جائز ہے، بشرطیکہ وہ دہریہ نہ ہو، اور اللہ کا نام لے کر ذبح کیا ہو، اور غیر اللہ کا نام اس میں شامل نہ کیا ہو۔

(۳) کتابی سے ہر ایسا شخص مراد ہے، جو خدا، نبی اور کتاب الٰہی پر ایمان رکھتا ہو، خواہ کسی قوم اور نسل کا ہو، یعنی یہود و نصاریٰ، اگر آج کے یہود و نصاریٰ بھی ان عقائد کے حامل ہوں تو ان کا ذبیحہ بھی درست ہوگا، مگر ہمارے اکابر کی تحقیقات کے مطابق آج کل کے اکثر یہود و نصاریٰ، ملحد و دہریہ ہیں، اس لئے ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال نہیں۔

محور ثالث

(۱) تمام شرائط ذبح میں تسمیہ بنیادی اہمیت رکھتا ہو، اور دیگر شرائط اسی ایک شرط کی گویا تکمیل ہیں۔

(۲) متروک التسمیہ عامداً جمہور کے نزدیک جائز نہیں، اور ناسیاً جائز ہے، عامداً میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، اور ناسیاً میں امام مالکؒ کا۔

(۳) صحیح ہے کہ متروک التسمیہ عامداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا۔

(۴) امام شافعیؒ کا اختلاف لاحق اجماع سابق کے لئے رافع نہ ہوگا۔

(۵) تسمیہ مذبوح پر عمل ذبح کے وقت واجب ہے، دونوں میں سے کسی کا تعدد ہوگا تو تسمیہ میں بھی تعدد لازم ہو جائے گا۔

(۶) امام شافعی کی رائے پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۷) تسمیہ ذابح اور معین ذابح دونوں پر لازم ہے، معین ذابح سے مراد وہ شخص ہے جو عمل ذبح میں شریک ہو، محض بدن اور ہاتھ پکڑنے والا اس کا مصداق نہیں ہے۔

محور رابع

(۱) مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانے والے اور چھری تک جانور کو پہنچانے والے پر تسمیہ واجب ہے، اس کا تسمیہ کافی نہیں جو چھری کے سامنے گذرنے والے جانوروں پر بسم اللہ پڑھ رہا ہے، اور نہ اس کا جو اپنا ہاتھ خواہ مخواہ ہینڈل پر رکھے ہوئے ہے۔

(۲) ہاتھ سے ذبح کر کے مشین کے حوالہ جانور کرنے میں اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ ٹھنڈا ہونے سے پہلے مشین کے حوالہ نہ کیا جائے۔

محور خامس

(۱) الیکٹرک شاک سے اگر جانور مرتا نہ ہو، صرف نیم بے ہوش ہو جاتا ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا، البتہ ایسا عمل بلا ضرورت مکروہ ہے، اور اگر واقعی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں۔

(۲) حلق کے کسی بھی حصے سے رگوں کو کاٹا جاسکتا ہے، البتہ چیرنے میں تکلیف زیادہ ہوگی، اس لئے بلا ضرورت یہ عمل مکروہ ہے۔

(۳) مشینی چھری کو تیر کمان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ مشین پر انسان کو مکمل اختیار رہتا ہے، جبکہ تیر، کمان سے نکلنے کے بعد انسان کی گرفت سے باہر چلا جاتا ہے۔

(۴) اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے، تو ذبیحہ حلال رہے گا، البتہ ایسا کرنا بلا ضرورت مکروہ ہے۔

☆☆☆

مشینی آلات کے ذبائح

مولانا فضل الرحمن رشادی[1]

۱۔ ذبح بالفتح قطع عروق کا نام ہے یعنی جانور کے مخصوص حلق کے رگوں کو کاٹنا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''الذكاة ما بين اللبة واللحيين ''وقال ابن عباس'' الذكاة بين الحلق واللبة''۔

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ذبح حلقوم اور نرخرہ کے بیچ میں ہونا چاہیے۔

عروق ذبح چار ہیں:

حلقوم: مجری النفس: سانس کی آمد ورفت کی نالی

مری: مجری الطعام والشراب وہ نالی جس کے راستہ سے چارہ پانی پیٹ میں پہنچتا ہو۔

ودجان: خون کی دو نالیاں، دوشہ رگیں جو نرخرہ کے دائیں بائیں ہوتی ہیں۔

۲۔ ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط:

۱۔ مسلمان یا کتابی کے ہاتھ سے ذبح کیا گیا ہو۔ ۲۔ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ ۳۔ عمداً ترک تسمیہ نہ کیا گیا ہو۔ ۴۔ ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ ۵۔ عروق اربعہ یا ثلثہ وقت ذبح کاٹے گئے ہوں۔ ۶۔ تسمیہ کے ساتھ یا فوراً بعد ذبح کیا گیا ہو۔ ۷۔ تسمیہ اور ذبح کے درمیان کسی اور کام (کھانے پینے) میں مشغول نہ رہا ہو۔ ۸۔ تیز اور دھار دار آلہ کے ذریعہ ذبح ہوا ہو۔

۳۔ ذبح کی دو قسمیں ہیں

(۱) اختیاری (۲) اضطراری (غیر اختیاری)

اختیاری میں بھی دو قسمیں ہیں: ۱۔ نحر ۲۔ ذبح

نحر اونٹوں میں ہوتا ہے "فصل لربك وانحر" گائے، بکری، بھینس وغیرہ میں ذبح مسنون ہے۔

ذبح کی جگہ نحر اور نحر کی جگہ ذبح سے ذبیحہ تو حلال ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے علماء نے مکروہ کہا ہے (قدوری)۔

ایک صحابی رسول کے سوال سے بھی پتہ چلتا ہے کہ عہد رسالت میں اونٹ میں نحر اور گائے و بکری میں ذبح کا دستور تھا۔

ذبح اختیاری

درج ذیل صورتوں ذبح اختیاری ضروری ہے۔

گھریلو اور پالتو جانور اور وہ متوحش جانور ہرن وغیرہ جو مانوس ہو گئے ہوں ہر وہ جانور جو ہماری گرفت اور قبضہ میں ہو ان سب کا عند الذبح رگ گردن کاٹنا ضروری ہے۔

[1] اننت پور، آندھرا پردیش

ذکاۃ اضطراری

۱۔ غیر مانوس اور متوحش جانور جن کا پکڑنا بجز حیلہ کے ممکن نہ ہو اور انسان کے قابو سے باہر ہو یا وہ مانوس چوپایہ جو غیر متوقع طور پر وحشی پن اختیار کر کے بدک کر بھاگنے لگا ہو یا جن کا ذبح متعذر رونا ممکن بن چکا ہو، چنانچہ کنویں میں گر گیا ہو یا کسی پر حملہ کرنے لگا ہو اور (مصول علیہ) وہ شخص اسے ذبح کرنے کے ارادہ سے قتل کیا ہو تو ان تمام صورتوں میں کسی بھی جگہ سے خون بہا کر ذبیحہ کو حلال کیا جاسکتا ہے۔

اور حضرت ابوالعشر اء اپنے والد محترم سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ کیا (شرعی) ذبح کا تعلق حلق اور سینہ کے سرے کے درمیانی حصہ سے ہے یعنی کیا شرعی طور پر ذبح صرف اسی کو کہا جائے گا کہ جانور کے حلق اور سینہ کے سرے کے درمیان جراحت کے ساتھ خون بہایا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم شکار کی ران میں بھی جراحت پہنچادو گے تو تمہارے لئے کافی ہوگا (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ)۔

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یعنی حدیث میں مذکورہ ذبح کی اجازت دینا اس جانور سے متعلق ہے جو کنویں میں گر پڑا ہو یعنی یہ ذبح اضطراری کی صورت کا حکم ہے اور امام ترمذی نے فرمایا ہے کہ ضرورت کی حالت کا یہ حکم ہے، امام ترمذیؒ نے گویا امام ابوداؤد کی وضاحت کو اور زیادہ توسع کے ساتھ بیان کیا تاکہ اس حکم میں بھاگے ہوئے اونٹ کو ذبح کرنے کی صورت بھی شامل ہو جائے (مظاہر حق جدید کتاب الصید والذبائح ۵ / ۳۲)۔

ذکاۃ اضطراری یہ ہے کہ جس چیز کو ہم شکار کے مارنے کیلئے استعمال کرتے ہیں وہ شکار کے جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کردے اور اسی وقت اس کی موت بھی واقع ہو، اگر شکار میں زندگی باقی ہے اور اسے ذبح کرنے کی پوری قدرت موجود ہے تو ذبح کرنا ضروری ہوگا ورنہ یہ شکار ناجائز و حرام سمجھا جائے گا:

''وإن أدركه حيا ذكاة وان ترك تذكية لم يوكل (قدوری) وفی حاشية لانه مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كالميتة''۔

ذکاۃ اضطراری میں آلہ کے طور پر کن کن چیزوں کو استعمال کیا جاسکتا ہے؟

ہر قسم کے آلہ حادہ کے ذریعہ شکار کیا جاسکتا ہے۔

ہر ذی ناب و مخلب نوکدار دانت ناخن اور پنجہ سے حملہ کرنے والے کتا، باز، شاہین جن کے اندر تربیت اور تعلیم کی قبولیت کی صلاحیت ہو "وما علمتم من الجوارح مكلبين" بشرطیکہ شکاری جانور نجس العین نہ ہو۔

تربیت یافتہ کتے کی علامت یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ شکار پکڑ کر کھائے بغیر چھوڑ دے، بازی کے تربیت یافتہ ہونے کی دلیل یہ کہ اگر یہ شکار پیچھے جھپٹ رہا ہو تو بھی تمہارے بلانے پر فوراً پلٹ کر آئے۔

۱۔ شکاری مسلم یا کتابی ہو۔

۲۔ کلب یا باز کو چھوڑتے وقت شکار کی نیت ہو۔

۳۔ تعلیم یافتہ کتے کے ساتھ وہ کتا شریک نہ ہو جس کا شکار غیر جائز ہے مثلاً

(۱) غیر تربیت یافتہ کتا شریک نہ ہو ۲۔ مجوسی (اور جن کا ذبیحہ غیر جائز ہے) کا کتا شریک نہ ہو، (۳) وہ تربیت یافتہ کتا جو کسی کے ارسال سے نہیں بلکہ از خود آکر شریک ہو گیا ہو (شکار کرنے لگا ہو)

یا وہ کتا جس پر عمداً تسمیہ نہ کہا گیا ہو شریک نہ ہو ورنہ مذکورہ بالا صورتوں میں شکار کا کھانا حرام و ناجائز شمار ہوگا۔

۴۔ ارسال کے وقت تسمیہ کہنا ضروری ہوگا، عمداً بسم اللہ نہ پڑھنے سے شکار کا کھانا حرام ہوگا۔

۵۔ اسی طرح تیر چلاتے وقت تسمیہ کہنا ضروری ہوگا۔

۶۔ شکار کے نظروں سے اوجھل ہونے کی صورت میں تھک کر نہ بیٹھ گیا ہو۔

۷۔ شکار کے پکڑنے اور چھوڑنے کے درمیان کسی کام میں مشغول نہ ہوا ہو۔

۸۔ کتے نے شکار کو زخمی کئے بغیر گلا دبا دیا یا کسی اور طرح سے مار دیا تو یہ شکار بھی جائز نہیں ہوگا۔

۹۔ بندوق سے شکار کرنے کے بعد ذبح کرنا ضروری ہے ورنہ شکار جائز نہیں ہوگا یا اور اسی طرح تیر یا کوئی اور آلہ حادہ جو دھار (نوک) کی طرف سے ہیں بلکہ عرض اور چوڑائی کے چوٹ سے شکار کو مارا ہو تو وہ بھی غیر جائز ہوگا۔

حضرت عدی بن حاتمؓ کہتے ہیں رسول کریمؐ نے مجھ سے فرمایا کہ جب تم اپنے کتے کو چھوڑ دو تو اس پر اللہ کا نام لو پھر اس کتے نے شکار پر حملہ کر کے روک لیا شکار میں زندگی باقی ہو تو اسے ذبح کرلو اگر کتے نے شکار پر حملہ کر کے جان سے مار دیا ہے اور اس میں سے کچھ بھی نہیں کھاتا ہے تو تم اس میں تصرف کر سکتے ہو (وہ گوشت تمہارے لئے حلال ہے) لیکن اگر کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا ہے تو وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے لہذا تم اسے مت کھاؤ ہوسکتا ہے کہ کتے نے اپنے کھانے کے لئے روک رکھا ہو اگر تم اپنے کتے کے ساتھ کسی اور کتے کو بھی مقتول شکار کے ساتھ قریب پاؤ تو مت کھاؤ ہوسکتا ہے کہ تمہارے کتے نے نہ مارا ہو، دوسرے کتے نے اسے زخمی کیا ہو، اور جب تم شکار پر تیر چلاؤ تو بسم اللہ پڑھو اور پھر اگر وہ شکار تم سے ایک دن غائب رہا اور اس میں صرف تمہارے تیر کا نشان ہو تو تم اس میں سے کھا سکتے ہو، اگر تمہارا شکار پانی میں ڈوبا ہوا ملے تو مت کھاؤ (ہوسکتا ہے تو پانی میں گرنے کی وجہ سے مرا ہو (متفق علیہ)۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اگر کسی نے اختیاری ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود غیر اختیاری ذبح سے کام لیا تو ذبیحہ ناجائز اور میتہ کے حکم میں ہوگا۔

''ولا بد من ذبح صيد مستانس لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار'' (درمختار)۔

مانوس جانوروں کو ذبح کرنا ضروری ہے اضطراری ذبح کی اجازت اس وقت ہوگی جب کہ اختیاری ذبح پر قدرت حاصل نہ ہو (درمختار)۔

جب اختیاری ذبح پر پوری قدرت حاصل ہو تو اضطراری ذبح اس کے لئے جائز نہیں جب عجز ثابت ہو تو اضطراری ذبح کی جاتی ہے، نہایہ میں ہے کہ مادہ جانور کا بچہ جننا دشوار ہو گیا جانور کے مالک نے اپنے ہاتھ کو اندر داخل کر کے بچے کو ذبح کر دیا تو جائز ہوگا اگر اس نے محل ذبح کے علاوہ کہیں اور جگہ زخمی کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ اسے محل ذبح پر قدرت حاصل تھی یا نہیں اگر محل ذبح پر اسے قدرت حاصل نہ تھی تو بچہ جائز ہوگا ورنہ وہ میتہ کے حکم میں ہوگا۔

(ا) ''وشرط كون الذابح حلالاً خارج الحرم أوكتابيا ذميا أوحربيا''۔

۱۔ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو۔

۲۔ حالت احرام میں نہ ہو حرم میں نہ ہو۔

۳۔ ہر وہ مسلمان جو ذبح وتسمیہ سے واقف ہو اور ذبح کرنے پر قدرت رکھتا ہو عورت، بچے، دیوانے، گونگے غیر مختون جبکہ یہ ذبح وتسمیہ پر قدرت رکھتے ہوں۔

اخرس چونکہ معذور ہے لہذا اس کے دین کو تسمیہ کے قائم مقام سمجھا جائے گا، بت پرست، مجوسی، مرتد اور ہر وہ شخص جو توحید ورسالت اور وحی پر ایمان نہ رکھتا ہو اس کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا۔ لأنهم ليسوا من اهل الذكاة۔

۴۔ کتابی کا ذبیحہ جائز ہے۔ "وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم أي ذبائحهم"۔

ذبیحہ اہل کتاب کو قرآن نے جائز قرار دیا ہے۔

''قال جمهور الأمة إن ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أو غيرهم وكذلك اليهود'' (تفسیر قرطبی)

''قال عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم''۔

اور جمہور ائمہ نے کہا ہے کہ ہر عیسائی کا ذبیحہ جائز ہے چاہے وہ بنی تغلب کے قبیلہ ہی کا کیوں نہ ہو، اسی طرح یہود کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسیوں کے متعلق ارشاد فرمایا کہ ان کے ساتھ عام معاملات میں اہل کتاب کا سا سلوک کرو مگر دو چیزوں میں احتیاط رکھو۔ مجوسیوں کی عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ لاؤ اور نہ اہل کتاب کی طرح ان کے ذبیحہ کو جائز سمجھو۔

مذکورہ دلائل سے اہل کتاب کا ذبیحہ جائز اور حلال ہونا قطعی طور پر معلوم ہوا۔

اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے اور تمہارا طعام اہل کتاب کے لئے جائز ہے خدائے تعالیٰ کے اس فرمان سے اہل کتاب یعنی یہود ونصاری (چاہے ذمی ہوں یا حربی) کے ذبیحہ کے جائز ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، اس لئے کہ اللہ کے اس قول یعنی طعام سے مراد ان کے ہاتھ سے ذبح کردہ چیزیں ہیں، حضرت ابن عباس، ابوامامہ، مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن، مکحول، ابراہیم نخعی، سدی اور مقاتل بن حیان نے بھی یہی معنی مراد لیا ہے، اہل علم کے نزدیک تو یہ متفق علیہ ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ نہ ذبح لغیر اللہ کے قائل اور نہ اپنے ذبح کے وقت سوائے خدا کے کسی اور کا نام لیتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ خدا کے متعلق ان کے کچھ معتقدات ایسے ہیں جو وحدہ لاشریک لہ کے شان کے منافی ہیں، اہل کتاب کے علاوہ دوسرے مشرکین کا ذبیحہ حرام اس لئے کہ ان کے پاس عند الذبح اللہ کا نام لینے کا کوئی دستور واعتقاد نہیں ہے (عینی شرح بخاری)۔

اہل کتاب کون ہیں

قرآن کی آیت "وطعام الذین أوتوا الکتاب" میں اہل کتاب سے یہود ونصاری مراد لیا گیا ہے جو لوگ توریت وانجیل سے وابستگی کے مدعی ہیں (چاہے وہ کسی اور پیغمبر کے صحیفوں پر عمل کرنے کے ہی مدعی کیوں نہ ہو، مثلاً حضرت ابراہیم کے صحیفوں پر عمل کرنے والے) ان کا ذبیحہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ذبیحہ کا جواز نکاح کے حلال ہونے کے تابع ہے یعنی جن عورتوں سے نکاح جائز ہے ان کے اہل مذہب کا ذبیحہ جائز ہے ورنہ نہیں، اہل اسلام کے علاوہ صرف یہود ونصاری ہی ایسے ہیں جن کی عورتوں سے نکاح کرنے کی قرآن نے اجازت دی ہے۔

حاشیہ جلالین میں ہے:

"مگر فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے کہ ہر وہ شخص جو آسمانی مذہب کا معتقد ہو اور اس کے پاس خدا کی طرف سے کسی پیغمبر پر نازل کردہ کتاب موجود ہو، جیسے وہ صحیفے جو حضرت ابراہیم پر نازل کئے گئے اور حضرت داؤدؑ پر نازل شدہ زبور جو بھی شخص ان کتابوں اور پیغمبروں کے پیرو ہونے کا مدعی ہے وہ اہل کتاب کی تعریف میں داخل ہے پس ان کی عورتوں کو اپنی زوجیت میں لانا اور ان کا ذبیحہ کھانا مسلمانوں کے لئے حلال وجائز ہے" (حاشیہ جلالین)۔

عہد حاضر کے وہ یہود ونصاری جو اپنے قدیمی مسلک پر گامزن خدا کے وجود اور توریت وانجیل کے منجانب اللہ ہونے کے قائل ہوں، اور ان کے لانے والے پیغمبروں حضرت موسیٰ وعیسیٰؑ کے متعلق وہی عقیدہ رکھتے ہوں جس پر دور نبوی وخیر القرون میں ان کے آباء واسلاف قائم تھے قرآن مجید نے باوجود یہود ونصاری کے غلط عقائد تثلیث وتحریف، حضرت عزیر ومسیح احبار ورھبان کے خدا بنا لینے کے ان کے ساتھ کچھ نرم رویہ اپنایا ہے اور ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال قرار دیا ہے۔

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہونے کی علماء کرام نے یہ حکمت بیان کی ہے کہ باوجود ان کی کتابوں میں ہزاروں تحریف کے آج بھی ان کے ذبیحہ کے متعلق یہی عقیدہ ہے کہ وہ صرف اللہ کے نام پر ہو، غیر اللہ اور اصنام کے نام پر جو ذبح ہوتا ہے آج بھی اسے وہ ناجائز وحرام سمجھتے ہیں، موجودہ بائبل اور اہل کلیسا کی تصریحات بھی ہمارے اس کلام کی تائید کرتے ہیں، اسی وجہ سے وہ ذبیحہ جس پر حضرت مسیح کا نام لیا گیا ہو یا عمداً ترک تسمیہ کیا گیا ہو علماء نے حرام لکھا ہے، درمختار میں ہے:

"أو کتابیا ذمیا أو حربیا إلا إذا سمع منه عند الذبح ذکر المسیح ﷺ"۔ بعض لوگوں کو ابوداؤد کی ایک روایت سے:

"عن ابن عباس قال فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه فنسخ واستثنی من ذلك فقال "طعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم""۔

شبہ ہو گیا کہ لاتاکلوا کی آیت سے اہل کتاب کا ذبیحہ مستثنیٰ ہے اس کا علماء کرام نے اپنے مواقع پر تفصیلی جواب دیا ہے، حضرت ابن عباس کے قول ظن کو نص صریح کے مقابلہ میں کالعدم سمجھ کر آیت عموم پر باقی رکھا جائے گا۔

اہل کتاب کا ذبیحہ تمہارے لئے اور تمہارا ذبیحہ ان کے لئے جائز ہے، اس میں فائدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ذبیحہ کا باہمی تبادلہ واستعمال طرفین کے لئے جائز ہے، نکاح کا مسئلہ ایسا نہیں، مسلمان صرف ان کی عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور اپنی عورتوں کو ان کے نکاح میں (دینا جائز نہیں) نہیں دے سکتے (حاشیہ جلالین)۔

بعض علماء نے ان کا ذبیحہ جو مطلق حلال قرار دیا ہے چاہے وہ حضرت مسیح کا نام لیں یا یونہی ذبح کریں یہ اس لئے قابل عمل نہیں کہ انہوں نے اہل کتاب

کے عام جہلاء کو جو طریقہ ذبح سے غیر واقف ہیں ان کے مذہبی افراد پر قیاس کرتے ہوئے جواز کا حکم دیدیا ہے حالانکہ یہ طریقہ خود اہل کتاب کے مسلک کے مخالف ہونے کی وجہ سے غیر مقبول ہے، لہٰذا اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت حلال سمجھا جائے گا جبکہ وہ عند الذبح اپنے مذہبی کتابوں کی تصریحات کے موافق اللہ کا نام لیں۔

اہل کتاب کے لفظی معنی کتاب والے کے ہیں، کیا اس بنا پر ہر وہ شخص جو کسی بھی کتاب کا مالک مصنف یا معتقد ہو وہ اہل کتاب کی تعریف میں داخل ہوگا ظاہر بات ہے کہ جواب اس کا نفی میں ہوگا۔

کتاب سے مجموعہ اوراق نہیں بلکہ خاص وہ کتاب مراد ہوگی جو منجانب اللہ لوگوں کی ہدایت ورہنمائی کے لئے کسی رسول پر نازل کی گئی ہو اور قرآن وحدیث نے ان رسولوں اور کتابوں کے منجانب اللہ ہونے پر مہر صداقت ثبت کیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ زردست، گیتا، مہابھارت، رامائن، نروکرل، رام کرشن، گرونانک، ترولور کے ماننے والوں اور رہبروں کو اہل کتاب نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ مذکورہ کتب واشخاص کا منجانب اللہ ہونا از روئے شرع ثابت نہیں ہے۔

صائبین جن کے حالات مشتبہ ہیں اگر ان کے متعلق یقینی طور پر ثابت ہوجائے کہ یہ زبور اور حضرت داؤد پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کی پیروی کو ذریعہ نجات تصور کرتے ہیں تو وہ بھی اہل کتاب میں شامل سمجھے جائیں گے ورنہ نہیں۔ دنیا کے موجودہ اقوام وملل کا بغور جائزہ لیا جائے تو سوائے یہود ونصاری کے کوئی قوم اہل کتاب کے اصطلاحی تعریف پر منطبق نہیں ہوتی، اس لئے کہ توریت وانجیل کے علاوہ جو بھی آسمانی کتب تھے یا تو بالکل نیست ونابود ہو چکے ہیں یا صرف یادوں اور کتابوں کی زینت بنے ہوئے ہیں، خارج میں ان کا کوئی وجود مسلم الثبوت نہیں ہے۔

دہریت کے شکار اہل کتاب کا ذبیحہ

سائنس کی موجودہ ترقی اور اس سے پیدا ہونے والے فکری رجحان نے جہاں ایک طرف اشیاء ومعاملات کی حقیقت کی تہ تک پہنچنے کے لئے مشاہدے اور تجربے پر زور دیا ہے، وہیں انسانوں کو قانون الٰہی سے نکال کر قانون فطرت کے زنجیروں میں جکڑ دیا۔

یورپ نے اپنے نشاۃ ثانیہ کے موقع پر مذہبی مقائد پر کاری ضرب لگائی اور سائنسی معلومات وایجادات کی بنا پر لوگوں کو مسبب الاسباب سے ہٹا کر اسباب کے ساتھ ہمیشہ کے لئے وابستہ کردیا، جب خدا کا وجود بھی سوالیہ نشان بن کر ابھرا تو اس وقت کے کیتھولک چرچ نے اپنے عقائد کو درہم برہم ہوتے دیکھ کر سائنسدانوں کو معتوب کرنا شروع کردیا، اس وقت لادینیت والحاد کا جو سیلاب اٹھا تو اس نے تقریباً سارے عالم (خصوصاً یورپ) کو اپنی گرفت میں لے لیا، موجودہ عیسائیوں کی نسل اسی فضاء کی پروردہ ہے، ان الحاد ولادینیت زدہ افراد کے نزدیک خدا ایک فرضی کھلونے کا نام ہے، مذہب پر چلنے والے ان کے نزدیک فرسودہ ذہنیت اور توہم پرستی کے شکار ہیں، جب یہ لوگ خدا کے وجود کے قائل ہی نہیں تو کتاب ورسول کی تصدیق کا سوال بھی لایعنی ہے، لہٰذا ان دہریت زدہ اہل کتاب کا ذبیحہ حرام سمجھا جائے گا، اسلاف میں بھی اس قسم کی نظیریں موجود ہیں، حضرت علیؓ نے نصاری بنی تغلب کے ذبیحہ کو اسی لئے حرام قرار دیا تھا کہ یہ لوگ مذہب نصرانیت میں سے بجز شراب نوشی کے کسی اور چیز کے معتقد نہیں۔

تسمیہ کی شرط

سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ ہر ذبح کے وقت اللہ کے اس انعام کا شکر ادا کیا جائے کہ روح حیوانی میں مساوات کے باوجود اس نے کچھ جانوروں کو ہمارے لئے حلال کردیا ہے اور اس شکر کے ادا کرنے کا طریقہ قرآن وسنت نے یہ بتلایا کہ ذبح کے وقت اللہ کا نام لیں۔ بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کریں جس نے ذبح پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا اس کا ذبیحہ حلال نہیں مردار ہے (اسلامی ذبیحہ جواہر الفقہ جلد دوم)۔

قرآن مجید کی بے شمار آیتوں میں اللہ رب العزت نے عند الذبح تسمیہ کا حکم دیا ہے اور اس کثرت کے ساتھ یہ حکم بار بار دیا ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر تسمیہ نہ کہے اس کے میتۃ ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا۔

اگر بھول سے عند الذبح بسم اللہ رہ جائے تو اس کا ذبیحہ جائز ہوگا، اس لئے کہ بھول پر شریعت میں کوئی گرفت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت روزہ میں بھول سے خوب سیر ہوکر بھی کھالے (اور بعد میں اسے یاد بھی آجائے) تو اس کے روزہ کو جائز قرار دیا ہے، نسیان کو امساک کے قائم مقام کردیا گیا۔

کتاب الآثار میں ہے:

’’حضرت جابر سے مروی ہے کہ ہر مسلمان کا ذبح ذبیحہ کے حلت کی دلیل ہے، مراد یہ ہے کہ ایک شخص ذبح کے وقت بسم اللہ اکبر بھول جاتا ہے اس کے ذبیحہ کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں، حضرت امام محمد فرماتے ہیں یہ ابوحنیفہ کا مذہب ہے، اسی سے ہم استدلال کرتے ہیں۔

متروک التسمیہ عامدًا کے ذبیحہ کے جواز پر امام شافعی کا جو قول ہے وہ اجماع کے مخالف ہے اس لئے کہ امام شافعی سے پہلے عمدًا ترک تسمیہ کردہ ذبیحہ کی حرمت میں کسی کو اختلاف نہ تھا۔

اجماع کے مقابلہ میں حضرت امام شافعیؒ کا قول غیر معتبر ہوگا اور اسے آپ کی اجتہادی لغزش سمجھی جائے گی۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے، ذبح مع التسمیہ یا بعد التسمیہ فی الفور اسی مجلس میں ہو مجلس کے بدل جانے سے دوبارہ تسمیہ پڑھ کر ذبح کرنا واجب ہوگا، اگر کسی شخص نے دو بکریوں کو ایک پر ایک یا قریب قریب لٹا کر کچھ اس طرح سے ذبح کیا کہ ایک ہی بار کے ذبح سے دونوں کے عروق گردن شرعی طور سے کٹ گئے تو ایک ہی بار کے بسم اللہ سے دونوں ذبیحہ حلال ہو جائیں گے برخلاف اس کے اگر اس نے یکے بعد دیگرے الگ الگ ذبح کیا تو چونکہ فعل (ذبح) متعدد (دو بار) ہو گیا تو دونوں مرتبہ الگ الگ تسمیہ کہنا لازم ہوگا۔ ورنہ جس پر تسمیہ نہیں کہا گیا وہ ذبیحہ حرام سمجھا جائے گا (درمختار)۔

متروک التسمیہ عمدًا کے ناجائز و حرام ہونے پر علمائے خلف و سلف کا اجماع ہے اور خود حضرت امام شافعیؒ نے جبکہ ترک تسمیہ لاپرواہی و استخفاف پر ہو حرام قرار دیا ہے، ہاں ایک صورت باقی رہ جاتی ہے وہ یہ کہ ترک تسمیہ عمدًا تو ہے مگر دین کی اہانت مقصود نہیں تو جائز ہے جبکہ خود مسلک شافعیہ کے بے شمار ائمہ نے اس کے غیر جائز اور مکروہ ہونے پر فتوی دیا ہے اور خود امام بخاریؒ نے "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وإنہ لفسق" کے آخری جملہ سے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ جو لوگ اس آیت میں تاویل کر کے بسم اللہ کے جواز ترک پر استدلال کرتے ہیں وہ شیاطین کا اتباع و پیروی کرتے ہیں۔ حضرت مفتی شفیعؒ نے احیاء العلوم کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ حضرت امام غزالیؒ کا مذہب اس سلسلہ میں سخت ہے اور تسمیہ کے وجوب کے قائل ہیں۔

’’کیونکہ آیت قرآنی سے یہی ظاہر ہے کہ بسم اللہ پڑھنا ذبیحہ پر واجب ہے، اور احادیث اس مسئلہ پر متواتر ہیں کیونکہ رسولؐ نے شکار کے متعلق ہر سوال کرنے والے کو یہی جواب دیا ہے کہ جب تم نے اپنے تربیت یافتہ شکاری کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا تو اس کا شکار حلال ہے اور یہ سوال و جواب بار بار پیش آیا ہے اور امت میں ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا مشہور و معروف ہے یہ سب وجوہ اس کی تائید و تقویت کرتی ہیں کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے بسم اللہ شرط ہے‘‘ (احیاء العلوم)۔

اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر قاضی متروک التسمیہ عمدًا کے جواز بیع پر حکم دے تو اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے وہ حکم نافذ نہ ہوگا، ان سارے دلائل کے پیش نظر احقر کی رائے یہی ہے کہ کسی بھی حالت میں ذبیحہ متروک التسمیہ عمدًا کو جائز قرار نہیں دیا جائے گا۔ ’’من اخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام‘‘ یعنی جو شخص علماء کی نوادر لغزشوں ہی کو اپنا مذہب بنالے وہ اسلام سے نکل جائے گا (اسلامی ذبیحہ مفتی شفیع بحوالہ تذکرۃ الحفاظ)۔

معین ذابح سے مراد کون ہے، کیا اس پر بھی تسمیہ واجب ہے اس سلسلہ میں مولوی عبد الحی لکھنوی کے مجموعہ فتاوی سے ایک مفصل جواب جو اس مسئلہ کی وضاحت کرتا ہے بعینہ نقل کرتا ہوں۔

تسمیہ معین ذابح ہم ضرورست وگیرندہ مذبوح را ہچو من وغیرہ تصور باید مساخت معین ذابح آن ست کہ دست خود برآلہ ذبح ہند۔

معین ذابح پر بھی بسم اللہ کہنا واجب ہے مذبوح کے پیروں کو پکڑنے والے کی حیثیت اس رسی کے مانند ہے جو وقت ذبح مذبوح کے پیروں پر باندھے گئے ہوں، معین ذابح تو دراصل وہ ہے جو آلہ ذبح چھری یا چاقو پر وقت ذبح اپنا ہاتھ رکھے (تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی عالمگیری، فتاوی قاضی خان وغیرہ)۔

مشینی ذبیحہ

مشینی چھری کے ذریعہ جانوروں کو جو ذبح کیا جاتا ہے اس کے متعلق تفصیلی معلومات نہ ہونے کی وجہ سے کوئی قطعی حکم صادر نہیں کیا جاسکتا، البتہ جو ذبح اسلامی طریقہ پر ہو، یعنی ذبح میں جانور کے عروق اربعہ یا کم از کم تین رگ گردن کا ٹنا ضروری ہے کٹ جاتی ہو اور یہ اسی وقت ممکن و متصور ہے جبکہ آلہ حادہ ذبح کرنے تک ذابح کے قبضہ و قدرت میں ہو بخلاف اس صورت کے کہ اسے مشین کے حوالہ کر دیا جائے، ظاہر بات ہو کہ بٹن کے ذریعہ مشینی چھری کو حرکت میں لانے والا وہ چھری پر بلا واسطہ اور براہ راست قابض نہیں ہوتا بلکہ وہ بالواسطہ چھری پر قدرت رکھتا ہے، وہ بھی صرف ارسال (بٹن دبانے) کے حد تک اگر اس

دوران جانور اپنے سر کو حرکت دیدے یا سامنے پیچھے کو کھسک جائے تو ما بین اللبہ واللحیین کے علاوہ دوسری جگہ پر چھری چلتے ہوئے دیکھ کر بھی بے بسی کی وجہ سے سوائے خاموش رہنے کے اس کے پاس کوئی چارہ نہیں ہے، اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ چھری صرف گردن کے بالائی حصہ تک پہنچ کر رہ جائے اور بقیہ ضروری حصہ نہ کٹ سکے یہ گویا شریطہ شیطان ہوا جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے یا یہ کہ چھری تیزی سے چلتے ہوئے اس حد تک پہنچ جائے کہ نخاع اور حرام مغز تک اس کے زد میں آجائے، پہلی صورت میں ذبیحہ حرام اور دوسری صورت میں مکروہ ہے، چونکہ جانوروں چرندوں کا حجم اور وزن مختلف ہوتا ہے علاوہ ازیں مشینی چھری چونکہ اپنے نشانہ پر چلتی ہے، ہوسکتا ہے کہ کبھی ذبیحہ کا سینہ اس کے زد میں آئے اور کبھی سر یا چونچ ان سارے احتمالات کے پیش نظر مناسب یہی ہے کہ انسان خود اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، شرعی ذبح کے شرائط کی تکمیل نہ ہونے کی وجہ سے غیر شرعی ذبیحوں کی ایک بڑی تعداد شرعی ذبیحوں کے ساتھ مخلوط ہوجاتے ہیں، حرام وحلال میں تعارض کے وقت ازالہ مفاسد کے غرض سے حرمت ہی کو ترجیح دی جائے گی، گوشت برآمد کرنے والی کمپنیوں کو حرام حلال سے کیا مطلب، ان کو تو کسی بھی حالت میں اپنی تجوری بھرنا ہے، لہٰذا یہ مخلوط گوشت بند ڈبوں میں بازار کی زینت بنیں گے اور مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ حلال سمجھ کر اکل میتہ سے لطف اندوز ہوتا رہے گا۔ کثرت ذبیحہ کا عذر پیش کرکے مشینی ذبیحہ کی اجازت دینا غیر معقول نظر آتا ہے، اگر ہر دن ہزاروں جانور اور پرندوں کے ذبح کا مسئلہ ہو تو اس کے لئے چند ذبح کرنے والے ملازمین رکھ لئے جاسکتے ہیں، اس لئے کہ اجرت لے کر ذبح کرنے کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

مشینی چھری کو حرکت دینے والے کا بٹن دباتے وقت تسمیہ کہنا لازم وضروری ہے۔ چونکہ ذبح کا سبب یہی ہے، لہٰذا عمل ذبح کا انتساب اسی کی طرف کرتے ہوئے تسمیہ کو ضروری قرار دیا جائے گا۔

"یشترط التسمیة عند الارسال ولو حکما" (درمختار)۔

(ب) چھری کے سامنے سے گذرتے ہوئے اور مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑے ہوکر جو شخص تسمیہ کہتا ہے شرعاً ذابح نہ ہونے کی وجہ سے اس کا تسمیہ غیر معتبر ہے۔ ذبیحہ حرام وناجائز ہے، درمختار کے ایک مسئلہ سے اس مسئلہ پر ایک گونہ روشنی پڑتی ہے: مجوسی نے شکار کے ارادہ سے اپنا کتا چھوڑا (قریب کھڑے ہوئے) مسلمان نے اس میں جوش اور تیزی پیدا کرنے کے ارادہ سے سنور کرکے بھڑکایا سو کتا تیزی سے شکار پر لپک پڑا تو اس کتے کا شکار کردہ مسلمان کے لئے ناجائز ہے "وارسل مجوسی کلبه فزجره مسلم فانزجر انتهی"۔

(ج) چھری کے چلنے میں جب آدمی کا دخل نہ ہو تو اس کا چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہنا بے معنی ہے اور اس تسمیہ کا کوئی اثر ذبیحہ پر نہیں ہوگا۔ لہٰذا یہ صورت بھی غیر جائز ہے۔

ہاں وہ مشین جو عند الذبح جانور کو قابو میں رکھنے اور کسی مسلمان کے ذبح کرنے کے بعد مذبوح کے چمڑے اور گوشت کی صفائی کے بقیہ مراحل کے انجام دینے میں مدد ومعاون ہو، بلا کراہت قابل استعمال وجائز ہے۔

(ہ) مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو ایذائے ذبح سے محفوظ رکھنے کے لئے جو نیم بیہوش کیا جاتا ہے اگر یہ الیکٹرک شاک خود اس کے حق میں ایذاء بن جائے تو مکروہ ہے، اگر الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور یا پرندہ کی موت واقع ہوجانے کا اندیشہ وامکان ہو جیسا کہ مشاہدہ ہے تو اس صورت میں اسے ممنوع قرار دیا جائے گا چونکہ چوپایوں اور پرندوں کی منتقلی میں بسا اوقات وہ بے بس اور تھکن سے چور ہو چکے ہوتے ہیں مزید الیکٹرک شاک ان کی زندگی کے لئے خطرہ بن سکتا ہے، خصوصاً وہ سفید فارم مرغے جو گوشت ہی کے لئے پالے جاتے ہیں اتنے نازک ہوتے ہیں کہ ادنی سی تکلیف بھی جانکنی کا سبب بن سکتی ہے۔

اگر الیکٹرک شاک کے ذریعے جان کے نکلنے اور تکلیف کا اندیشہ نہ بھی ہو تب بھی یہ احتمال تو ضرور رہتا ہے کہ ایسے جانوروں سے ذبح کے وقت پورا خون نکلنے نہیں پاتا، اس لئے کہ الیکٹرک شاک کے ذریعہ بدن کا خون پہلے ہی منجمد ہو چکا ہوتا ہے، ہاں بے ہوشی کے انجکشن لگانے سے جیسے کہ سننے میں آیا ہے ذبیحہ کو اگر واقعی تکلیف کم ہوتی ہو اور عند الذبح بدن کا سارا خون بھی نکل جاتا ہو تو اس کو جائز قرار دیا جائے گا آپ کا فرمان ہے۔

"فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحة" (رواہ مسلم)۔

جب تم کسی شخص کو قصاص یا حسد کے طور پر قتل کرو تو نرمی وخوبی کے ساتھ قتل کرو اور جانوروں اور پرندوں کو ذبح کرو تو خوبی ونرمی کے ساتھ ذبح کرو، چاہیے کہ تم ذبح سے پہلے اپنی چھری کو تیز تر کرلو اور ذبیحہ کو خوب آرام دو۔

اگر الیکٹرک شاک میں بھی یہ صورت موجود ہو تو جائز ورنہ مفاسد کے سدباب کے طور پر اس کی کراہت کا حکم لگایا جائے گا۔

حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر کسی نے حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا اور اس سے عروق ذبح کٹ جائے یا نہ کٹنے کی صورت میں چھری چلا کر حلق کاٹ دے تو ذبیحہ کھانے کے قابل تو ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، اگر ان صورتوں میں قطع عروق حاصل نہ ہوا تو ناجائز ہے تاہم اس صورت سے احتراز کیا جائے اس سے خواہ مخواہ جانور کو تکلیف پہنچتی ہے (درمختار)۔

تیر سے شکار کرتے وقت جبکہ تیر جانور کے بدن کو چھید کرتے ہوئے آر پار ہو جاتا ہے اور کمان رہ جاتی ہے، مشینی ذبیحہ میں بھی کم وبیش یہی صورت ہوتی ہے یعنی مشینی چھری کو چلانے والا بٹن رہ جاتا ہے اور چھری ذبیحہ کے رخ پر چلنے لگتی ہے دونوں میں صورتاً مشابہت ضرور ہے مگر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، پہلی صورت اضطراری حالت کی ہے جب کہ دوسری اختیاری ذبح کی، مشینی چھری کا قیاس اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ شریعت میں کوئی متبادل شرعی صورت نہ ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیاری ذبیحوں میں تیر وسنان کے سہارے لے کر جانور کے مارنے کو ناجائز اور اس کے گوشت کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔

''حضرت ابوالدرداءؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجثمہ کو کھانے سے منع فرمایا ہے اور مجثمہ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو باندھ کر نشانہ کی مانند کھڑا کیا جائے اور پھر اس پر تیر مارا جائے'' (رواہ الترمذی)۔

تشریح: روایت میں مجثمہ کی وضاحت کے لئے جو الفاظ منقول ہیں وہ کسی راوی کے ہیں، یہ جاہل اور بے رحم لوگ کیا کرتے ہیں بے زبان پرندوں اور جانوروں کو باندھ کر ان کو نشانہ بناتے ہیں شریعت نے اس عمل سے بھی منع کیا ہے اور ایسے جانور کا گوشت کھانا بھی ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ اس طرح قتل کئے جانے سے ذبح کا مقصد اور مفہوم حاصل نہیں ہوتا اور جب وہ جانور شرعی طور پر ذبیحہ نہیں ہوگا تو اس کا کھانا بھی حرام ہوگا۔

مشینی ذبیحہ میں مجثمہ کا ایک گونہ وہم ضروری ہے لہذا احتراز اولی ہے۔

اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو ذبیحہ جائز ہے مگر علماء نے مکروہ کہا ہے۔

''ومن بلغ بالسكين النخاع وقطع الراس كره له ذلك وتوكل ذبيحته'' (قدوری کتاب الصید والذبائح)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

مولانا آل مصطفی مصباحی[1]

۱- ذبح کا لغوی معنی گلا کاٹنا، ذبح کرنا "گلا گھوٹنا" ہے (مصباح اللغات)، اور اصطلاح شرع میں ذبح نام ہے گلا کی چند رگوں کے کاٹنے کا، درمختار میں ہے:

"الذبح قطع الأوداج" (درمختار ۵/۲۰۶)۔

۲- چار رگوں میں سے کسی بھی تین رگ کا کٹ جانا ذبح کی صحت کے لئے پہلی اور بنیادی شرط ہے، تنویر الابصار ودرمختار میں ہے:

"وحل المذبوح بقطع أي ثلاث منها، إذا للأكثر حكم الكل" (ایضا)۔

فقہاء نے ان رگوں کی تفصیل یوں بیان فرمائی ہے: ۱- حلقوم: جس میں سانس آتی جاتی ہے، ۲- مری: جس سے کھانا، پانی اترتا ہے، ۳، ۴- ودجین: جن میں خون کی روانی ہوتی ہے، اسی میں ہے:

"وعروقه الحلقوم وهو مجرى النفس والمري هو مجرى الطعام والشراب والودجان مجرى الدم" (ایضا)۔

اس کے علاوہ بھی چند بنیادی شرطیں ہیں: ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا، عاقل ہونا، جن کی مزید شرائط جواب ۳ کے ذیل میں تفصیل سے آرہی ہیں۔

۳- فقہاء کرام نے ذبح شرعی کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں: ۱- اختیاری، ۲- اضطراری، پھر ذبح اختیاری کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱- ذبح، ۲- نحر: ذیل میں ہر ایک کی تشریح، ضروری شرائط اور مثالیں بیان کی جارہی ہیں:

۱- ذبح (اختیاری): حلق اور لبہ کے درمیان چند رگوں کو کاٹنے کا نام ہے (درمختار ۵/۲۰۶)۔

۲- نحر (اختیاری): حلق کے آخری حصہ میں نیزی یا اس قسم کی کسی اور چیز سے بھونک کر رگیں کاٹ دینے کو کہتے ہیں (ردالمحتار ۵/ ۲۱۳)۔

۳- ذبح اضطراری (غیر اختیاری) جانور کے بدن کے کسی حصہ میں نیزہ وغیرہ بھونک کر خون نکال دینے کو ذبح اضطراری کہا جاتا ہے (ایضًا)۔

ذبح اختیاری کے شرائط وامثلہ

ذبح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں کے چند ضروری شرائط ہیں بعض بنیادی شرطوں میں تو دونوں قسمیں شریک ہیں، اور بعض میں مختلف: ذبح اختیاری کی مندرجہ ذیل شرطیں ہیں، جن میں پہلی پانچ ذبح اضطراری کی بھی شرطیں ہیں:

۱- ذبح کرنے والا مسلمان ہو، یا کتابی، یعنی وہ دین سماوی رکھتا ہو، لہذا مشرک، مرتد، اور مجوسی کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، حرام ومردار ہوگا۔

۲- ذبح کرنے والا عاقل ہو، لہذا مجنون اور ناسمجھ بچہ کا ذبیحہ جائز نہیں، ہاں اگر بچہ سمجھ والا ہے کہ وہ تسمیہ اور ذبح کو جانتا ہے تو جائز ہے۔

۳- ذبح کرنے والا اللہ عزوجل کے نام کے ساتھ ذبح کرے، اگر غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا۔

۴- اللہ عزوجل کا نام لینے سے ذبح پر نام لینا مقصود بھی ہو، لہذا اگر تسمیہ کسی دوسرے مقصد کے لئے پڑھی اور ذبح کردیا ذبح پر نام لینا مقصود نہ تھا، تو ذبیحہ حرام ہوگیا، یونہی چھینک آئی اس پر الحمد للہ کہا اور جانور ذبح کر ڈالا اس پر نام الہی ذکر کرنا مقصود نہ تھا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

---

[1] جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی مئو

۵- ذبح کیا جانے والا جانور ذبح کے وقت زندہ ہو، خواہ اس کی حیات کا حصہ کم ہو یا زیادہ، لہٰذا اگر ذبح کے بعد زندگی کی کوئی علامت نہ پائی گئی، مثلاً خون نہ نکلا یا جانور میں حرکت پیدا نہ ہوئی تو وہ مردار ہوگا۔

۶- تسمیہ سے محل (ذبیحہ) کی تعیین بھی شرط ہے، یعنی جس جانور کو ذبح کرنے کے لئے بسم اللہ پڑھی اسی کو ذبح کر سکتے ہیں، دوسرا جانور اگر اس تسمیہ سے ذبح کیا گیا تو حلال نہ ہوگا، مثلاً ایک بکری لٹائی گئی اور اس کے ذبح کرنے کے لئے بسم اللہ پڑھی لیکن بجائے اس بکری کے دوسری بکری ذبح کردی تو یہ بکری حرام ہوگئی۔

۷- خود ذبح کرنے والا بسم اللہ کہے، اگر دو آدمی نے مل کر ذبح کیا تو دونوں کا تسمیہ پڑھنا شرط ہے، مثال کے طور پر ذبح کرنے والا کمزور شخص ہے، کہ محض اس کے چاقو چلانے سے ذبح نہ ہو پائے گا، اس کی مدد کے لئے ایک دوسرے شخص نے اس سے مل کر چھری چلائی، تو دونوں پر تسمیہ ضروری ہے۔

۸- بسم اللہ پڑھنے اور ذبح کرنے کے درمیان طویل فاصلہ نہ ہونے پائے اور مجلس نہ بدلنے کی بھی شرط ہے، لہٰذا اگر دونوں کے درمیان عمل کثیر حائل ہوگیا یا مجلس بدل گئی، تو جانور حلال نہ ہوگا، (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ملخصاً ۵/ ۴۵ تا ۵۰، ہدایہ ۴/ ۴۳۶ کتاب الذبائح، ردالمحتار ۵/ ۲۱۲، درمختار ۵/ ۲۱۴، عالمگیری ۴/ ۷۵ کتاب الذبائح)۔

ذبح اضطراری کے شرائط وامثلہ

ذبح اضطراری کی پہلی پانچ شرطیں تو وہی ہیں جو ذبح اختیاری میں گذریں، ان کے علاوہ مندرجہ ذیل شرطیں ہیں: جانور کے صید (شکار) ہونے کی صورت میں ذبح کرنے والے کا حلال یعنی احرام نہ باندھے ہوئے ہونا ضروری ہے، نیز بیرون حرم ذبح کرنا شرط ہے، لہٰذا اگر محرم نے شکار ذبح کیا تو حرام ہے، اسی طرح محرم ہو یا حلال، اگر حرم میں شکار کو ذبح کیا تو جانور حرام ہوگا۔

شکار کرنے میں آلہ پر بسم اللہ پڑھنا شرط ہے، جس آلہ پر بسم اللہ پڑھا اسی سے شکار کرنا شرط ہے، مثلاً بسم اللہ پڑھ کر ایک تیر چھوڑنا چاہتا تھا، مگر اس کو رکھ دیا دوسرا تیر چلایا تو جانور حلال نہ ہوگا، اسی طرح ایک شکاری جانور کو شکار کے لئے بسم اللہ پڑھ کر بھیجنا چاہتا تھا مگر اسے نہ بھیجا دوسرے کو بھیجا تو شکار کیا ہوا جانور حلال نہ ہوگا، اگر کسی نے بسم اللہ کہہ کر شکار پر تیر مارا لیکن تیر خطا کر گیا اور دوسرا جانور ذبح ہو گیا تو جانور حلال ہوگا، اسی طرح کسی شکاری جانور کو ایک معین شکار پر بھیجتے وقت بسم اللہ پڑھ لی مگر اس نے دوسرا شکار کرلیا تو یہ شکار جائز وحلال ہے۔

شکاری پرندے اور شکاری درندے کا سکھایا ہوا ہونا بھی شرط ہے۔

اگر جانور پر تیر چلایا یا شکاری جانور کو شکار کے لئے بھیجا تو شرط ہے کہ جانور آنکھوں سے غائب نہ ہو، اسی طرح اس کی تلاش وجستجو نہ چھوڑ دے ورنہ جانور حرام ہو جائے گا۔

ذبح اضطراری میں حرم کا جانور نہ ہونا بھی شرط ہے، اگر جانور (شکار) حرم کا ہے تو چاہے ذبح کرنے والا محرم ہو یا حلال دونوں صورتوں میں جانور حرام ہوجائے گا (تفصیل کے لئے دیکھئے: درمختار وردالمحتار ۵/ ۲۰۸، ۲۱۲، بدائع الصنائع ۵/ ۴۹، ۵۲، ہدایہ ۴/ ۵۰۲)۔

۴- ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح جائز نہیں، اور اس سلسلہ میں فقہاء کرام کے نزدیک جواز کی کوئی راہ نظر نہیں آتی ہے، ہاں ذبح اختیاری کے وہ مواقع جو کسی عارض کی بنا پر غیر اختیاری کے دائرہ میں آجائیں مثلاً گائے یا بکری وحشی ہوجائے اور ذبح اختیاری ممکن نہ ہو، یا ذبح اختیاری متعذر ہو، یہ صورتیں ذبح غیر اختیاری کی ہیں اور جہاں ذبح اختیاری ہے وہاں غیر اختیاری کی قطعی گنجائش نہیں، کیونکہ فقہاء نے غیر اختیاری ذبح کو ذبح اختیاری کے بدل کے منزلہ میں مانا ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک اصل پر عمل ہو سکتا ہو فرع اور بدل پر عمل جائز نہیں، جیسے وضو اور تیمم کا مسئلہ (دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۴۴ کتاب الزاوید، نیز دیکھئے: درمختار ۵/ ۲۱۳، فتاوی ہندیہ ۴/ ۷۳)۔

ب- ذابح کے لئے ضروری شرائط

۱- ذابح کے لئے مندرجہ ذیل ضروری بنیادی شرائط ہیں: ۱- ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا، ۲- عاقل ہونا، ۳- اگر جانور شکاری ہو تو ذابح کا حلال ہونا یعنی احرام باندھے ہوئے نہ ہونا (الدر المختار ۵/ ۲۰۹)۔

کتابی کا ذبیحہ

کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، جبکہ مسلمان کے سامنے ذبح کیا ہو، نیز یہ معلوم ہو کہ اس نے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا ہے، اور اگر ذبح کرتے وقت کتابی نے حضرت مسیح علیہ السلام کا نام لیا، اور مسلمان کو اس بات کا علم ہے تو ذبیحہ حرام ہے، لیکن مسلمان کے سامنے اگر ذبح نہ کیا اور یہ بھی نہیں معلوم کہ کیا پڑھ کے ذبح کیا، تو ذبیحہ حلال ہے، درمختار میں ہے:

''والشرط کون الذابح مسلما أو کتابیا إلا إذا سمع منه ذکر المسیح'' (درمختار و رد المحتار ۵/ ۲۰۹. نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۴۵)۔

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب

کتابی سے مراد وہ لوگ ہیں جو دین سماوی رکھتے ہوں، جیسے یہود کہ یہ حضرت موسی علیہ السلام اور ان کی کتاب توریت کو مانتے ہیں، اور نصاری جو حضرت مسیح علیہ السلام اور ان کی کتاب انجیل کو مانتے ہیں، اس دور کے اہل کتاب خواہ وہ یہودی ہوں یا نصاری ان کے ذبیحہ کے سلسلہ میں ظاہر الروایہ سے حلت ثابت ہے، جیسا کہ جواب ۲ میں گذرا، لیکن فی زماننا نصاری علی الاطلاق حضرت مسیح کی الوہیت کے قائل ہیں، اس لئے اب فقہاء مختلف الخیال ہیں، صاحب مجمع الانہر نے جانب حرمت کو ترجیح دی ہے، وہ رقم طراز ہیں:

''النصاری فی زماننا یصرحون بالأبنیة قبحهم الله تعالی وعدم الضرورة متحقق والاحتیاط واجب لأن فی حل ذبیحتهم اختلاف العلماء کما بیناه فالأخذ بجانب الحرمة أولی'' (مجمع الأنهر)۔

اسی طرح یہود کہ حضرت عزیز علیہ اسلام کی ابنیت کے قائل ہیں، ان کے ذبیحہ کی حلت و حرمت کے سلسلہ میں بھی ہمارے علماء کا اختلاف ہے، جمہور مشائخ حرام فرماتے ہیں، مگر ظاہر الروایۃ سے حلت کا ثبوت ملتا ہے، اور محققین نے من حیث الدلیل اسی کو اقوی بتایا ہے (دیکھئے: مستصفی و فتح القدیر)۔

حلت و حرمت کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ وہ جانور کو ذبح کرنے کی طرح ذبح کریں اور ذبح کے وقت خالص اللہ عزوجل کا نام لیں، حضرت مسیح کو شریک نہ کریں، یعنی نہ قصداً تکبیر چھوڑیں اور نہ تکبیر میں شرک ظاہر کریں ورنہ ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

اس زمانہ کے نصاری کے بارے میں تحقیق سے ثابت ہے کہ وہ ذبح کے وقت تکبیر نہیں کہتے، اسی طرح ذبح بطور ذبح بھی نہیں کرتے یا تو گلا گھونٹ دیتے ہیں یا پھر ذبح کرنے میں رگیں نہیں کاٹتے، ایسی صورت میں ان کے ذبیحہ کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا، البتہ یہود کے بارے میں صحیح نہیں معلوم کہ وہ کس انداز میں ذبح کرتے ہیں، بہر حال اگر تکبیر چھوڑ دیں یا ذبح کا انداز یکسر بدل دیں تو ان کا ذبیحہ حرام ہوگا، ورنہ ان کے ذبیحہ کے مکروہ ہونے کے سلسلہ میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، لہذا مسلمانوں کو ان کے ذبیحہ سے احتراز کرنا چاہئے، ماضی قریب کے عبقری فقیہ امام احمد رضا علیہ الرحمۃ اپنے فتاوی میں آج کل کے یہود و نصاری کے ذبیحہ کے تعلق سے اپنی تحقیق ذکر کرنے کے بعد رقم فرماتے ہیں:

''نصاری زمانہ کا حال معلوم ہے کہ نہ وہ تکبیر کہیں نہ ذبح کے طور پر ذبح کریں مرغ پرند کا تو گلا گھونٹتے ہیں اور بھیڑ بکری کو اگر چہ ذبح کریں رگیں نہیں کاٹتے، فقیر نے بھی اسے مشاہدہ کیا ہے، ذیقعدہ ۱۲۹۵ھ میں پاکستان کے ملک سے سمور کے ایک مینڈھا جہاز میں دیکھا وہ چالیس روپے کی خرید بتاتا تھا، مول لینا چاہا کہ گوشت درکار تھا، نہ بیچا اور کہا جب ذبح ہوگا گوشت کا حصہ خرید لینا، ذبح کیا تو گلے میں ایک کروٹ کو چھری داخل کردی تھی، رگیں نہ کاٹیں، اس سے کہہ دیا گیا کہ اب یہ سوئر ہے، ہمارے کسی کام کا نہیں، جبکہ نصاری کے یہاں صدہا سال سے ذبح شرعی نہیں، فتاوی امام قاضی خاں میں نقل فرمایا:

''النصرانی لا ذبیحة له، وإنما یأکل هو ذبیحة المسلم ویختنق''، تو نصاری زمانہ کا ذبیحہ ضرور حرام ہے، یہود کا حال معلوم نہیں، اگر ان کے یہاں بھی ترک تکبیر یا ذبح کی تغییر ہو تو حکم حرمت ہے، ورنہ ضرورت ناپسندی و کراہت (فتاوی رضویہ ۸/ ۳۳۱)۔

فتاوی رضویہ میں ہی ہے:

''نصاری زمانہ کہ علی الاعلان الوہیت و ابنیت بندہ خدا و زادہ کنیز خدا سیدنا مسیح عیسی ابن مریم علیہ الصلوۃ والسلام کے قائل ہیں، ان کے بارے میں علماء مختلف ہیں، بہت مشائخ کرام ان کے ذبیحہ کو حرام فرماتے ہیں، یہاں تک کہ فرمایا گیا، اس پر فتوی ہے مگر ظاہر الروایہ تو اطلاق حل ہے، پھر یہ بھی اس حالت میں

ہے کہ وہ ذبح بطور ذبح کریں، ورنہ جانور کو گلا گھونٹ کر مار ڈالا، یا گلے میں ایک طرف چھری بھونک دی، رگیں نہ کاٹیں، جیسا کہ فقیر نے بچشم خود معائنہ کیا۔ تو اس کے حرام قطعی ہونے میں اصلاً کلام نہیں، کہ ایسا مقتول تو مسلمان کے ہاتھ کا بھی مردار ہے، نہ کہ کافر کا (۳۲۹/۸)۔

تسمیہ کی شرط کی حقیقت

تسمیہ کی شرط بنیادی ہے، اگر یہ یاد ہوتے ہوئے ذبح اختیاری میں ذبح کے وقت اور ذبح اضطراری میں آلہ یا شکاری جانور کی ترسیل کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی، تو جانور حرام ہوجائے گا، ہاں اگر تسمیہ بھول گیا تو حکم جواز کا ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ معہود و معروف تسمیہ کو ذابح جانتا بھی ہو، یونہی اسم الٰہی کے ساتھ اس کے کسی وصف کو ذکر کرے یا تنہا اسم یا وصف کو ذکر کرے، اسی طرح تسمیہ خواہ عربی میں ہو یا فارسی میں یا اردو میں، ہر طرح کافی ہوجائے گا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاویٰ عالمگیری ۴/ ۲۸۷ کتاب الذبائح، ردالمحتار ۵/ ۲۱۰)۔

متروک التسمیہ عمدا، نسیانا اور شہادۃ کے احکام

اگر تسمیہ قصدا چھوڑ دیا گیا تو ذبیحہ حرام، اور اگر بھول کر چھوڑ دیا تو حلال ہے ہدایہ میں ہے:

''وإن ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها ناسيا أكل'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)۔

حاشیہ ہدایہ میں ہے:

''يشترط التسمية على المذبوح في الذبح وفي الصيد يشترط عند الإرسال والرمي على آلة'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)۔

کیا متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا!

ہاں: متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا، اور اس سلسلہ میں سلف میں سے کسی کا کوئی اختلاف منقول نہیں، تمام فقہاء کرام متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کے اجماع کی تصریح فرماتے ہیں، علامہ برہان الدین مرغینانی ہدایہ میں رقم طراز ہیں:

یعنی امام شافعیؒ کے قبل کے اسلاف کا ایسے ذبیحہ کی حرمت پر اجماع ہے، جس میں قصدا بسم اللہ چھوڑ دیا گیا ہو، اختلاف اگر ہے تو بھول کر بسم اللہ چھوڑنے پر، یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ متروک التسمیہ عمدا میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اگر قاضی شرع قصدا بسم اللہ چھوڑے ہوئے ذبیحہ کی بیع کے جواز کا فیصلہ کرے، تو یہ فیصلہ اجماع کے خلاف ہونے کی وجہ سے نافذ نہ ہوگا (ہدایہ ۴/ ۴۳۵، نیز دیکھئے: ردالمحتار)۔

ردالمحتار میں ہے: ''لا تحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلما أو كتابيا بنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذلك وإنما الخلاف كان في الناسي لذا قالوا لا يسمح فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ'' (ردالمحتار ۵/ ۲۱۰)۔

مذکورہ بالا دونوں حوالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قصدا بسم اللہ چھوڑنے کی حرمت کے سلسلہ میں اسلاف کرام کا کوئی اختلاف نہیں تھا، سب اس کی حرمت پر متفق تھے۔

متروک التسمیہ عمدا کے سلسلہ میں امام شافعی کا اختلاف رافع اجماع سابق نہیں ہوگا

اجماع سلف کا رافع نہیں ہوسکتا، جس کے چند وجوہات ہیں:

پہلی وجہ: جس زمانہ میں متروک تسمیہ عمدا کی حرمت پر اجماع ہوا اس زمانہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہوا، لہٰذا اس اجماع کے صحیح وحق ہونے اور قابل عمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا، بعد کے کسی مجتہد کا مسئلہ مجمع علیہ سے اختلاف رائے درحقیقت اجماع سے اختلاف ہے، جو نا قابل قبول ہے۔

دوسری وجہ: اجماع کے مختلف دواعی ہیں جن میں قوی ترین داعی کتاب اللہ ہے، اس داعی کے موجود ہوتے ہوئے نیز اس داعی کی وجہ سے اسلاف کے اجماع ہوجانے کے بعد اس سے اختلاف کی کوئی حقیقت نہیں، اس سے اختلاف کی حیثیت وہی ہوگی جو دادیوں اور پوتوں کی حرمت نکاح کے سلسلہ میں ہے، کیونکہ متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر بھی صاف صریح آیت موجود ہے، ارشاد ہے: "لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" (انعام: ۱۲۱)۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر ہے

ذبح اختیاری میں تسمیہ گوکہ مذبوح پر پڑھا جاتا ہے، لیکن تسمیہ کے تعدد کا مدار ''عمل ذبح'' پر ہے، اگر عمل ذبح متعدد ہو، اس طرح کہ مثلاً پہلے ایک بکری ذبح کی، پھر دوسری، تو عمل ذبح میں تعدد کی وجہ سے تسمیہ میں تعدد واجب ہوگا، لہذا اگر کسی نے یہ سمجھ کر دوسری بکری بغیر تسمیہ ذبح کر دی کہ پہلا تسمیہ اس کے لئے کافی ہے، تو دوسری مذبوح بکری حلال نہ ہوگی (بدائع ۵/ ۵۵، ہدایہ ۴/ ۴۳۶)۔

اور اگر مذبوح متعدد ہے، مثلاً دو بکریاں ہیں، لیکن عمل ذبح میں تعدد نہیں، بایں طور کہ ایک ساتھ ایک وقت میں ایک چھری سے دونوں بکریاں ذبح کی گئیں، تو تسمیہ میں تعدد ضروری نہیں، ایک ہی تسمیہ کافی ہوگا، بدائع الصنائع میں ہے:

''لو أضجع شاتين وأمّر السكين عليهما معا أنه تجزى فى ذلك تسمية واحدة''۔

ہدایہ میں ہے: ''التسمية فى الذكوة الاختيارية تشترط عند الذبح وهو على المذبوح'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۶)۔

ذبح اضطراری میں تسمیہ عمل ذبح پر ہے

ذبح غیر اختیاری میں تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے، لہذا ذبح اضطراری میں مذبوح کے تعدد سے تسمیہ میں تعدد ضروری نہیں (ہدایہ ۴/ ۴۳۶، بدائع ۵/ ۵۰)۔

امام شافعی کی رائے پر عمل کی گنجائش نہیں

جس جانور پر ذبح کے وقت قصداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس کی حرمت منصوص اور متفق علیہ ہے، اس میں کسی ایسی ضرورت صادقہ کا تحقق ہو ہی نہیں سکتا، جس کی بنا پر جمہور فقہاء کی رائے سے عدول کر کے امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کیا جائے، اس لئے ذبیحہ متروک التسمیہ عمداً کے سلسلہ میں امام شافعی کی رائے پر عمل کی قطعی گنجائش نہیں۔

معین ذابح پر تسمیہ ضروری ہے

ذابح کے ساتھ معین ذابح پر بھی تسمیہ ضروری ہے، ذابح اور معین ذابح میں سے اگر کسی ایک نے بھی جان بوجھ کر بسم اللہ ترک کر دیا جانور حرام ہو جائے گا۔

تنویر الابصار اور درمختار میں ہے: ''تشترط التسمية من الذابح''

اور ردالمحتار میں ہے: ''شمل ما إذا كان الذابح إثنين فلو سمى أحدهما وترك الثانى عمدا حرم أكله'' (۵/ ۲۱۲)۔

معین ذابح سے مراد یہ ہے کہ ذبح کرنے میں ذابح کا معین و مددگار ہو، اس طرح کہ مثلاً ذابح کا ہاتھ ضعیف ہو اس کی قوت سے ذبح نہ ہو سکتا ہو، کوئی شخص نفس فعل ذبح میں اس کی مدد کرے ذابح کے ساتھ چھری پر ہاتھ رکھ کر چھری پھیرے اور دونوں قوتوں کے اجتماع سے ذبح واقع ہو، ایسی صورت میں دونوں کا تسمیہ پڑھنا ضروری ہے (درمختار مع ردالمحتار ۵/ ۲۱۲، شرح نقایہ)۔

جانور کے اور اس کے پیروں کو پکڑنے والا معین ذابح نہیں، ہاتھ پاؤں پکڑنے والا تو اس رسی کے مثل ہے جس سے جانور کے پاؤں باندھے جائیں، نہ اس پر تکبیر لازم اور نہ ہی اس کا مسلمان یا مجوسی ہونا شرط، اگر جانور کے ہاتھ پاؤ پکڑنے والا مشرک و بت پرست ہو جب بھی ذبیحہ میں خلل نہ آئے گا، کیونکہ تسمیہ ذابح پر شرط ہے، نیز نفس فعل ذبح میں مدد دینے والے پر درمختار کی عبارت ابھی گذری ''تشترط التسمية من الذابح'' کہ تسمیہ ذابح کے لئے شرط ہے۔

مروجہ مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں اظہار رائے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ضابطہ تذکیہ کا اعادہ کر لیا جائے تاکہ مسئلہ دائر پر گفتگو میں آسانی ہو۔

الف- اگر جانور قابو میں ہے کہ ہم اسے اپنی مرضی سے جس طرح چاہیں ذبح کر سکتے ہیں، تو ایسے جانور کے لئے ذبح اختیاری ضروری ہے، پھر اس کے مستحب طریقے کی تفصیل فقہاء نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اونٹ اور اس قسم کی لمبی گردن والے جانور کو نحر کیا جائے گا، اور گائے بکری اور اس طرح کی چھوٹی گردن والے جانور کو ذبح کیا جائے گا (درمختار ۵/ ۲۱۳)۔

۲- اگر جانور قابو میں نہیں ہے، مثلاً وہ جانور صید ہے جو جنگل یا صحراء میں رہتا ہے یا درخت کی ٹہنیوں میں زندگی بسر کرتا ہے، یا جانور تو تھا قابو کا مگر وہ وحشی ہو گیا یا ایسی جگہ گر گیا جہاں ذبح اختیاری متعذر ہے تو ان صورتوں میں شریعت نے تذکیہ کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جانور کے کسی بھی حصہ میں تیز چیز مثلاً نیزہ وغیرہ سے اس طرح زخمی کر دیا جائے کہ خون پورے طور پر بہہ جائے، درمختار میں ہے:

''وكفى جرح نعم كبقر وغنم توحش فيجرح كصيد أو تعذر ذبحه كان تردى في بئر'' (حوالہ مذکور)۔

ب- ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر واجب ہے، اور ذبح اضطراری میں عمل ذبح پر، جانور کے تذکیہ کی اس مختصری توضیح کے بعد یہ دیکھا جائے گا کہ مروجہ مشینی ذبیحہ کا تعلق ذبح کی کس قسم سے ہے؟ اور یہ کہ ذبح کے شرائط اس کے اندر پائے جاتے ہیں یا نہیں؟ اس تعلق سے سوالنامہ کے اندر مشینی ذبیحہ کا جو تعارف کرایا گیا ہے اور اس میں ہونے والی صورتوں کی تصویر کشی کی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں؛

الف- مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جاتا ہے۔

ب- چھری کے سامنے سے گذرتے ہوئے اور مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑے ہو کر ایک شخص تسمیہ کہتا جائے۔

ج- چھری کا ایک ہینڈل ہے، ایک مسلمان شخص اس پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہتا ہے حالانکہ چھری کے چلنے میں اس آدمی کے عمل کا کوئی دخل نہیں۔

مذکورہ بالا تعارف کے پس منظر میں مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں آتا ہے، اس لئے اگر اس کے اندر ذبح اختیاری کے شرائط کا تحقق ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا ورنہ نہیں، جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

۱- مشینی چھری کو جو بٹن حرکت دیتا ہے اس کا دبانے والا ان شرائط کا جامع ہو، جو شرعاً ایک ذابح کے لئے ضروری ہیں۔

۲- خود بٹن کا دبانے والا دباتے وقت تسمیہ کہے۔

۳- ذبح میں مشینی چھری سے جانور کی گردن کی کم از کم تین رگیں کٹ جائیں اگر یہ شرطیں پائی جائیں تو مشینی ذبیحہ حلال ہوگا۔

کیونکہ چھری کو حرکت میں لانے کی وہی حیثیت ہے جو ہاتھ کی قوت سے چھری کو حرکت میں لانے کی ہے، ہاں اگر بٹن دبانے والا بالقصد تسمیہ سے گریز کرے اور چھری کے سامنے سے گذرتے ہوئے اور مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑا شخص تسمیہ کہے تو ایسا مشینی ذبیحہ حلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ تسمیہ ذابح پر ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ ذابح بٹن دبانے والا ہے نہ کہ جانوروں کے پاس کھڑا شخص، یونہی، ذبح کرنے والی چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھنے والا ہی اگر تسمیہ کہتا ہے اور بٹن دبانے والا نہیں کہتا تو ایسی صورت میں بھی جانور (ذبیحہ) حرام ہو جائے گا، کیونکہ چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھنے والا جبکہ چھری کو لینے میں اس کے عمل کو دخل بالکل نہ ہو نہ تو شرعاً ذابح ہے اور نہ ہی معین ذابح اور تسمیہ ان کے علاوہ پر نہ ضروری اور نہ ہی غیر کا تسمیہ ذبیحہ کی حلت کے لئے کافی تو جانور بغیر تسمیہ کے ذابح ہوا جو حرام ہے

۵- الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بیہوش کرنا، بلا فائدہ جانور کو ایذا دینا ہے اور شریعت طاہرہ اس کی اجازت نہیں دیتی۔

''لأن فيه زيادة تعذيب الحيوان بلافائدة وهو منهى عنه''۔

ہدایہ میں ہے: ''إن ما فيه زيادة إيلام لا يحتاج إليه في الذكوة'' (۴/۴۳۹)۔

ظاہر یہ ہے کہ حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنے میں ذبح کی شرعی حالت نہیں پائی جاتی، یعنی کم از کم تین رگیں نہیں کٹ پاتیں، اس لئے لمبائی میں چیرنے کی صورت میں ذبیحہ کو حلال نہیں قرار دیا جا سکتا، چیرنے کے بعد اگر جانور ابھی زندہ تھا پھر چھری چلا کر حلق کاٹا گیا یعنی کم از کم تین رگیں کٹ گئیں تو جانور (ذبیحہ) حلال ہوگا ورنہ نہیں۔

مروجہ مشینی ذبیحہ میں بٹن چلا کر ذبح کرنا ذبح اختیاری کے دائرہ میں آتا ہے، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اس لئے اسے تیر کے کمان کی حیثیت بلا ضرورت نہیں دی جا سکتی کہ مشینی ذبیحہ کا تعلق ذبح اختیاری سے ہے اور تیر کے کمان کا معاملہ ذبح اضطراری میں آتا ہے۔

ذبح کے وقت جانور کی گردن الگ ہو جائے تو ذبیحہ حلال ہے، مگر ایسا کرنا مکروہ ہے (دیکھئے: ہدایہ ۴/۴۳۹)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ میں مختلف مراحل ومسائل

مولانا محمد ممتاز عالم مصباحی[1]

۱) ذبح کی لغوی وشرعی تعریف

ذبح کا لغوی معنی گلا کاٹنا ہے، اور اصطلاح شرع میں: گلے میں چند عروق (رگیں) ہوتی ہیں ان کے کاٹنے کو ذبح کہتے ہیں (بدائع الصنائع)۔

۲) ذبح اور ذبیحہ کی صحت وحلت کے لئے چند ضروری شرائط

(۱) ذابح یعنی ذبح کرنے والا عاقل ہو، مجنون یا اتنا چھوٹا بچہ جو بے عقل ہو ذبح کا مفہوم نہ سمجھتا ہو اور نہ ہی اس پر قدرت رکھتا ہو ان کا ذبیحہ جائز نہیں، ہاں! اگر چھوٹا بچہ ذبح کو سمجھتا ہو اور اس پر قدرت رکھتا ہو تو اس کا ذبیحہ جائز ہے (دیکھئے: ہدایہ وغیرہ)۔

(۲) ذبح کرنے والا مسلم ہو یا کتابی ہو، تنویر الابصار میں ہے:

’’وشرطه كون الذابح مسلمًا حلالًا خارج الحرم إن كان صيدًا أو كتابيًا ذميًا أو حربيًا فتحل ذبيحتهما‘‘

(۳) اللہ عزوجل کے نام کے ساتھ ذبح کرنا کوئی بھی نام ہو، عالمگیری میں ہے:

’’ومنها التسمية حالة الذكاة عندنا أي اسم كان ...‘‘

(۴) خود ذبح کرنے والا اللہ تبارک وتعالیٰ کا نام اپنی زبان سے کہے، اگر یہ خود خاموش رہا، دوسروں نے نام لیا اور اسے یاد بھی تھا بھولا نہیں تھا، تو جانور حرام ہے (حوالہ سابق)۔

(۵) نام الٰہی لینے سے ذبح پر نام لینا مقصود ہو، اگر کسی دوسرے مقصد کے لئے پڑھی اور ذبح کر دیا لیکن اس پر بسم اللہ پڑھنا مقصود نہیں تو جانور حلال نہیں (دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ)۔

(۶) ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام نہ لے، عالمگیری میں ہے: ’’تجريد اسم الله تعالى من غيره وإن كان اسم النبي‘‘۔

(۷) جس جانور کو ذبح کیا جائے وقت ذبح زندہ ہو اگرچہ حیات کا تھوڑا ہی حصہ باقی رہ گیا ہو (دیکھئے: البدائع)۔

۳) ذکاۃ شرعی کی دو قسمیں ہیں

(۱) اختیاری (۲) غیر اختیاری (اضطراری)

پھر ذکاۃ اختیاری کی دو قسمیں ہیں: ذبح اور نحر۔

ذبح:

چند رگوں کو کاٹنے کا نام ہے، اس کی جگہ حلق اور لبہ کے مابین ہے، لبہ سینہ کے بالائی حصہ کو کہتے ہیں۔

جو رگیں ذبح میں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں: (۱) حلقوم: یعنی جس میں سانس آتی ہے، (۲) مری: اس سے کھانا پانی اترتا ہے اور دونوں کے اغل بغل اور

[1] استاذ دار العلوم اہل سنت شمس العلوم گھوسی، مئو، یوپی

دور گیں ہیں جن میں خون کی روانی ہے، جن کو ودجین کہتے ہیں، قدوری میں ہے:

''والعروق التی تقطع فی الذکاۃ أربعۃ: الحلقوم والمری والودجان''۔

نحر کی تعریف

حلق کے آخری حصہ میں نیزہ یا کوئی بھی دھاردار چیز بھونک کر رگیں کاٹ دینے کو نحر کہتے ہیں۔

ذکاۃ اضطراری کی تعریف

جانور کے بدن میں کسی جگہ نیزہ وغیرہ چبھو کر خون نکالنے کو ذکاۃ اضطراری کہتے ہیں، اس کے لئے مخصوص مواقع ہیں، یہ وہ مواقع ہیں جہاں ذبح اختیاری متعذر ہو، ذکاۃ اضطراری کی طرف رجوع اسی وقت ممکن ہے جب کہ ذبح اختیاری سے عجز ثابت ہو (دیکھئے: ہدایہ)۔

ہر دو قسم کے ضروری شرائط

کچھ شرائط ایسی ہیں جو ذکاۃ شرعی کی ہر دو قسم کو عام ہیں، یہ شرائط وہی ہیں جو سوال ۲ کے جواب میں گذریں، اور بعض شرائط ایسی بھی ہیں جو ایک قسم کے ساتھ مخصوص ہیں جو ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں:

ذبح اختیاری میں شرط یہ ہے کہ ذابح بلا فاصلہ عمل کثیر ذبح کے وقت مذبوح پر بسم اللہ پڑھے، برخلاف ذبح اضطراری کے کہ اس میں ذبح کے وقت تسمیہ ضروری نہیں، بلکہ شکاری جانور کو بھیجنے یا آلہ جرح پھینکنے کے وقت بسم اللہ پڑھنی ضروری ہے، یہاں عمل ذبح یا مذبوح پر تسمیہ نہیں ہے، بلکہ آلہ جرح پر ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے بکری ذبح کرنے کے لئے لٹائی اور اس کے ذبح کرنے کے لئے بسم اللہ پڑھی مگر اس کو ذبح نہیں کیا بلکہ اس کی جگہ دوسری بکری ذبح کر دی یہ حلال نہیں ہوئی اور یہ بات واضح ہے کہ جس چھری کو لے کر بسم اللہ پڑھ لی اس چھری سے ذبح کرنا ضروری نہیں دوسری چھری سے بھی ذبح کر سکتا ہے، اسی طرح کوئی تیر چھوڑنا چاہتا ہے اور بسم اللہ پڑھی کہ اس کو رکھ دیا دوسرا تیر چلایا تو جانور حلال نہیں، اور اگر جس جانور کو تیر سے مارنا چاہتا ہے اس کو تیر نہیں لگا، بلکہ دوسرے کو تیر سے مارا تو یہ حلال ہے (ہدایہ)۔

اسی طرح مذکی کا حلال ہونا یعنی خارج از احرام ہونا ذکاۃ اضطراریہ کے لئے شرط ہے، ذکاۃ اختیاریہ کے لئے شرط نہیں (ہندیہ)۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح فاسد ہے اور ناجائز ہے، میری دانست میں ائمہ کے یہاں اس باب میں کچھ بھی گنجائش نہیں ہے۔

(۳) ذابح کے لئے چند ضروری شرائط ہیں

۱۔ ذابح عاقل ہو، ۲۔ کسی دین سماوی کا ماننے والا ہو، ادعاء جیسے کتابی یا اعتقاداً جیسے مسلم۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ جائز ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم"۔

یہاں طعام سے مراد ذبائح ہیں، صحیح بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ان کے طعام سے مراد ان کے ذبائح ہیں۔

فقہاء نے بھی طعام سے مراد ذبائح لینے پر استدلال فرمایا ہے، وہ اس طرح کہ اگر طعام سے مراد ذبائح نہ ہوں بلکہ مطلق طعام ہوں تو آیت کریمہ میں اہل کتاب کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ ذبائح کے علاوہ دیگر کھانوں میں کتابی اور غیر کتابی متساویۃ الاقدام ہیں، ان کے درمیان کوئی خط فاصل نہیں کھینچا جا سکتا (دیکھئے: فتح القدیر)۔

کتابی کا ذبیحہ اس وقت حلال ہوگا جب کہ ذبح کے وقت مسلمان کے سامنے اللہ تبارک وتعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا ہو، یا مسلمان کی عدم موجودگی میں بھی ذبح کیا ہو جب بھی حلال ہے اور اگر وقت ذبح عیسیٰ مسیح علیہ السلام کا نام لے کر ذبح کیا اور مسلمانوں کو اس کا علم ہوا تو ذبیحہ حلال نہیں سمجھا جائے گا۔

(۳) کتابی سے مراد یہود ونصاریٰ ہیں، جو توحید کے مدعی ہوں اگرچہ نفس الامر میں مشرک وکافر ہوں، اس دور کے اہل کتاب بھی توحید کا زبانی دعویٰ کرتے ہیں گو کہ مشرک وکافر ہیں، لہٰذا ان کا بھی ذبیحہ جائز ہوگا، کیونکہ ذبیحہ کی حلت کے لئے بس اتنا ضروری ہے کہ ذابح کسی دین سماوی کا قائل ہو خواہ اعتقاداً جیسے مسلم یا ادعاء جیسے کتابی (ہدایہ)۔

البتہ یہود ونصاریٰ میں وہ لوگ داخل نہیں جو مذہباً دہریے ہیں، توحید ورسالت اور آخرت کے قائل ہی نہیں، بس وہ قومی اور مردم شماری کے طور پر مسیحی، عیسائی، یہودی کہلاتے ہیں، جیسا کہ یورپ میں ایسے لوگوں کی تعداد کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کے نصرانیوں کا ذبیحہ حرام قرار دیا اور فرمایا:

''لا تاكلوا من ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشي إلاشربتهم الخمر''۔

(۳) تسمیہ کی شرط کی حقیقت

ذبیحہ کی حلت کے لئے تسمیہ شرط ہے یا نہیں اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے: امام شافعی تسمیہ کو شرط ہی نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ ذبح کے وقت اللہ تبارک وتعالیٰ کا نام لینا ایک مشروع اور مسنون طریقہ ہے اور بس شرط کی حد تک نہیں، یہی وجہ ہے کہ وقت ذبح اگر خدا کا نام نہ لیا جائے خواہ قصداً یا سہوًا دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا، صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور مجتہدین میں سے امام اوزاعی کے علاوہ کسی کا یہ مسلک نہ تھا، امام شافعیؒ کے علاوہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ اور جمہور فقہاء تسمیہ کی شرط کے قائل ہیں، یہ کہتے ہیں کہ اگر عمداً تسمیہ ترک کیا گیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

امام شافعی کے دلائل

(۱) مولیٰ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" میں واؤ کو عطف پر محمول کرنا بلاغت کے منافی ہے، کیونکہ آیت کا پہلا حصہ جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور دوسرا اسمیہ خبریہ، شریعت نحو میں انشائیہ کا عطف خبریہ پر، یونہی اسمیہ کا عطف فعلیہ پر مکروہ تحریمی ہے، اس لئے واؤ حالیہ ہوگا، اب آیت کے معنی ان کے نزدیک یہ ہوں گے: نہ کھاؤ اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اس حال میں کہ وہ فسق ہو، پھر فسق کی تشریح سورہ انعام کی آیت سے کرتے ہیں جس میں ارشاد ہوا ہے: "أوفسقا أهل لغير الله به"۔ اس طرح امام شافعیؒ کے نزدیک آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا ہوا گوشت حرام ہے، اللہ کا نام نہ لینے سے کوئی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

تنقید

جب ہم اس دلیل کا بغور جائزہ لیتے ہیں تو یہ دلیل بہت کمزور ثابت ہوتی ہے، اس پر متعدد صحتمند ایرادات ہیں: اولاً یہ کہ آیت کے جو معنی امام شافعیؒ نے بیان کئے ہیں وہ بالکل تبادر کے خلاف ہیں، دوسرے یہ کہ اگر جملہ فعلیہ انشائیہ کا عطف جملہ اسمیہ خبریہ پر بلاغت کے تقاضہ کے خلاف ہے تو جملہ حالیہ میں انّ اور لام تاکید کا استعمال ہی کہاں مطابق بلاغت ہے، اگر مقصود آیت وہی ہوتا جو شوافع کہہ رہے ہیں تو یہ "وهو فسق" سے بھی پورا ہوسکتا تھا، "وانه لفسق" کی کیا ضرورت۔

تیسرے یہ کہ جملہ انشائیہ کا عطف خبریہ پر مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ اس میں تفصیل ہے، جو اپنے مقام میں شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہے، اگر مطلقاً ممنوع ہوجائے تو قرآن مجید میں ان مقامات کا کیا جواب ہوسکتا ہے جہاں جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر کیا گیا ہے۔

(۲) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہاں کچھ لوگ نئے مسلمان ہوئے ہیں اور وہ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں، ہمیں معلوم نہیں اللہ پاک کا نام انہوں نے ذکر کیا ہے یا نہیں، آپ نے فرمایا کہ " سمُّوا عليه انتم و كلوا" (تم بسم اللہ کہو اور کھاؤ)، اس حدیث سے شوافع استدلال کرتے ہیں کہ تسمیہ واجب نہیں، کیونکہ اگر واجب ہوتا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم شک کی صورت میں اس گوشت کو کھانے کی اجازت مرحمت نہیں فرماتے۔

استدلال پر کلام:۔ اس حدیث سے امام شافعی کا مدعا کبھی بھی ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ حدیث ان کے مدعا کے خلاف ہے، کیونکہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ تسمیہ کا وجوب عہد نبوی میں مسلمانوں کے درمیان ایک مشہور ومعروف مسئلہ تھا، اسی وجہ سے تو لوگ اس گوشت کے متعلق پوچھنے آئے جو نئے مسلمان دیہاتی کاٹ کر لائے تھے، تو اگر تسمیہ کا وجوب نہ ہوتا تو یہ سوال ہی نہیں ہوتا۔

حدیث پاک کا واضح مفہوم یہ ہے کہ واقعی مسلمان کے ذبیحہ میں اس طرح کے شکوک وشبہات پیدا نہ کئے جائیں، اگر واقعی مسلمان ہے تو تسمیہ کے ساتھ ذبح کیا ہوگا، کیونکہ ایک مسلمان کا ذبیحہ سے متعلق یہی عقیدہ ہے کہ ذبیحہ بغیر تسمیہ کے حلال نہیں، ہاں اگر شک وشبہ ہو تو اس کے دفع کے لئے بسم اللہ پڑھ لیا جائے اور کھالیا جائے۔

جمہور فقہاء کے دلائل

(۱) آیت پاک "لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه" میں متروک التسمیہ کے کھانے سے نہی وارد ہے، اور نہی تحریم پر محمول ہے، لہٰذا تسمیہ شرط واجب ہے۔

(۲) سلف کا اجماع ہے کہ ذبیحہ کے لئے تسمیہ شرط واجب ہے۔

(۳) حدیث نبوی بخاری ومسلم میں حضرت عدی ابن حاتم طائیؓ سے ایک طویل حدیث مذکور ہے، جس میں اخیر کا حصہ یہ ہے کہ حضرت عدی ابن حاتم نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یارسول اللہ! بعض اوقات میں اپنے کتے کو شکار پر چھوڑتا ہوں اور دیکھتا ہوں کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی شریک ہوگیا، آپ نے فرمایا: "ایسی صورت میں شکار نہ کھاؤ، کیونکہ اللہ کا نام اپنے شکاری کتے پر لیا تھا، دوسرے کتے پر نہیں لیا"۔

حدیث مذکور میں سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار نہ کھانے کی علت ترک تسمیہ کو قرار دیا ہے جس سے روز روشن کی طرح یہ بات عیاں ہوگئی کہ ذبیحہ کے لئے تسمیہ شرط وواجب ہے۔

۲) متروک التسمیہ عمداً کا کیا حکم ہے؟

اس میں ائمہ کا اختلاف ہے: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے بشرطیکہ بطور تہاون واستخفاف نہ ہو۔

متروک التسمیہ نسیاناً میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے: امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک حرام، متروک التسمیہ شھادۃ کا بھی حکم ہمارے نزدیک یہی ہے کہ وہ حرام ہے۔

(۳) بلاشبہ متروک التسمیہ کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟ مجتہدین میں صرف امام شافعیؒ نے اختلاف کیا ہے، اگرچہ ایک دو صحابہ کرام سے امام شافعیؒ کی موافقت بھی مروی ہے تو اس سے صحت اجماع پر اصلاً فرق نہیں پڑتا، جیسا کہ "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه" کی تفسیر میں ابن کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے:

"إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعًا فليعلم هذا والله الموفق۔"

(۴) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا، اب امام شافعیؒ کے اختلاف کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی اور نہ یہ اختلاف اجماع سابق کا رافع ہوگا۔

(۵) تسمیہ مذبوح پر واجب ہے، عمل ذابح پر نہیں، وقت ذبح ذابح پر لازم ہے کہ مذبوح پر تسمیہ پڑھے (دیکھئے: بدائع)۔

(۶) ضرورۃً امام شافعیؒ یا کسی غیر حنفی امام کی رائے اور قول پر عمل وفتوی کی گنجائش ہے کہ نہیں، اس سلسلے میں علماء وفقہاء کا اختلاف ہے: بعض حضرات جواز کے قائل ہیں اور بعض عدم جواز کے، حق یہی ہے کہ ہم حنفیوں کے لئے روا نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ کسی امام کی رائے پر عمل کریں، البتہ علماء کے ان اقوال کے درمیان تطبیق وتوفیق دی جاسکتی ہے، وہ اس طور پر کہ قول کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ قول صوری، ۲۔ قول حقیقی، امام شافعیؒ کے قول صوری پر عمل وفتوی جائز ہے، لیکن قول حقیقی پر جائز نہیں۔

جو علماء قول امام شافعی پر ضروری عمل وفتوی کی گنجائش کے قائل ہیں، ان کے نزدیک قول سے مراد قول صوری ہے اور جو فقہاء قول امام شافعی پر عمل وفتوی کی گنجائش کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک قول سے مراد قول حقیقی ہے۔

(۷) ذابح کا تسمیہ کافی نہیں معین ذابح کے لئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے، اور معین ذابح کا مصداق وہ شخص ہے جو چھری چلانے میں مدد کرے۔

(۶) مشینی ذبیحہ کی حلت وحرمت کا مسئلہ

مشینی ذبیحہ کی حلت وحرمت کے باب میں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اگر مشینی ذبیحہ کے مراحل وہی ہیں جو کویت کے متعدد تجارتی تنظیموں اور اداروں

نمائندہ حضرات کے مشاہداتی تحقیقات میں آئے تو کویت کی فتوی کمیٹی کے فتوی سے مرکزی طور پر میں متفق ہوں اور اگر مشینی ذبیحہ کا طریقہ کا جو اسلامی ذبیحہ کے دائرے میں آتا ہے اور اسلامی ذبح کے جملہ ارکان وشرائط کا حامل ہے تو حلت کا قول کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں، کیونکہ یہ سائنس اور ٹکنالوجی کا دور ہے، جو مختلف ومتنوع مراحل حیات میں ہمیں سہولیات فراہم کرتا ہے، تو اگر یہ سہولیات اسلامی نقطۂ نظر کی تکذیب نہیں کرتیں بلکہ اسلامی نقطۂ نظر کی موافقت کرتی ہیں تو ان سے کسی طرح کا کوئی شرعی فساد نہیں ہے، پھر ان کو قبول کرنے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے ورنہ ہم پوری دنیا سے کٹ کر رہ جائیں گے۔

اب رہ جاتا ہے مشینی ذبیحہ کی حلت وحرمت کا مسئلہ، معاملہ اس تعارفی خاکہ کے پیش نظر جو سوالنامہ کے جزء (۴) کے تین کالموں میں مذکور ہے گو کہ یہ خاکہ واقعی اور مفصل نہیں بلکہ مفروض اور مجمل ہی کی حد تک ہے، تاہم اس کا ترتیب وار اس کا شرعی جائزہ لیا جاتا ہے۔

(الف) اس صورت میں جبکہ بٹن دبانے سے چھری کو حرکت میں لاکر جانور کو ذبح کیا جاتا ہے اس کی کئی ایک صورتیں ہوسکتی ہیں:

(۱) عاقل، مسلم یا کتابی نے تسمیہ کے بعد بٹن دبایا، چھری حرکت میں آئی اور تمام جانور ایک ساتھ دفعۃً ذبح ہوگئے، اس طور پر کہ کم از کم تین رگیں کٹ گئیں (جانور کی موت سے قبل) اس صورت میں تمام ذبیحے ایک ہی تسمیہ سے حلال ہوں گے، کیونکہ بٹن دبانے والے کو عمل ذبح میں دخل ہے تو وہ عند الشرع ذابح ہے اور ایک تسمیہ سے بلا فاصلہ عمل کثیر متعدد جانوروں کا دفعۃً مذبوح ہونا بدائع الصنائع کے صریح جزئیہ سے ثابت ہے:

''لو اضجع شاتين وأمرّ السكين عليهما معًا أنه تجزى فى ذالك تسمية واحدة''۔

(۲) بٹن دبانے والے (جو مذکورہ شرائط کا پابند ہو) نے تسمیہ کے ساتھ بٹن دبایا، چھری حرکت میں آئی مگر صف میں لگائے ہوئے تمام جانور دفعۃً مذبوح نہیں ہوئے بلکہ یکے بعد دیگرے، تو اس صورت میں چھری سے ذبح ہونے والا صرف پہلا جانور حلال ہوگا، باقی حرام، کیونکہ دوسرے جانور سے پہلے جانور کو ذبح کرنا عمل کثیر ہے، اور ذبح اختیاری کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ بلا فاصلہ عمل کثیر ذابح مذبوح پر بسم اللہ پڑھے، لہٰذا پہلے جانور کے علاوہ باقی تمام جانور متروک التسمیہ عمداً کی وجہ سے حلال نہیں ہوسکتے۔

ہاں اگر دو جانور کے ذبح کے درمیان اتنا فاصلہ ہے کہ ایک جانور کو ذبح کرنے کے بعد دوسرے جانور کے ذبح سے پہلے ذابح (بٹن دبانے والا) بسم اللہ پڑھ سکتا ہے تو جتنے جانوروں کے ذبح سے قبل بسم اللہ پڑھے گا وہ حلال ہوجائیں گے، ورنہ نہیں

(ب، ج) دوسری اور تیسری صورت سے ظاہر ہے کہ بٹن دبانے والے نے تسمیہ سے عمداً گریز کیا ہے، بلکہ کسی دوسرے شخص نے جانور کے ذبح ہوتے وقت بسم اللہ پڑھی ہے، یا پھر چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھنے والے نے بسم اللہ پڑھی، ان دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال نہیں ہوگا کیونکہ دوسرا شخص نہ تو ذابح ہے اور نہ معین ذابح اور جبکہ ذبح اختیاری کے لئے شرط ہے کہ تسمیہ ذابح کی جانب سے ہو، ذابح اور معین ذابح کے علاوہ کسی دوسرے شخص کا تسمیہ ذبیحہ کی حلت کے لئے کافی نہیں۔

(د)-(۱) جدید عہد میں مروجہ مشینی ذبیحہ میں الیکٹرک شاٹ کے ذریعہ جانور کو نیم بے ہوش کردیا جاتا ہے، ایسا کرنا شرعاً جائز ومستحسن نہیں بلکہ ممنوع ہے، کیونکہ یہ تکلیف بلا فائدہ ہے اور تکلیف بلا فائدہ جائز نہیں، ہدایہ میں ہے: ''أن مافيه زيادة ايلام لايحتاج اليه فى الذكوة''۔

(۲) حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے تو جانور حلال نہیں ہوگا، کیونکہ ذبح کا رکن ہے کم از کم تین رگوں کا کاٹنا، اور وہ یہاں مفقود ہے، یونہی چیرنے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹی جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں: حلق کاٹنے سے قبل زندگی ہے یا نہیں؟ اگر زندگی نہیں ہے تو جانور حلال نہیں اور اگر زندگی ہے تو جانور حلال مگر ایسا کرنا بلا وجہ جانور کو تکلیف پہنچانے کے سبب مکروہ ہے۔

(۳) مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دیئے جانے کے دو مطلب ہوسکتے ہیں:

اول یہ ہے کہ جس طرح تیر پھینکنے کے بعد ہاتھ میں کمان رہنے کے باوجود تیر انداز کو عمل ذبح میں دخل ہے اور اسے ذابح مانا جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح بٹن دبانے والے کو بھی ہاتھ میں بٹن رہنے کے باوجود ذابح مانا جائے، اس معنی کر کے بٹن دبانے والے کو تیر انداز کی حیثیت اور مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت دی جاسکتی ہے، اور یہی مان کر ہم نے صورت اولیٰ میں مشینی ذبیحہ کی حلت کا قول بھی کیا ہے۔

دوم یہ ہے کہ جس طرح تیر اندازی کے بعد جانور (شکار) کے ذبح اور حلال ہونے کے لئے گلے کی رگوں کا کٹنا ضروری نہیں، بلکہ جہاں کہیں سے خون نکل

جائے اور جانور کی موت ہو جائے، جائز و حلال ہے۔

ٹھیک اسی طرح بٹن دبانے کے بعد چھری سے ذبح ہونے والے جانور کے ذبح اور حلال ہونے کے لئے گلے کی رگوں کا کٹنا ضروری نہیں، اس معنیٰ کر کے چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جا سکتی، کیونکہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں آتا ہے، ذبح اختیاری کے محل میں ذبح اضطراری ممکن نہیں۔

(۴) اگر بوقت ذبح گردن کٹ کر الگ ہو جائے تو اس ذبیحہ کا کھانا جائز ہے، البتہ ایسا کرنا ایلام بے فائدہ کی وجہ سے مکروہ ہے (ہدایہ)۔

بخاری شریف میں حضرت ابن عباس، حضرت انس اور حضرت ابن عمرؓ سے حدیث مروی ہے، انہوں نے فرمایا:

''اگر حلق کی جانب سے ذبح کرتے وقت جانور کا سر کٹ کر الگ ہو جائے تو کوئی حرج نہیں، لیکن بالارادہ ایسا نہیں کرنا چاہیے کہ یہ مکروہ ہے اور اگر جانور کو پشت کی طرف سے ذبح کیا جائے تو وہ کسی حال میں حلال نہیں، خواہ سر کٹ جائے یا نہ کٹے دونوں صورتوں میں حرام و ناجائز ہے۔

☆☆☆

اسلامی ذبیحہ اور مشینی ذبیحہ

مولانا عبدالقیوم پالنپوری[1]

۱- قرآن کریم میں جانوروں کے حلال کرنے کے لئے تین لفظ آئے ہیں: ذکاۃ، ذبح اور نحر۔

ذکاۃ کے لغوی معنی ذبح کے ہیں: ''والتذکیة: الذبح کالذکاة، والذکا'' (القاموس المحیط ۲/ ۲۶۳)۔

اور الذبح کے اصل معنی الشق کے ہیں، لسان العرب میں لکھا ہے: ''الذبح: قطع الحلقوم من باطن عند النصیل. وھو موضع الذبح من الحلق... والذبح فی الأصل الشق'' (مادہ ذبح / ص ۴۳۶، ۴۳۷)۔

اور نحر کے لغوی معنی، سینہ کے اوپر کے حصہ پر نیزہ مارنے کے ہیں

''ونحر البعیر: طعنه حیث یبدو الحلقوم علی الصدر'' (القاموس المحیط ۴/ ۳۳۵)۔

اور ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے محض لغوی معنی یہاں مراد نہیں ہیں، بلکہ ان کے اصطلاحی معنی مراد ہیں، چنانچہ حضرت مفتی شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: ''باتفاق امت ذکاۃ بھی صلوۃ وصوم کی طرح ایک اصطلاحی لفظ ہے، جس طرح صلوۃ، صوم کا مفہوم شرعی وہی معتبر ہے جو قرآن کی دوسری آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ثابت ہے، محض لغوی مفہوم مراد لینا تحریف قرآن ہے، اسی طرح لفظ ذکاۃ بھی خالص اصطلاحی لفظ ہے، جس کی دو قسمیں ہیں: اختیاری، غیر اختیاری (اضطراری) اور دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، حضرات محدثین وفقہاء نے ذکوۃ اختیاری کو ''ذبائح'' کے عنوان سے اور غیر اختیاری کو ''صید'' کے عنوان سے تعبیر کیا ہے مگر دونوں کے لئے از روئے قرآن وسنت کچھ ارکان وشرائط ہیں (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۸)۔

ذکاۃ اختیاری ان جانوروں کو ذبح یا نحر کرنے کا طریقہ ہے جو گھروں میں پالے جاتے ہیں اور جو انسان کے قابو میں ہوں، جیسے بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ، اور کسی جنگلی جانور کو پال کر مانوس بنالیا جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے، جیسے ہرن، خرگوش وغیرہ۔

ذکات اختیاری میں ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تین شرائط ہیں:

۱- اول یہ کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو جیسا کہ بدائع میں ہے: ''ومنھا ان یکون مسلما او کتابیا'' (۵/ ۴۵)

۲- دوسرے یہ کہ وہ ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہے، اور وہ بسم اللہ کا مفہوم بھی سمجھتا ہو، چنانچہ قرآن مجید میں ہے: "ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ" اور صاحب ہدایہ نے لکھا ہے: ''ویحل إذا کان یعقل التسمیة'' (ہدایہ ۴/ ۴۱۸)

۳- شرعی طریق پر حلقوم (غذا کی نالی) اور مرئی یعنی سانس کی نالی اور ودجین یعنی دونوں شہ رگیں کاٹنا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تین رگیں بھی کاٹ دی جائیں تو کافی ہے، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے۔

اور اونٹ اور ہر وہ جانور جس کی گردن اونٹ کی طرح بہت لمبی ہو جیسے بطخ، شتر مرغ، میں نحر کرنا مسنون ہے، یعنی نیزہ یا چھری اس کے لبہ میں مار کر رگوں کو کاٹ دیا جائے، اور اس کے علاوہ جانوروں میں مسنون ذبح ہے، یعنی لبہ اور لحیہ کے درمیان سے حلق کی رگوں کو کاٹ کر خون بہا دیا جائے، بدائع میں ہے:

''وکذا النبی ﷺ نحر الإبل وذبح البقر والغنم، فدل أن ذلك هو السنة... ولو نحر ما یذبح وذبح ما ینحر یحل

[1] استاذ ومفتی جامعہ نذیریہ کاکوسی شمالی گجرات

لوجود فری الأوداج ولکنه یکره'' (بدائع۵/۴۱)۔

ذکاۃ غیر اختیاری سے مراد ان وحشی اور جنگلی حلال جانوروں کو زخمی کرنے کا طریقہ ہے جن کا شکار کیا جاتا ہے اگر پالتو جانوروں میں سے بھی کوئی جانور وحشی ہو کر بھاگ جائے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہو جاتا ہے، اس ذکاۃ غیر اختیاری میں شرعی حکم یہ ہے کہ بسم اللہ کہہ کر کسی دھاردار آلے تیر، تلوار وغیرہ سے جانور کو زخمی کر دیا جائے یا بسم اللہ کہہ کر تربیت یافتہ کتا یا باز شکار پر چھوڑا جائے اور وہ کتا یا باز اس شکار کو زخمی کر دے، اور شکار کو پکڑ کر لے آئے (اور کتا اس شکار میں سے نہ کھائے) جس سے جانور کی جان نکل جائے تو یہ حلال ہے۔

''ذکاۃ اضطراری میں بھی ذکاۃ اختیاری کی تین شرطوں میں سے دو شرطیں ضروری ہیں یعنی شکاری کا مسلمان یا کتابی ہونا، اور شکار پر تیر یا کتا چھوڑنے کے وقت اللہ کا نام لینا، صرف تیسری شرط یعنی عروق حلق کو قطع کرنا اس اضطراری ذبح میں معاف کر دیا گیا ہے، بلکہ جانور کے کسی حصے کو زخمی کر دینا کافی سمجھا گیا ہے (جواہر الفقہ ۲/۳۷۷)۔

اور شکاری کے لئے ضروری ہے کہ تیر یا کتا چھوڑنے کے بعد شکار کی تلاش اور تعاقب میں رہے اور کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو، اگر تلاش نہ کیا اور دوسرے کام میں مشغول رہا اور پھر بعد میں شکار مردہ ملا تو اب اس کا کھانا حلال نہ ہوگا (عالمگیری ۵/۴۲۱) نیز اگر جانور پر اس کی موت سے پہلے قابو پالیا کہ بھاگنے یا اڑنے پر قادر نہ رہا اور بہ آسانی گرفت میں آسکتا ہو تو اس کو پکڑ کر شرعی قواعد کے مطابق ذبح کرنا ضروری ہوگا اس کے بغیر حلال نہ ہوگا۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کو اپنایا تو ایسی صورت میں وہ جانور مردار ہوگا اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اور ائمہ کے یہاں اس میں کوئی گنجائش نہیں ہے، بدائع میں ہے: ''عند القدرة علی الذبح والنحر لا یحل بدون الذبح والنحر، لأن الحرمة فی الحیوان المأکول لمکان الدم المسفوح وأنه لا یزول إلا بالذبح والنحر'' (بدائع۶/۴۰)۔

۲- ذابح کا عاقل ہونا ضروری ہے، لہٰذا مجنون یا ایسا بچہ جس میں عقل وتمیز نہ ہو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ ذبح کرنے والے کو ایسا ہونا چاہئے جو ذبح کا مفہوم سمجھتا ہو، اس پر قادر ہو، اور بالارادہ ذبح کے وقت بسم اللہ کہے، چنانچہ بدائع میں لکھا ہے:

''فمنها أن یکون عاقلا فلا تؤکل ذبیحة المجنون والصبی الذی لا یعقل والسکران الذی لا یعقل لما تذکر أن القصد إلی التسمیه عند الذبح شرط، ولا یتحقق القصد الصحیح ممن لا یعقل. فإن کان الصبی یعقل الذبح ویقدر علیه تؤکل ذبیحته وکذا السکر'' (بدائع۶/۴۵)۔

ذبح کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مسلمان یا کتابی ہو، لہٰذا مشرک، مجوسی، مرتد اور قادیانی وغیرہ کا ذبیحہ حرام ہوگا، اور قصداً بسم اللہ ذبح کرتے وقت ترک نہ کرے ورنہ ذبیحہ حرام ہوگا۔

شکار کرنے والے کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ بسم اللہ اور ذبح کے مفہوم کو سمجھتا ہو، مسلمان یا کتابی ہو، نیز خود شکار کرنے والا حالت احرام میں نہ ہو، اور تیر یا کتا چھوڑتے وقت قصداً بسم اللہ کو ترک نہ کرے وغیرہ۔

اسلام نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا ہے، اور دوسرے مشرکین کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل کتاب ذبح کے وقت ان شرائط کا لحاظ رکھتے تھے جو اسلام نے شرعی ذبح پر عائد کی ہیں، لہٰذا اس اصول کے پیش نظر اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت تک حلال نہ ہوگا جب تک کہ وہ ان شرعی قواعد کو پورا نہ کریں۔

کتابی سے مراد وہ یہود ونصاریٰ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل اور حضرت موسیٰ یا عیسیٰ علیہما السلام کو نبی اور تورات وانجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں، اگرچہ انہوں نے اپنے دین کو بدل ڈالا ہے، تورات وانجیل میں تحریف کر ڈالی ہے اور تثلیث وغیرہ جیسے مشرکانہ عقائد اختیار کر لئے ہیں، مگر یہ آج کے نہیں بلکہ نزول قرآن کے زمانہ میں بھی ان کا یہی حال تھا، قرآن مجید نے ان حالات کے باوجود ان کو اہل کتاب قرار دیا اور ان کے ذبائح کو حلال کیا اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا (جواہر الفقہ ۲/۳۷۴)۔

آج کل کے اکثر قومی یہود ونصاریٰ جن کا یہ حال ہو کہ خدا اور رسول اور وحی اور آخرت کے قائل نہ ہو اور مذہباً دہریے اور ملحد ہوں، یہ لوگ اہل کتاب میں

داخل نہیں ہیں۔

۳- جانور پر بسم اللہ کہنے کا معروف طریقہ یہ ہے کہ "بسم اللہ اللہ اکبر" کہا جائے، تاہم اس کے لئے کوئی خاص کلمہ ضروری نہیں ہے، حدیث میں کہا گیا ہے کہ اللہ کا نام لیا جائے اور بس اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی، اور نہ کسی خاص کلمہ کی تحدید، اس لئے اللہ تعالی کا اسم ذاتی یا صفاتی رحمن، رحیم وغیرہ تنہا لے لیا جائے یا تسبیح وتحمید یا لا الہ الا اللہ کہا جائے، خواہ خدا کا نام عربی میں لیا جائے یا کسی اور زبان میں تمام صورتیں جائز ہیں (بدائع ۵/ ۴۸)۔

تسمیہ کہنا خود ذابح اور اس کے چھری چلانے میں معین پر ضروری ہے، لہذا اگر اس کی طرف سے کوئی دوسرا بسم اللہ کہہ دے، یا دو آدمی ذبح کریں ایک کہے اور دوسرا قصداً چھوڑ دے تو یہ کافی نہیں ایسے ذبیحہ کا کھانا حرام ہے۔

"إذا كان الذابح إثنين فلو سمى أحدهما وترك الثاني عمدا حرم أكله" (شامی ۵/ ۲۶۳)۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ خاص فعل ذبح کو انجام دینے ہی کی نیت سے اللہ کا نام لے، لہذا اگر بطور شکر کے "الحمد للہ" کہہ دے، یا چھینک کا جواب دے یا یوں تسبیح پڑھ رہا ہے اور ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا مقصود نہیں تو یہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا (بدائع ۵/ ۴۸)۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالی کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے حتی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے گا تو بھی ذبیحہ حرام ہو جائے گا، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ ذبح کے وقت تنہا اللہ کا نام لو (بدائع ۵/ ۴۹)۔

اور یہ بھی ضروری ہے کہ اللہ کا نام لینے اور فعل ذبح کے درمیان زیادہ فصل نہ ہو، لہذا اگر معمولی فصل ہو تو کوئی حرج نہیں لیکن زیادہ فصل ہو جائے، مجلس بدل جائے پھر بغیر جدید تسمیہ کے جانور ذبح کرے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا (بدائع ۵/ ۴۶)،

اور متروک التسمیہ عمداً حرام ہے، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حلال ہے، لیکن اس کے متعلق بھی تفصیل ہے، چنانچہ مفتی شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں: خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصداً ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے، وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو یعنی اس کی عادت نہ ڈال لے، بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہے، اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمداً کو جو حلال کہا گیا ہے اس میں بھی امام شافعیؒ کا قول ظاہر یہ ہے کہ پھر بھی اس کا کھانا مکروہ ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۳)۔

متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر امام شافعیؒ سے پہلے سلف کا اجماع تھا، جیسا کہ صاحب ہدایہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، اور اس کو مفتی شفیع صاحبؒ نے اپنے رسالہ "اسلامی ذبیحہ" میں دلائل سے ثابت کیا ہے۔

امام شافعیؒ کا قول مخالف اجماع ہونے کی بنا پر معتبر نہ ہوگا، اور امام شافعیؒ کا یہ قول اجماع کا رافع اور ختم کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ حضرت امام شافعیؒ کی موافقت میں ایک دو قول اسلاف میں سے مل جائیں تو بھی جمہور امت کے بالمقابل ایک دو قول کو منافی اجماع نہیں کہا جا سکتا، حافظ ابن کثیرؒ نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے: "إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر "مگر ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایک دو قول جو جمہور کے مخالف ہوں، اا ور اس کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ جمہور کے قول کو اجماع ہی قرار دیتے ہیں، اس کو خوب سمجھ لینا چاہئے (ابن کثیر ۲/ ۱۷۰ بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۹)۔

تسمیہ فعل ذبح پر واجب ہے کہ ایک ہی فعل ذبح سے اوپر نیچے لیٹے ہوئے دو جانوروں کو ایک ساتھ ذبح کیا تو ان پر ایک تسمیہ کافی ہوگا، مذبوح کے دو ہونے کی بنا پر دو مرتبہ تسمیہ کہنا ضروری نہیں ہے، اور دو جانوروں کو علی التعاقب ذبح کیا (چاہے دونوں اوپر نیچے ہوں) تو یہاں عمل ذبح متعدد ہونے کی بنا پر ہر جانور پر علاحدہ تسمیہ پڑھنا ضروری رہے گا، پہلے کا تسمیہ دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۲/ ۲۸۹، درمختار ۵/ ۲۶۳، بدائع الصنائع ۵/ ۵۰)۔

۶- حضرت امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنے کی کوئی ضرورت متحقق نہیں ہے، لہذا مخالف اجماع قول پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

۷- ذابح کا عمل ذبح یعنی چھری چلانے میں جو معین ہوگا اس پر بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے، صرف ذابح کا تسمیہ کہنا کافی نہ ہوگا، اور اس معین کا بھی کتابی یا مسلمان ہونا ضروری ہے، معین ذابح سے مراد چھری چلانے میں مدد کرنے والا ہے نہ کہ جانور کے پیر، دم یا اس کے بدن کو پکڑنے والا، جانور کے بدن، دم اور پیروں کے پکڑنے والے پر تسمیہ کہنا ضروری نہیں ہے، درمختار میں ہے:

"أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا. فلو تركها أحدهما أو ظن

ان تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (۵/ ۲۹۲)(فتاوی رحیمیہ ۲/ ۹۷)۔

۴- اس سوال میں (الف) کی صورت میں بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی ہو تو بھی احتیاطاً ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ بٹن دبانے والا اصل میں ذابح نہیں ہے، بلکہ ذابح برقی لہر ہے، جیسا کہ حضرت مفتی محمود صاحب پاکستانی کی رائے ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''میں سمجھتا ہوں کہ بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو، اور بٹن دباتے وقت تسمیہ بھی پڑھے تب بھی'' مشین کے مروجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جا سکتا، بلکہ وہ مردار ہی ہے

آپ یہ دیکھیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اس کو جوڑ دیا اور بس، دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ برقی لہر اور مشین کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کر دیا، دراصل مشین کی چھری چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

ذبح اختیاری میں ذابح کا فعل یعنی اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے اور یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفع مانع (رکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں ہے، رفع مانع سے ذبح کی نسبت رافع کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جا سکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں کہ ایک تیز چھرا کسی رسی سے بندھا ہوا عرض میں لٹک رہا ہے اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی کھڑی ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور کیا یہ فعل ذبح اس مسلمان کی طرف منسوب ہوگا؟ جس نے صرف رفع مانع کا کام کیا ہے، ظاہر ہے اس مثال میں ذبیحہ کی حلت کا حکم نہیں دیا جا سکتا تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جا سکتا ہے؟ اور ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر لیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ بٹن دبانا ایک مؤثر اور اختیاری عمل ہے تو بٹن دبانے والے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلا کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوگا، مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں، بٹن دبانے والا تو گلا کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری میں تو شرعاً گوارہ ہے کہ تیر پھینکتے ہی تیر پھینکنے والے کا عمل ختم ہو جاتا ہے اور تیر لگنے کے وقت اس کا فعل باقی نہیں ہوتا، مگر اس صورت میں شریعت نے مجبوری کے عذر کی وجہ سے تیر لگنے کی نسبت کو تیر پھینکنے والے کے ساتھ قائم کر دیا، اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیا۔

لیکن مشین کے بٹن دبانے والے کے فعل کو تیر چلانے والے کے فعل پر بھی قیاس نہیں کر سکتے، اور اس کی دو وجہ ہیں، پہلی وجہ یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جا کر لگنے کی طاقت مطلق نہیں، یہ طاقت تیر میں پھینکنے والے نے پیدا کی ہے، اس کے برعکس مشین میں مؤثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اس میں مؤثر نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اضطرار اور مجبوری کی وجہ سے جو سہولت شریعت نے دی ہے اس کو اختیاری کی حالت میں کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے۔

ذبح اختیاری اور اضطراری کے درمیان بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے، اور ذبح اضطراری میں رمی (یعنی تیر پھینکنا) ازروئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ برقی طاقت سے کٹتے ہیں نہ کہ انسانی ہاتھ کی طاقت سے، اسی لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں، لہٰذا وہ مردار ہے (ماہنامہ البینات جمادی الاولی ۱۴۰۷ھ)۔

سوال نمبر ۴ کی (ب) اور (ج) کی صورتوں میں تسمیہ کہنے والے شخص کا چھری کے چلانے میں بالکل دخل ہی نہیں ہے، لہٰذا ان دو صورتوں میں جانور مردار ہوں گے، جن کا کھانا حلال نہیں ہے۔

مشینوں کے استعمال میں آخری صورت درست ہے کہ مسلمان یا کتابی شرائط ذبح کی رعایت کرتے ہوئے اپنے ہاتھ سے ذبح کرے، پھر جانور کے ٹھنڈا ہونے کے بعد بقیہ مراحل کے لئے مشین کے حوالہ کیا جائے۔

۵- ۱- ذبح سے پہلے الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا نا جائز ہے، ایسی حالت میں جانور میں حیات موجود ہونے کے بنا پر ذبح کرنے سے ذبیحہ حلال ہوگا (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۵، ۶۰۸)۔

۲- اس صورت میں بھی بلا فائدہ جانور کو شدید ایذاء پہنچانا ہے، لہذا جائز نہیں، اس صورت میں ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟ تو اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر صرف حلق کی نالی (غذا کی نالی) کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرا ہے اور دوسری کوئی رگ نہیں کاٹی گئی اور جانور مر گیا تو یہ ذبیحہ مردار اور حرام ہوگا، اور اگر حلق کی نالی کے کاٹنے کے فورا بعد جبکہ جانور زندہ ہے دوسری رگوں کو کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔

۳- بٹن کو کمان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے اسی طرح بٹن دبانے والے کو رامی السھم (تیر پھینکنے والے) پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ کمان سے پھینکا جانے والا تیر خود اپنی طاقت سے شکار کو جا کر نہیں لگتا ہے بلکہ اس میں یہ طاقت پھینکنے والے کی طرف سے آتی ہے، لہذا اس میں اصل فعل انسان ہے، اور بٹن دبانے سے چھوٹنے والا کرنٹ اپنی قوت سے روانہ ہوتا ہے اور وہ مشین کی چھری کو چلاتا ہے نہ کہ انسانی فعل، اگر قیاس کیا بھی جائے تب بھی یہ صورت ذبح اضطراری میں گوارہ ہوتی ہے نہ کہ اختیاری میں بلکہ اختیاری میں انسانی فعل کا تسلسل ضروری ہے۔

۴- ذبح کرتے وقت گردن الگ کردینا مکروہ ہے (شامی ۵/ ۲۵۸) اور اس الگ شدہ سر کا کھانا حلال ہے (تنویر الابصار ۵/ ۲۵۰)۔

اسلامی ذبیحہ اور مشینی ذبیحہ کے شرائط واحکام

مولانا محمد ابوبکر قاسمی [1]

ذابح کے ضروری اوصاف وشرائط

(۱) جانور کو ذبح کرنے والے کا مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ وہ جانور کو ذبح کرنا جانتا ہو، اسی طرح ذبح کرنے پر قادر ہو، نیز بوقت ذبح بالارادہ بسم اللہ کہے، اگر کوئی شخص مذکورہ اوصاف سے متصف ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، چنانچہ وہ بچہ جو بسم اللہ پڑھ سکتا ہو، ذبح کے مفہوم کو سمجھتا ہو، ذبح کرنے پر قادر ہو، اس کا ذبیحہ حلال ہے، یہی حکم معتوہ وکم عقل شخص کا بھی ہے کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے، اگر وہ جانور کو ذبح کرنے اور بسم اللہ پڑھنے پر قادر ہو، نیز ذبح کے معاملہ میں مرد وعورت کا حکم یکساں ہے، اسی طرح وہ گونگا جو قوت گویائی سے محرومی کی وجہ سے بسم اللہ کہنے سے معذور ہو اس کا بھی ذبیحہ حلال ہے، اور شکار کے حلال ہونے کے لئے مذکورہ شرطوں کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ شکار کنندہ شخص حلال ہو اور حرم سے باہر ہو، ورنہ اس کا کیا ہوا شکار حلال نہ ہوگا (دیکھئے: درمختار علی ہامش ردالمحتار ۵/ ۲۰۸، ۲۰۹ طبع کراچی، فتاوی ہندیہ کتاب الذبائح ۵/ ۲۸۵، البدائع ۴/ ۴۱۸)۔

کتابی کا ذبیحہ

(۲) جس طرح مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، اسی طرح کتابی کا بھی ذبیحہ حلال ہے، چنانچہ سورہ مائدہ میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم" (سورہ مائدہ: ۵)۔

(جن لوگوں کو کتاب دی گئی ہے ان لوگوں کا ذبیحہ تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا ذبیحہ ان لوگوں کے لئے حلال ہے)۔

کتابی کا مصداق اور دور حاضر کے اہل کتاب

(۳) کتابی یا اہل کتاب قرآن وسنت کی ایک مخصوص اصطلاح ہے، اس لفظ کا لغوی مفہوم تو یہ ہے کہ وہ قوم جو کسی کتاب کی تصدیق کرتی ہو، مگر یہاں پر کتاب سے مراد عام کتاب نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد وہ آسمانی کتاب ہے، جس کے کتاب اللہ ہونے کی تائید یقین کے ساتھ قرآن سے ہوتی ہو جیسے تورات وانجیل وغیرہ، اس لئے قرآن وسنت کی اصطلاح میں کتابی وہی قوم کہلا سکتی ہے، جو واقعۃً کسی آسمانی کتاب پر ایمان رکھتی ہو جیسے یہود ونصاریٰ، اور جس قوم کا حال مشتبہ ہو جیسے صابئین یا جو قوم کسی واقعی آسمانی کتاب کو نہ مانتی ہو جیسے مشرکین، مجوسی، ہنود، آریہ، سکھ، بدھ وغیرہ تو ہرگز ان قوموں کو کتابی نہیں کہا جا سکتا (مستفاد از معارف القرآن ۳/ ۴۷)۔

مگر یاد رہے کہ دور حاضر کے یہود ونصاریٰ میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگ کی ہے جو صرف مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں، مگر در حقیقت وہ خدا کے وجود کے ہی کے قائل نہیں، نہ تورات وانجیل ہی کو خدا کی کتاب مانتے ہیں اور نہ ہی حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما الصلوۃ والسلام کو اللہ کا نبی ورسول تسلیم کرتے ہیں، تو ایسے لوگ اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں، نیز ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال نہیں ہوگا (مستفاد از معارف القرآن ۳/ ۴۹)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اہل کتاب اور ان کے ذبائح کا ذکر کرتے ہوئے اپنے زمانے کے نصرانیوں کے سلسلہ میں فرمایا ہے کہ:

"اس میں شک نہیں کہ آج کل کے نصاریٰ تو جانوروں کو ذبح ہی نہیں کرتے بلکہ اکثر چوٹ مار کر ہلاک کرتے ہیں اس لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے" (تفسیر مظہری ۳/ ۴۷)۔

[1] استاذ تفسیر وحدیث جامعہ عربیہ اسلامیہ بوسطہ بدر پور کریم گنج، آسام

(۳) تسمیہ کی شرط کی حقیقت

۱) ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ کی جو شرط رکھی گئی ہے، اس کی حقیقت بس اتنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے روح حیوانی میں مساوات کے باوجود انسانوں کے لئے بعض جانوروں کے کھانے کو حلال فرما کر جو احسان فرمایا ہے اس کا شکریہ ادا کرتے ہوئے خاص فعل ذبح کو انجام انجام دینے کی نیت سے تسمیہ پڑھا جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ حج میں فرمایا:

"ولکل جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علی ما رزقھم من بھیمۃ الانعام" (سورہ حج: ۳۴)۔

نیز بوقت ذبح اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر اللہ کا نام ہرگز نہ لیا جائے، یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بھی ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

(دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ ۵ / ۲۸۸، البدائع ۵ / ۴۸)۔

نیز جس طرح ذبح کے وقت مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ اللہ کا نام لے کر جانور کو ذبح کرے، اسی طرح کتابی کے لئے بھی ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے، اگر کسی کتابی نے اللہ کا نام جان بوجھ کر ترک کر دیا، یا اللہ کا نام لینے کے بجائے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا، تو ایسی صورت میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

(دیکھئے: فتاویٰ ہندیہ ۵ / ۲۸۸)۔

نیز ذبح اختیاری کی صورت میں بسم اللہ کا تعلق فعل ذبح اور ذبیحہ دونوں سے ہوتا ہے، اگر ایک ہی دفعہ میں چند جانوروں کو ذبح کر دیا تو ایک ہی بسم اللہ سب جانوروں کے ذبح کے لئے کافی ہے، اور اگر یکے بعد دیگرے جانوروں کو ذبح کیا تو ہر ایک کے ذبح کے وقت الگ الگ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، نیز اگر ایک جانور کو ذبح کیا تو اگر چہ ذبح کے لئے متعدد چھری کو استعمال کیا مگر ایک ہی تسمیہ کافی ہے اور اگر متعدد جانور کو متعدد مرتبہ میں ذبح کیا تو ہر مرتبہ تسمیہ پڑھنا ضروری ہوگا ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا اسی طرح اگر ایک جانور پر تسمیہ پڑھ کر اس کو ذبح کے لئے لٹایا لیکن اس کو چھوڑ دیا اور دوسرے جانور کو ذبح کر دیا تو اگر جان بوجھ کر اس دوسرے جانور پر تسمیہ کو ترک کر دیا تو وہ جانور حلال نہ ہوگا۔ (دیکھئے: ہندیہ ۵ / ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، درمختار مع ردالمحتار ۵ / ۲۱۲، ۲۱۳، بدائع الصنائع ۵ / ۴۹، ۵۰)۔

متروک التسمیہ عمداً نسیاناً، شہادۃً کے احکام

۲) جانور کو ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام نہ لینے کو قرآن پاک نے فسق قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ فسق عمداً بسم اللہ ترک کرنے ہی کو کہا جا سکتا ہے، نسیاناً ترک کرنے کو نہیں، اسلئے بوقت ذبح عمداً ترک تسمیہ کرنے سے جانور حلال نہ ہوگا اور نسیاناً ترک ہو جانے کی صورت میں جانور کا ذبیحہ حلال ہوگا، چنانچہ صحیح بخاری شریف کتاب الذبائح باب التسمیہ میں حضرت امام بخاری علیہ الرحمہ نے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل فرمایا ہے:

''قال ابن عباس من نسی فلا بأس به وقال الله تعالیٰ: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق'' و الناسی لا یسمی فاسقا'' (صحیح بخاری ۲ / ۸۲۶)۔

(حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص (بوقت ذبح) بسم اللہ بھول جائے تو کوئی حرج نہیں، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جس (ذبیحہ) پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہے اس کو نہ کھاؤ، بلاشبہ یہ فسق ہے، اور ظاہر ہے کہ بھولنے والے کو فاسق نہیں کہا جاتا ہے)۔

مذکورہ تفصیل سے متروک التسمیہ عمداً اور نسیاناً کا حکم تو معلوم ہو گیا اور متروک التسمیہ شہادۃً کا حکم یہ ہے کہ وہ متروک التسمیہ عمداً کی طرح ہے، یعنی جب کوئی نیک وصالح مسلمان گواہی دیدے کہ اس ذبیحہ جانور کو جان بوجھ کر بغیر بسم اللہ پڑھے ذبح کیا گیا ہے تو اس ذبیحہ جانور کے گوشت کو کھانا شرعاً جائز نہ ہوگا۔

(فتاویٰ ہندیہ ۵ / ۳۰۸-۳۰۹)۔

متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع سلف

۳) امام شافعیؒ کے اختلاف کرنے سے پہلے تمام صحابہ وتابعین ودیگر اسلاف کا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر اجماع واتفاق تھا، امام شافعیؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ذبیحہ پر اولاً تو بسم اللہ پڑھنا واجب نہیں ہے، بلکہ سنت ہے، ثانیاً اگر کسی نے جان بوجھ کر جانور کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دیا تو ذبیحہ حرام نہ ہوگا، بلکہ زیادہ سے زیادہ مکروہ ہوگا، یاد رہے کہ ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے نہ پڑھنے کے سلسلہ میں عام طور پر جو لوگ امام شافعی کے نظریہ کا ذکر کرتے ہیں، وہ یہاں پر ایک غلطی کر جاتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ جن لوگوں کے سلسلہ میں یقینی طور معلوم نہیں ہیکہ ان کا نظریہ حضرات امام

شافعیؒ کے نظریہ کے بالکل مطابق ہے بلکہ دیگر دلائل سے ثابت ہے کہ ان لوگوں کا نظریہ امام شافعیؒ کے نظریہ سے مختلف ہے، مگر ان لوگوں کو بھی امام شافعیؒ کے ساتھ ذکر کر دیا جاتا ہے، مثلاً حضرت ابن عباسؓ جن کے سلسلہ میں یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ متروک التسمیہ عمداً کی حرمت کے قائل ہیں۔

(ملاحظہ ہو: مؤطا امام مالک / ۱۸۴ صحیح بخاری ۲ / ۸۲۶)

(مگر ان کو بھی امام شافعیؒ کے ساتھ امام ابن کثیر اور مفسر قرطبی وغیرہ نے ذکر کر دیا ہے، جس سے شبہ ہوتا ہے کہ متروک التسمیہ عمداً کی حلت کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کے ساتھ دیگر اکابر بھی ہیں، مگر ہرگز ایسا نہیں ہے بلکہ جس وقت امام شافعیؒ نے متروک التسمیہ عمداً کی حلت میں تن تنہا ہیں، ہاں بعد میں کچھ لوگ ضرور ان کے ساتھ ہو گئے ہیں، مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ امام شافعیؒ کا اختلاف انعقاد اجماع کے بعد ہے، اور جو اختلاف انعقاد اجماع کے بعد ہوتا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے نیز خود امام شافعیؒ نے بھی مطلقاً ہر متروک التسمیہ عمداً کو حلال نہیں کہا ہے بلکہ ان کے مسلک میں قدرے تفصیل ہے، کتاب الام ۲ / ۲۲۷ پر تو امام شافعیؒ نے صرف متروک التسمیہ نسیاناً کے حلال ہونے کی صراحت کی ہے۔

امام شافعیؒ کی اس تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جمہور امت کے ساتھ ہیں، اور صرف متروک التسمیہ نسیاناً کو جائز کہتے ہیں، اور کتاب الام ۲ / ۲۳۱ پر ذکر کیا ہے کہ جس ذبیحہ پر قصداً او استخفافاً تسمیہ ترک کر دیا گیا ہو اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔

بعض دوسرے علماء نے استخاف کے بجائے تہاون کا لفظ استعمال کر کے کہا کہ بطور تہاون ترک تسمیہ کرنے والے کا ذبیحہ حلال نہیں، چنانچہ تفسیر مظہری کے اندر سورہ انعام کی تفسیر میں شرح مقدمہ مالکیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

''متروک التسمیہ کی حلت کسی سلسلہ میں فقہاء کرام کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ صرف غیر متہاون شخص کے سلسلہ میں ہے اور جو شخص تہاون کی وجہ سے ترک تسمیہ کر دے تو بغیر کسی اختلاف کے اس کا ذبیحہ کھانا حرام ہے، اور متہاون وہ شخص ہے جس سے ترک تسمیہ کا صدور بکثرت اور بار بار ہو''۔

(تفسیر مظہری ۳ / ۳۱۸)۔

مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ یا جن دیگر علماء نے ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے، وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو یعنی ترک تسمیہ کی عادت نہ بنالے بلکہ اتفاقی طور پر کبھی قصداً ترک تسمیہ کر دے، تب ذبیحہ حلال ہے ورنہ نہیں اور حلال ہونے کا بھی مطلب یہ ہے کہ کراہت کے ساتھ حلال ہے، چنانچہ احکام القرآن میں ابوبکر ابن العربی نے لکھا ہے:

''اگر بسم اللہ کو قصداً ترک کر دیا، تو اس ذبیحہ کا کھانا مکروہ ہے، حرام نہیں ہے اور ہمارے اصحاب میں سے قاضی ابوالحسن اور شیخ ابوبکر کا یہی قول ہے اور خود امام شافعیؒ کا بھی ظاہر قول یہی ہے'' (احکام القرآن ۱ / ۳۰۹)۔

جمہور علماء کی طرح خود بہت سے محققین شوافع نے متروک التسمیہ عامداً کو مطلقاً حرام کہا ہے، نیز حضرت امام غزالیؒ جو مشہور شافعی عالم ہیں، انہوں نے احیاء العلوم کی کتاب الحلال والحرام میں صاف صراحت کے ساتھ لکھا ہے:

''قرآن کے ظاہر سے تسمیہ کا وجوب معلوم ہوتا ہے، نیز احادیث متواترہ میں شکار وغیرہ کی حلت کے ذیل میں تسمیہ کا ذکر بار بار آیا ہے، اسی طرح ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا مسلمانوں میں مشہور ہے ان تمام چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ کو شرط قرار دینا قوی ہے'' (احیاء العلوم مصری ۲ / ۱۰۳)

اس سلسلہ میں مزید تفصیل کے لئے جواہر الفقہ جلد دوم صفحہ ۳۸۱ تا صفحہ ۳۹۰ ملاحظہ ہو۔

متروک التسمیہ عامداً کی حلت کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کے اختلاف کی حیثیت

۴) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت کے سلسلہ میں جمہور علماء اسلام اور صحابہ و تابعین کا جو اجماع ہے وہ اس قدر قوی و مضبوط اور قطعی دلائل سے مبرھن ہے کہ اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور نہ اس کے متعلق کسی قاضی کا ہی کوئی فیصلہ قابل قبول ہو سکتا ہے، اس لئے اس سلسلہ میں امام شافعیؒ نے جو اختلاف کیا ہے، اس کی حیثیت خلاف اجماع ایک اجتہادی لغزش کی ہے، اور ایسی اجتہادی لغزش اجماع سابق کے لئے ہرگز رافع نہیں بن سکتی، یہی وجہ ہے کہ بہت سے علماء شوافع نے بھی اس مسئلہ میں جمہور علماء ہی کے قول کو ترجیح دے کر اسی کو لائق عمل اور مفتی بہ قرار دیا ہے جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح پر

۵) تسمیہ کا تعلق ذابح، عمل ذبح اور ذبیحہ تینوں سے ہے، اگر کئی آدمی شریک ہو کر اور چھری پکڑ کر کسی جانور کو ذبح کر رہے ہوں تو سب شرکاء پر تسمیہ واجب ہے، اگر چہ جانور ایک ہو، اور اگر ایک مرتبہ کے عمل ذبح سے کئی جانور ذبح ہو جائے تو صرف ایک ہی تسمیہ کافی ہے، اور اگر عمل ذبح متعدد ہو تو تسمیہ بھی متعدد مرتبہ پڑھنا ضروری ہوگا، اور اگر ایک جانور کو کئی چھری سے ذبح کیا تو ایک ہی تسمیہ کافی ہے (دیکھئے: درمختار مع ردالمحتار ۵ / ۲۳۵، فتاوی ہندیہ ۵ / ۲۸۶، ۲۸۹، بدائع الصنائع ۵ / ۴۹)۔

متروک التسمیہ عمدًا کی صورت میں ضرورۃً امام شافعیؒ کے قول پر عمل کی گنجائش

۶) متروک التسمیہ عمدًا کے سلسلہ میں امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں ضرورت کا حیلہ و بہانہ پیش کرنا بھی شرعًا درست نہیں ہے، کیونکہ جو ضرورت وحاجت مبیح محرمات ہوتی ہے، وہ یہاں متحقق نہیں ہے، اس لئے کہ مبیح محرمات تو وہ ضرورت ہوتی ہے جو بمعنی اضطرار ہو، ظاہر ہے کہ یہاں ایسی ضرورت نہیں ہے یا دفعِ مضرت کی خاطر مبیح محرمات وہ ضرورت ہوتی ہے، جو بمعنی حاجت ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں یہ ضرورت بھی موجود نہیں ہے۔

معین ذابح کون ہے کیا اس کے لئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے

۷) ذابح کے ساتھ اس کے معین کے لئے بھی تسمیہ کہنا ضروری ہے، اور معین ذابح کا مصداق وہ شخص ہے جو چھری کو پکڑ کر جانور کو ذبح کرنے میں ذابح کی مدد کرے اور جو شخص جانور کے بدن اور پیروں کو پکڑتا ہے اس کو رسی کے مانند سمجھنا چاہیے (مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی کامل وہبوب / ۴۷۷، امداد الفتاویٰ مطبوعہ کراچی ۳ / ۵۲۴ و ۵۶۵)۔

لیکن مشین کے ذریعہ جو چھری حرکت میں لائی جاتی ہے وہاں چھری کو بٹن دبا کر حرکت میں لانے والا تو ذابح ہے اور معین ذابح وہ شخص ہے، جو جانور کو قابو میں لا کر چھری کے سامنے جانور کی گردن کو لاتا ہے، تا کہ چھری بہکے نہیں بلکہ جانور کی گردن ہی پر چلے، یاد رہے کہ ذابح اور معین ذابح دونوں کا کتابی یا مسلمان ہونا ضروری ہے، ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا (حلال وحرام مولفہ حضرت مولانا خالد حنیف اللہ رحمانی / ۱۴۴)۔

(۴) مشینی ذبیحہ کے شرائط واحکام

بجلی کے ذریعہ چلنے والی مشین کی چھری سے جو جانور ذبح کیا جاتا ہے اگر اسلامی ذبیحہ کے تمام ارکان وشرائط اور اس سے متعلقہ ضروری احکام کا پورا لحاظ کر کے جانور کو ذبح کیا جاتا ہے، مثلاً جو لوگ چھری چلنے کے وقت جانور پر کنٹرول کرتے ہیں تا کہ چھری بہکنے نہ پائے، اور جانور کی گردن ہی پر چلے، وہ لوگ مسلمان یا کتابی ہوں، اسی طرح چھری چلانے کے لئے جو شخص بٹن دباتا ہے وہ بھی مسلمان یا کتابی ہو نیز جانور کے ذبح ہونے کے وقت یہ تمام لوگ بسم اللہ پڑھیں۔

نیز گردن کی جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے ان میں اکثر رگیں کٹ جائیں اور بہتا ہوا خون جسم سے نکل جائے، تو اگر چہ مشین کے ذریعہ ذبح کا یہ عمل اور طریقہ ذبح کے مسنون طریقہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، لیکن ذبیحہ حلال ہوگا، اور اگر اسلامی ذبیحہ کے تمام ارکان وشرائط کا پورا لحاظ نہیں کیا جاتا، مثلاً، گردن کی اکثر رگیں نہیں کاٹی جاتیں یا جانور کو کنٹرول کرنے والا اور بٹن کو چلانے والا مسلمان یا کتابی نہیں یا سب کچھ ہے مگر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام قصدًا ترک کر دیا جاتا ہے، یا کسی غیر اللہ کے نام پر جانور کو ذبح کیا جاتا ہے تو وہ ذبیحہ ہرگز حلال نہیں ہوگا (مستفاد از جواہر الفقہ ۲ / ۴۱۶، امداد الفتاویٰ مطبوعہ کراچی ۳ / ۶۰۵، ونظام الفتاویٰ ۱ / ۴۰۶)۔

سوالنامہ میں مشین سے ذبح کی جو مختلف صورتیں ذکر کی گئیں ہیں ان میں سے آخری صورت جو ذکر کی گئی ہے، اگر واقعۃً مشین کے ذریعہ ذبح کی یہ ایک صورت ہے تو چونکہ یہ صورت بے غبار ہے اس لئے اسی صورت کو اپنانے اور اسی صورت کو اختیار کر کے اسلامی ذبیحہ کے تمام ارکان وشرائط کا لحاظ کر کے جانور کو ذبح کرنے کی اجازت دینی چاہیے اور مشینی ذبیحہ کی بقیہ صورتوں سے پرہیز کرنا چاہیے، اس لئے کہ مشینی ذبیحہ کی دیگر صورتوں میں ذبح کا عمل خود مشین ہی انجام دیتی ہے، صرف انسان اتنا کر دیتا ہے کہ بٹن کو دبا دیتا ہے لیکن پھر وہ الگ ہو جاتا ہے، جانور کو ذبح کرنے کے وقت چھری کے چلنے میں اس انسان کے عمل کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے حتی الامکان مشینی ذبیحہ کی عام صورتوں کے ناجائز ہی ہونے کا فتویٰ دینا چاہیے (دیکھئے: منتخبات نظام الفتاوی ۱ / ۴۰۷)۔

بلکہ کویت کے متعدد تجارتی اور غذائی تنظیموں اور اداروں کے نمائندہ حضرات نے یورپ اور جنوبی امریکہ کے متعدد ممالک کا دورہ کر کے اور مشین کے ذریعہ جانوروں کے ذبح کئے جانے والے طریقوں کا معائنہ کر کے جو تفصیلی بیان دیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشین کے ذریعہ ذبح کا وہ طریقہ جس میں مشین ہی جانوروں کو ذبح کرتی ہے، ایسی متعدد قباحتوں پر مشتمل ہے جن کے سبب بیشتر اوقات شرعی ذبح کی شرائط کی تکمیل نہیں ہو پاتی، اور جانور ذبح سے پہلے ہی مردہ ہو جاتا ہے، مثلاً گایوں کو ذبح کرنے سے پہلے الکٹرک پستول کے ذریعہ ان کی کھوپڑیوں میں سوراخ کر دیا جاتا ہے، جس کے سبب ان کے مغز کا ایک حصہ چور ہو جاتا ہے، اور اس سے جانور اس درجہ بے ہوش و بے قابو ہو جاتا ہے، کہ اگر چاقو سے ذبح کرنے میں آدھے منٹ کی بھی تاخیر کر دی جائے تو جانور مردہ ہو جاتا ہے، اسی طرح جانوروں کو ذبح کرنے سے پہلے بجلی کا ایسا جھٹکا دیا جاتا ہے جن کے سبب بسا اوقات ذبح سے پہلے ہی پرندہ کی موت ہو جاتی ہے، پھر ان کو ذبح کیا جاتا ہے، نیز مشین کے ذریعہ ذبح کی صورت میں پرندوں کے گردن کی مطلوبہ رگیں بھی عموماً کٹ نہیں پاتی ہیں بلکہ کبھی چونچ، کبھی سر، کبھی سینہ وغیرہ پر چھری چل جاتی ہے، ایسے طریقہ ذبح کی کیونکر اجازت دی جاسکتی ہے۔

مذکورہ بالا سطور میں مشینی ذبیحہ کی جن قباحتوں کو ذکر کیا گیا ان کی روشنی میں جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشینی ذبیحہ کی عام مروج صورتیں ناجائز ہیں وہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ حتی الامکان مشینی ذبیحہ کے گوشت سے پرہیز کرنا چاہیے، ہاں جہاں شرعی ضوابط و شرائط کو ملحوظ رکھ کر جانور کو ذبح کیا گیا ہو تو ایسے ذبیحہ کے گوشت کے استعمال کی اجازت ہے۔

اب یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ مشینی ذبیحہ کی صورت میں تسمیہ کب پڑھا جائے، آیا بٹن دبانے کے وقت یا جس وقت جانور ذبح ہو رہا ہو تو فقہاء کرام کے کلام میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ذبح تسمیہ پڑھا جائے، کیونکہ وہی تسمیہ پڑھنے کا وقت ہے اور بٹن دبانا ذبح کا ذریعہ ضرور ہے، لیکن وہ وقت ذبح کا وقت نہیں ہے بلکہ ذبح کا وہ ہے جس وقت سے ذبح کا عمل شروع ہو (فتاوی ہندیہ ۵ / ۲۸۶)۔

قال فی الهندیة اما وقت التسمیة فوقتها علی الذکاة الاختیاریة وقت الذبح لا یجوز تقدیمها علیه الا بزمان قلیل لا یمکن التحرز عنه (عالمگیری صفحه ۲۸۶ جلد ۵)۔

اور تسمیہ پڑھنے کے سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ جو شخص مشین چلنے کے لئے بٹن کو دباتا ہے وہ مشین ہی کے پاس موجود رہے اور چھری کے ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر جانور کے چھری کے پاس سے گذر کر ذبح ہوتے وقت تسمیہ پڑھے ہے۔

یہاں پر ایک بات یہ بھی قابل غور ہے کہ ایک مرتبہ مشین کے چلانے سے جتنی دیر تک مشین چلے کیا اس اثناء میں صرف ایک ہی تسمیہ کافی ہے جو شروع میں پڑھا گیا ہے، یا ہر جانور کے ذبح کے وقت تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشینی چھری سے یکبارگی ہی میں چند جانور ذبح ہو جاتے ہیں تو ایک ہی تسمیہ کافی ہے (دیکھئے: ہندیہ ۵ / ۲۸۹، بدائع الصنائع ۵ / ...)۔

اور اگر یکے بعد دیگرے جانور کو ذبح کیا جاتا ہے تو ایسی صورت میں ہر ذبیحہ پر تسمیہ پڑھنا ضروری ہوگا (دیکھئے: ہندیہ ۵ / ۲۸۹، درمختار و ردالمحتار ۵ / ۲۱۲، ۲۱۳)۔

اور اگر ہر ذبیحہ پر تسمیہ دشوار ہو تو کم از کم مشین کی ہر چکر پر تسمیہ پڑھنا ضروری ہوگا کیونکہ مشین کی ہر چکر امر واحد کے حکم میں ہے (دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۵ / ۲۸۹)

(۵) ذبح سے پہلے جانور کے بے ہوش کرنا

(۱) مشینی چھری کے ذریعے جانور کو بے ہوش کرنے سے پہلے الیکٹرک شاک لگا کر جو جانور کو نیم بے ہوش کر دیا جاتا ہے، وہ شرعاً مستحسن یا جائز تو کیا ہوگا، سراسر مکروہ و ناجائز عمل ہے، کیونکہ جانور کو اس سے بے فائدہ تکلیف ہوتی ہے (دیکھئے: ہندیہ ۵ / ۲۸۸، ہدایہ ۴ / ۴۲۳، ردالمحتار ۵ / ۲۰۸ طبع پاکستان)۔

نیز جب جانور کو بے ہوش کر دیا جاتا ہے تو اس کے جسم سے خون اچھی طرح نکل نہیں پاتا ہے کیونکہ جسم سے خون کا خارج کرنا طبیعت کا فعل ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا پس جانور کو بے ہوش کر کے قصداً جانور کی طبیعت کو ضعیف بنانا درحقیقت قصداً جانور کے جسم سے خون کے کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے جو مقصود شارع کی صریح مزاحمت ہے، اس لئے یہ فعل شرعی اعتبار سے سراسر ناجائز ہے۔

گردن کی رگوں کو کاٹنے سے پہلے حلق کو چیرنا

(۲) چھری کو حلق پر چلا کر گردن کی رگوں کو کاٹنے چاہیے، بغیر گردن کی رگوں کو کاٹے چھری سے حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنا یا حلق کی نلی کو چیر کر پھر گردن کی رگوں کو کاٹنا یہ عمل شرعاً جائز نہیں ہے، ہاں اگر معاً بعد ہی جانور کی گردن کی مطلوبہ رگیں کاٹ دی جائیں تو ذبیحہ حلال ہوگا، اور اگر حلق کی نلی کو لمبائی میں چیرنے کی وجہ سے جانور مر جائے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا (دیکھئے: درمختار ورد المحتار ۵ / ۲۱۷)۔

پشت کی طرف سے جانور کو ذبح کرنا

(۴) اگر بوقت ذبح گردن الٹ جائے اور گردن الٹنے کے بعد ہی گردن کی مطلوبہ رگیں بھی کٹ جائیں تو ذبیحہ حلال ہوگا، اگرچہ اس عمل کو مکروہ قرار دیا گیا ہے اور اگر گردن الٹنے کے بعد گردن کی ضروری رگوں کے کٹنے سے پہلی ہی جانور فوت ہو جائے تو پھر ذبیحہ حلال نہ ہوگا (دیکھئے: حوالہ سابق ۵ / ۲۰۸)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے اسلامی احکام

مرکز الفکر الاسلامی بنگلہ دیش

اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے، قرآن کریم کی سورۂ مائدہ کی آیت "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم" میں طعام سے ذبیحہ مراد ہے۔

کتابی کا ذبیحہ حلال ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ بوقت ذبح فقط اللہ تعالی کا نام لیا جائے، اگر اللہ تعالی کے نام کے ساتھ مسیح علیہ السلام کا نام لے لیا جائے، یا فقط مسیح علیہ السلام کا نام لیا جائے تو حلال نہ ہوگا (بدائع ۵/ ۴۶، شامی ۴/ ۲۹۷)۔

کفایت المفتی (۸/ ۲۶۸) میں ہے: عیسائی جو انجیل کو آسمانی کتاب مانے اور دین مسیح کی حقانیت کا قائل ہو اس کا ذبیحہ حلال ہے اور اسی اعتقاد کی نصرانیہ سے نکاح جائز ہے، کیونکہ نصوص میں نصرانیوں کے عقیدہ الوہیت مسیح کا ذکر ہے اور پھر بھی ان کو اہل کتاب کہا گیا اور حل ذبیحہ اور نکاح کو عام اہل کتاب کے ساتھ متعلق رکھا گیا۔

فتاوی محمودیہ (۱۱/ ۳۴۰) میں ہے: آج کل کثرت تو ایسے لوگوں کی ہے جو صرف قومی حیثیت سے یہودی ہیں نہ وہ تورات کو خدا کی کتاب تسلیم کرتے ہیں نہ پیغمبر پر ایمان رکھتے ہیں، نہ مذہب کے قائل ہیں نہ خدا کو مانتے ہیں، بلکہ دہریہ ہیں۔

ایسا امداد الفتاوی (۳/ ۶۰۴) اور فتاوی رحیمیہ (۶/ ۱۷۳) میں تفصیل موجود ہے۔

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب

کتابی سے مراد صرف یہود و نصاری ہیں چاہے وہ ذمی ہو یا حربی، کتابی میں دوسرے کفار داخل نہ ہوں گے، یہود و نصاری اگرچہ اصل دین پر باقی نہیں ہیں، تثلیث کا عقیدہ رکھتے ہوں، مسیح علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام کو اللہ تعالی کا بیٹا مانتے ہوں تب بھی ان کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ قرآن مجید میں ان کے اس باطل عقیدہ کو ذکر کرنے کے باوجود بھی ان کے ذبیحہ کو مطلقا حلال قرار دیا گیا ہے۔

سو اگر یہ فرقے اس باطل عقیدہ کے معتقد ہوتے ہوئے بھی تورات اور انجیل کو اللہ کی کتاب مانے اور دین مسیح کو حق جانے اور اللہ کے وجود کو تسلیم کرے تو دلائل کی رو سے ان کا ذبیحہ حلال ہوگا۔

اس کے باوجود شمس الائمہ نے مبسوط میں ان کے ذبیحہ کھانے اور ان کی عورتوں سے شادی کرنے کو خلاف اولی قرار دیا ہے، اور اس زمانے میں دوسرے مفاسد کی بنا پر مسلمانوں کو ان سے اختلاط اور ان کے ذبائح کھانے اور ان کی عورتوں سے شادی کرنے سے بالکلیہ احتراز ضروری ہے۔

علاوہ ازیں اس زمانے کے اکثر یہود و نصاری قومی حیثیت سے اگرچہ یہود و نصاری ہیں لیکن فی الحقیقت وہ دہریہ ہیں، نہ تورات، وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں نہ پیغمبر پر ایمان رکھتے ہیں نہ مذہب کے قائل ہیں اور نہ خدا مانتے ہیں، ایسی حالت میں ان کا ذبیحہ حلال ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے دوسرے کفار کے مانند ان کا ذبیحہ بھی حرام ہوگا، بہر حال مسلمانوں کو ان کا ذبیحہ کھانے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنے سے پرہیز کرنا ضروری ہے (شامی ۴/ ۲۹۷، امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۴، فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۷۴، کفایت المفتی ۸/ ۲۶۸، فتاوی محمودیہ ۱۱/ ۳۴۰، جواہر الفقہ ۲/ ۳۹۳، فوائد عثمانی سورہ مائدہ میں اس کی تفصیل موجود ہے)۔

تسمیہ کی شرط کی حقیقت

متروک التسمیہ عمدا، نسیانا اور شہادۃ کے احکام

تسمیہ حلت ذبیحہ کے لئے سب سے زیادہ ضروری اور اہم شرط ہے، ذبح، ارسال کلب اور رمی سہم کے ساتھ ہی بسم اللہ کہنا ضروری ہے۔

قصدا تارک تسمیہ کا ذبیحہ حرام ہے، ناسی، اخرس، مستکرہ کا ذبیحہ حلال ہے۔

تسمیہ کے لئے ضروری شرائط

☆ ذکر خالص ہو یعنی اسماء حسنی میں سے کسی ایک کا ذکر کیا جائے، بلا صفت: جیسے اللہ، الرحمن وغیرہ یا مع صفت جیسے اللہ اعظم، یا بصورت تسبیح و تہلیل جیسے سبحان اللہ، لا الہ الا اللہ، ان میں سے کسی ایک کے ذریعہ تسمیہ ادا ہو جاتا ہے، لیکن بصورت دعا جیسے اللھم اغفرلی وغیرہ سے تسمیہ ادا نہیں ہوگا، اور بسم اللہ اللہ اکبر پورا کہنا مستحب ہے۔

☆ تسمیہ ذابح پر ضروری ہے کہ کوئی دوسرا آدمی ذابح کے پاس کھڑا ہو کر تسمیہ پڑھے اور ذابح ساکت رہے تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

☆ تسمیہ کے متصل ذبح کا کام انجام دیا جائے درمیان میں کوئی کام جیسے کھانا، پینا اور تبدیل مجلس وغیرہ متخلل نہ ہو۔

☆ ذبح کی نیت سے تسمیہ ہو تبرک یا دوسری کوئی نیت سے تسمیہ کہنا مبیح ذبیحہ نہ ہوگا۔

(دیکھئے: الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۵۹، المذاہب الاربعہ ۱/ ۷۲۶، بدائع الصنائع ۵/ ۴۷)۔

متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا

قرآن مجید کی آیات، احادیث کی تصریحات اور کتب فقہ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مسلمان بالقصد والاختیار جان بوجھ کر اگر اللہ تعالی کا نام نہ لے تو وہ اسلامی ذبیحہ نہیں مردار ہے، اس کا کھانا حرام ہے اس پر سلف کا اجماع ہے، قول بالحلۃ کو امام ابو یوسف نے خلاف اجماع قرار دیا ہے (ہدایہ ۴/ ۴۳۵)۔

اور امام شافعی بھی متروک التسمیہ عمدا کو مطلقا حلال نہیں کہتے ہیں جو مندرجہ ذیل کتابوں کی عبارات سے واضح ہوتا ہے:

''فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسی اسم الله تعالی أكلت ذبيحته وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته'' (کتاب الام ۲/ ۲۳۱)۔

''قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا'' (تفسیر قرطبی ۲/ ۷۶)۔

''والمتهاون هو الذی يتكرر منه ذلك كثيرا'' (تفسیر مظہری ۳/ ۳۱۸)۔

''إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم قاله القاضی أبو الحسن والشيخ أبوبكر من أصحابنا وهو ظاهر قول الشافعی'' (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۳۰۹)۔

''وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة'' (صحیح مسلم ۲/ ۱۴۵)۔

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ بھی متروک التسمیہ عمدا کو مطلقا حلال نہیں کہتے ہیں، بلکہ بار بار بالقصد تسمیہ چھوڑنے والے کے ذبیحہ کو حرام قرار دیتے ہیں، فقط اتفاقا تارک تسمیہ کے ذبیحہ کے بارے میں جواز مع الکراہت کے قائل ہیں۔

سو امام شافعیؒ کے نزدیک متروک التسمیہ عمدا کی دو صورت ہیں:

۱- تہاونا یعنی عادۃ، ۲- اتفاقا احیانا۔

صورت اولی حرام ہونے میں وہ جمہور کے ساتھ ہیں، صورت ثانیہ میں جائز مع الکراہت کے قائل ہیں اور جمہور اس کو بھی حرام کہتے ہیں، اس کی حرمت میں سلف کا اجماع ہے، بعض سلف کا جو اختلاف متروک التسمیہ کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے وہ نسیانا اور سہوا کی صورت میں ہے نہ کہ عمدا کی صورت میں۔

مذہب شافعی کے بڑے بڑے مقلدین اس مسئلہ میں جمہور کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے امام غزالی جو شافعی المذہب ہیں احیاء العلوم کتاب الحلال والحرام میں تحریر فرماتے ہیں:

''لأن الآية ظاهرة في إيجابها والأخبار متواترة فيه فإنه صلى الله عليه وسلم قال: لكل من سأله عن الصيد إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ونقل ذلك على التكرر وقد شهر الذبح بالبسملة وكل ذلك يقوى دليل الإشتراط'' (احیاء علوم الدین)۔

لہٰذا امام شافعیؒ کی مخالفت سے اجماع سلف پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، علامہ ابن کثیر بحوالہ ابن جریر لکھتے ہیں:

''إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعا فليعلم هذا'' (ابن کثیر ۲/۱۷۰)۔

۵- ذبح اختیاری میں تسمیہ عندالذبح مذبوح پر واجب ہے آلہ پر نہیں، چنانچہ اگر ایک جانور لٹا کر تسمیہ پڑھنے کے بعد اس تسمیہ سے دوسرا جانور ذبح کرے تو یہ دوسرا حلال نہ ہوگا کیونکہ تسمیہ مذبوح پر شرط ہے، یہاں دوسرے جانور پر تسمیہ نہیں پڑھا گیا۔

اور جانور لٹا کر تسمیہ کہنے کے بعد ہاتھ کی چھری چھوڑ کر دوسری چھری سے اس جانور کو ذبح کرے تو یہ ذبیحہ حلال ہے، کیونکہ مذبوح پر تسمیہ پایا گیا جو شرط ہے، آلہ ذبح پر تسمیہ شرط نہیں ہے۔

اگر دو جانور ایک ساتھ لٹا کر ایک ہی ساتھ دونوں پر چھری چلائی جائے تو دونوں کے لئے ایک تسمیہ کافی ہے، علاحدہ ذبح کی صورت میں مستقل تسمیہ ضروری ہے۔

ذبح اضطراری میں تسمیہ آلہ پر واجب ہے، اسی لئے اگر کسی متعین شکار کی طرف تسمیہ کہہ کر تیر چلائے یا شکاری کتا ارسال کرے اور وہ تیر دوسرے کسی جانور پر لگے جس کی نیت سے تسمیہ نہیں کہا گیا تو یہ دوسرا حلال ہوگا۔

اگر کسی متعین شکار کی طرف مارنے کے لئے جس تیر پر تسمیہ کہا گیا ہے اس کے بجائے دوسرا تیر بلا تسمیہ اسی شکار پر مارے تو یہ شکار حلال نہ ہوگا، کیونکہ آلہ پر تسمیہ نہیں پایا گیا ہے جو کہ شرط ہے۔

ایک تیر سے دو شکار ہو جائے تو دونوں حلال ہوتے ہیں کیونکہ یہاں مذبوح پر تسمیہ شرط نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر شرط اور واجب ہے۔

سو اگر مذبوح متعدد ہو تو ذبح ایک ہونے کی صورت میں ایک ہی تسمیہ کافی ہے اور اگر ذبح بھی علاحدہ علاحدہ ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد ضروری ہوگا۔

اور ذبح اضطراری میں آلہ پر تسمیہ شرط ہے سو اگر آلہ متعدد ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد ضروری ہوگا۔

(دیکھئے: فتح القدیر ۸/۴۱۱، البحر الرائق ۸/۱۶۸، شامی ۶/۳۰۲، خلاصۃ الفتاوی ۳/۳۰۸، بدائع ۵/۴۹، ۵۰)۔

۶- متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع اور امام شافعیؒ کے مسلک کی تفصیل سے واقف ہونے کے بعد ہر ایک کے لئے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ضرورۃً بھی امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے وہاں اس مسئلہ میں حلت مع الکراہت کی جو صورت ہے وہ اتفاقی واقعہ کا مسئلہ ہے، بار بار ایسا کئے جانے کی گنجائش ان کے یہاں بھی نہیں ہے۔

ان کے مذہب کا خلاصہ تو یہ ہے کہ کسی نے اگر اتفاقاً ایسا کر لیا تو وہ اس کو جائز مع الکراہت کہتے ہیں اور اگر کوئی مستقبل میں عمداً تسمیہ چھوڑنے کے لئے ان سے اجازت طلب کرے تو وہ ہرگز اجازت نہیں دیتے ہیں بلکہ اس طرح بار بار کرنے کو ناجائز اور اس ذبیحہ کو حرام کہتے ہیں جو جمہور کا مذہب ہے، سو اب ان کی رائے پر عمل کرنے کی گنجائش کہاں (دلائل ماقبل میں گذر چکے ہیں)۔

۷- صرف ذابح کا تسمیہ کافی نہیں بلکہ معین ذابح کے لئے بھی تسمیہ ضروری ہے، معین ذابح سے مراد وہ شخص ہے جو ذابح کے ہاتھ کو چھری چلانے میں زور دے اپنے ہاتھ کا سہارا دے، ذابح اور معین میں سے کوئی ایک بھی بالقصد تسمیہ چھوڑ دے، یا ایک کا تسمیہ کافی ہونے کی گمان پر چھوڑ دے دونوں صورت میں

ذبیحہ حرام ہوتا ہے۔

جانور کے بدن اور اس کے پیروں کو پکڑنے والے کو بھی معین ذابح کہا جاتا ہے ایسے معین ذابح پر تسمیہ ضروری نہیں۔

''أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل واجبا فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (الدر المختار ۶/ ۳۳۴)۔

کفایت المفتی (۸/ ۲۶۶) میں ہے: شریک فی الذبح پر بسم اللہ اکبر کہنا واجب ہے، اور صرف جانور کو پکڑنے والا شریک فی الذبح نہیں ہے، یعنی جو شخص کہ ذابح کے ہاتھ کو زور دے چھری چلانے میں اپنے ہاتھ کا سہارا دے تو وہ شریک فی الذبح ہے اور اس پر بسم اللہ کہنا ضروری ہے، ایسا ہی امداد الفتاوی (۳/ ۵۴۷)، فتاوی محمودیہ (۴/ ۳۰۴)، مجموعۃ الفتاوی (۳/ ۲۲۶) میں موجود ہے۔

مشینی ذبیحہ عصر حاضر کا جدید مسئلہ ہے اس کے بارے میں مفتیان کرام کی دو متضاد آراء نظر آتی ہیں: بعض حضرات اس کو مطلقا حلال قرار دیتے ہیں اور بعض اس کو مطلقا حرام قرار دیتے ہیں۔

سوال میں مشینی ذبیحہ کی جو صورت بیان کی گئی ہے کہ بجلی کی قوت سے چھری چلتی ہے جس کی مختلف شکلیں بیان کی گئیں ان شکلوں میں اور حلت ذبیحہ کے بارے میں شریعت کی لگائی ہوئی پابندیوں میں غور کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ موخر الذکر صورت کے علاوہ باقی تمام صورتوں میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا، کیونکہ کسی بھی طریقے سے جانور کے عروق کاٹ کر خون بہا دینا حلت ذبیحہ کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ چھری چلانے کا کام کسی مسلمان یا کتابی کے ذمہ ہونا ضروری ہے جو اس کام کو انجام دیتے وقت اللہ تعالی کا نام بھی لے۔

مشینی چھری جو بجلی کی قوت سے چلتی ہے اس کو چلانے والا درحقیقت وہ آدمی نہیں جو بٹن دباتا ہے، یا ہنڈول پکڑتا ہے، بلکہ وہ آدمی سبب ہے اور مباشر انجن ہے جو نہ مسلمان ہے نہ کتابی اور نہ اس میں اللہ تعالی کا نام لینے کی قوت ہے، لہٰذا شرائط ذبح مفقود ہونے کی وجہ سے یہ مشینی ذبیحہ حرام ہیں۔

ہاں موخر الذکر صورت جہاں ذبح کا کام انسان کے ہاتھ سے انجام پاتا ہے مشین کے ذریعہ باقی دوسرے کام انجام پاتے ہیں اس کی حرمت کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی لہٰذا وہ حلال ہے۔

موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل (مؤلفہ مولانا برہان الدین سنبھلی/ص ۶۹) پر ہے:

غور طلب بات یہ ہے کہ مشین کے عمل کو انسان کا عمل حقیقۃ کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ غور وفکر سے پتہ چلتا ہے کہ مشین کو حرکت دینے والا انسان ''سبب'' تو کہا جا سکتا ہے فاعل (باصطلاح فقہ مباشر) نہیں کہا جا سکتا، اس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ بالفرض اگر کوئی مشین ایسی ایجاد ہو جائے جو انسان سے مثلاً (مشین کا بٹن دبانے سے) نماز کی تمام مطلوبہ حرکات ادا کرا دے تو کیا یہ سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے نماز ادا کر لی؟ خواہ بٹن اس نے دبایا ہو، ظاہر ہے کہ جواب نفی میں ہوگا، وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ مشینی عمل کو حقیقۃ انسانی عمل اس صورت میں نہیں کہا جا سکتا بلکہ اسے مشینی فعل ہی سمجھا جائے گا، اسی بنا پر کسی مسلمان کا گلا کاٹنے والی مشین چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا کافی نہ ہوگا کیونکہ مشین کا حرکت دینا چھری کے چلانے کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ چھری جو براہ راست گلا کاٹتی ہے انسان اسے حرکت دیتا ہے برخلاف مشین کے کہ اسے چلانے والا دراصل اس انجن کو حرکت دیتا ہے جس سے براہ راست یا بالواسطہ گلا کاٹنے والی چھری چلے گی۔ الخ۔

ہاں اگر حلق پر چھری چلانے کا عمل انسانی کے ہاتھ سے انجام پاتا ہو اور بقیہ کام کھال الگ کرنا، گوشت کے پارچہ بنانا وغیرہ مشین سے انجام دیئے جاتے ہوں اور حلق پر چھری چلانے والا مسلمان یا صحیح معنی میں کتابی جانور کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر پڑھے تو ایسا جانور حلال ہوگا۔

ان سب امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہی راجح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے کہ مشینی ذبیحہ جس میں جانور کا حلق بھی مشین سے کاٹا جاتا ہو حلال نہیں ہے۔

راقم الحروف (یعنی مولانا برہان الدین سنبھلی) ہندوستان سے باہر افریقہ کے ایک غیر مسلم ملک میں ایسے مذابح دیکھے ہیں کہ جن میں حلق پر چھری چلانے کا کام تو انسان انجام دیتا ہے بقیہ تمام کام مشین انجام دیتی ہے۔

جواہر الفقہ (۲/ ۴۲۲) میں ہے: اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں ہے یا سب کچھ ہے

مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا قصداً چھوڑ دے یا کسی غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا ہے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں، کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہو جائے تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

۵- ذبح سے شریعت کا مقصد حیوان کے خون سائل کو نکال دینا ہے، خون نکلنے میں حیوان کی جسمانی قوت کا دخل ہے، طبیعت میں قوت ہو تو خون زیادہ نکلتا ہے اور ضعف ہو تو کم نکلتا ہے۔

بے ہوشی کی حالت میں طبیعت سست اور ضعیف ہو جاتی ہے، سو ذبح سے پہلے بے ہوش کرنا گویا خون روک دینے کا ایک ذریعہ ہے جو مقصد شریعت کے ساتھ مزاحمت ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر قبل الذبح جانور کو بے ہوش یا نیم بے ہوش کرنا جائز ہے۔

علاوہ ازیں اس سے تعذیب الحیوان بلا فائدہ ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، نیز اس سے ترجیح المخترع علی المشروع لازم آتی ہے، جس سے ہر مسلمان کو احتراز کرنا ضروری ہے۔

امداد الفتاوی (۳/ ۶۰۷) میں ہے: شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط ٹھہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے کہ خون سائل ذبیحہ کے بدن سے خارج ہو جائے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے بے ہوش ہونے کی حالت میں ضعیف ہوتی ہے اور بے ہوشی جس درجہ کی ہوگی اسی قدر طبیعت اس کی ضعیف ہوگی اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصداً طبیعت کو ضعیف کرنا قصداً خون کم نکلنے دینے کا اہتمام کرنا ہے، جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی، یہ تو شرعی محذور ہے...... ان مجموعہ وجوہ مذکورہ کا مقتضی یہ ثابت ہوا کہ یہ فعل ناجائز ہے۔

''فإن الكل مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة وفيه ترجيح المخترع على المشروع'' (ہدایہ ۴/ ۲۱۸)۔

جانور کے حلق کی نلی کو لمبائی میں چیر دیئے جانے کے بعد اگر جانور مر جائے تو اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اس لئے کہ عروق ذبح کاٹے جانے سے پہلے مر گیا۔

ہاں لمبائی میں نلی چیرنے کے بعد پھر اسے شرعی ذبح کیا گیا ہو تو وہ حلال ہے، البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے جانور کو بے فائدہ تکلیف دی جاتی ہے۔

''وإن قطع شاة من قفاها فبقيت حية حتى قطع العروق حل لتحقق الموت بما هو ذكاة ويكره لأن فيه زيادة الألم فيه من غير حاجة كما إذا جرحها ثم قطع الأوداج فإن ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۹)۔

مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ تیر کے کمان انسان کی قوت اور زور سے چلتا ہے، بخلاف چھری چلانے والی مشین کہ اس کو چلانے میں انسان کی قوت اور عمل کا کوئی دخل نہیں بجلی قوت ہی اسے چلاتی ہے۔

- بوقت ذبح گردن الگ ہو جانے سے جانور حرام نہیں ہوتا حلال ہی رہتا ہے، البتہ بالقصد ایسا کرنا مکروہ ہے۔

''فی قطع الرأس زيادة تعزيب فيكره'' (البحر الرائق ۸/ ۱۷۰)۔

''ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره له ذلك وتؤكل ذبيحته والحاصل أن ما فيه زيادة إيلام لا يحتاج إليه فی الذكاة مكروه'' (ہدایہ ۴/ ۴۳۸)۔

☆☆☆

ذبح کے موجودہ طریقے اور شریعت اسلامی

مولانا محمد بلال احمد[1]

(۱) لغت میں ذبح کی حقیقت گلا کاٹنا، چیرنا اور حرارت کا نکالنا ہے، اور اصطلاح شرع میں اس کی حقیقت یہ ہے کہ مباح الاکل جانور کو ایک خاص طریقہ سے کاٹ کے یا زخمی کر کے حلال کرنا، یعنی جانور جب قابو میں ہو تو مبدائے حلق اور مبدائے سینہ کے درمیان عروق ذبح: حلقوم، مری (سانس کی نلی) اور اس کے اطراف میں خون بہنے کی دو خاص رگیں، ان چاروں کو یا ان میں سے کسی تین کو مسنون طریقہ سے ایسا کاٹنا کہ دم مسفوح نکل جائے اور یہی اس کی موت کا سبب ہو، اور اگر جانور بس میں نہ ہو تو اس کے بدن کی کسی ایک جگہ جہاں ممکن ہو شرعی طریقہ سے اس طرح زخمی کرنا کہ خون نکلے اور یہ زخم ہی اس کے موت کی وجہ بن جائے (ان تمام کے لئے دیکھئے: لسان العرب، المعجم الوجیز، بیان اللسان، الفرائد الدزیہ، الفقہ الاسلامی، بدائع الصنائع، الفقہ علی المذاهب الاربعہ، أوجز المسالک)۔

(۲) اللہ تعالیٰ نے بعض جانوروں کو شرعی قانون کے ماتحت ذبح کر کے ان کا گوشت کھانا حلال کیا ہے، جن شرائط کے ساتھ شرعی قانون کے ماتحت ذبح ہوتا ہے وہ درج ذیل ہیں:۔

اول: ذابح کو ذبح کی نیت ہو، یعنی ذبح سے جانور کے گوشت کھانے کے لئے حلال کرنے کا قصد ہو، صرف روح نکالنا اور جانور کو ہلاک کرنا مقصود نہ ہو، اور عند الاختیار معین مذبوح اور عند الاضطرار جنس مذبوح کی نیت ہو (الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۵۸، حاشیہ رد المحتار ۶/ ۲۹۷، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۴۹)۔

شرط نیت کی بنا پر اگر کوئی شخص کسی جانور پر دھار دار آلہ سے بلا نیت ذبح مارا اور گلا کاٹ دیا اور اس کو ہلاک کر دیا تو اس جانور کا گوشت کھانا حلال نہیں ہوگا۔ (الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۵۸)۔

دوم: ذابح کا ممیز عاقل ہونا، اس شرط کی وجہ سے مجنون، سکران اور صبی غیر عاقل کا ذبیحہ حلال نہیں (الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۷۳)۔

سوم: ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا، اس شرط کی بنا پر اہل شرک، مرتد، مجوسی وغیرہ کا ذبیحہ حلال نہیں۔ (الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۵۸، حاشیہ رد المحتار ۶/ ۲۹۷، بدائع الصنائع ۵/ ۴۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۷۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۴۹)۔

چہارم: ہر ذبح اور نحر کے وقت اللہ کا نام لینا، بغیر تسمیہ کے مذبوح حلال نہیں ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق" (سورہ انعام: ۱۲۱)۔

جمہور علماء کے نزدیک حلت ذبیحہ کے لئے تسمیہ شرط ہے، امام شافعیؒ سے عام طور پر کتابوں میں روایت ہے کہ ان کے نزدیک تسمیہ شرط نہیں بلکہ مسنون ہے، البتہ احناف کے نزدیک مذبوح متروک التسمیہ نسیانا حلال ہے اور عمدا حرام ہے، مالکیہ کے نزدیک عمدا اور نسیانا دونوں کا حکم یکساں یعنی حرام ہے۔ (الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۵۹، حاشیہ رد المحتار ۶/ ۲۹۹، بدائع الصنائع ۵/ ۴۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲۷۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۴۸)۔

پنجم: تسمیہ کے وقت تسمیہ علی الذبیحہ کی نیت ہو، اگر افتتاح عمل کی نیت ہو تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا (البدائع ۵/ ۴۸، الہندیہ ۴/ ۲۷۳)۔

ششم: تسمیہ غیر اللہ کے نام سے خالی ہو، یہاں تک کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے نام سے بھی خالی ہو، حتی کہ کوئی ذابح اگر بسم اللہ واسم الرسول کہہ کر ذبح کرے تو وہ مذبوح حلال نہیں ہوگا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

[1] استاذ تفسیر وحدیث جامعہ عربیہ اسلامیہ بوسطہ بدر پور کریم گنج، آسام

"موطنان لا أذکر فیہما عند العطاس وعند الذبح" (دیکھئے: حوالہ سابق)۔

ہفتم: تسمیہ سے خالص باری تعالیٰ کی تعظیم مقصود ہو، دعا کے معنی کا شائبہ نہ ہو، لہذا کوئی "اللھم اغفرلی" کہہ کر ذبح کرے تو اس سے تسمیہ کی شرط پوری نہ ہوگی، کیونکہ یہ دعا کا لفظ ہے، اور دعا کے الفاظ سے خالص تعظیم نہیں ہوتی ہے (حوالجات سابقہ)۔

ہشتم: خود ذابح تسمیہ کا تلفظ کرے، اگر ذابح کے علاوہ دوسرے کسی نے تسمیہ کا تلفظ کیا اور ذابح نے یاد ہونے کے باوجود اللہ کا نام نہیں لیا ہے تو وہ مذبوح حلال نہیں ہوگا (حاشیہ ردالمحتار ۶/ ۳۰۱، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۷۳)۔

نہم: ذبح اختیاری میں حلقوم، سانس کی نلی اور ودجین یعنی دونوں جانب میں خون کی دورگیں کاٹنا، البتہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ چاروں میں سے لاعلی التعیین کوئی تین نکے کاٹنے سے ذبح ہوجاتا ہے، حضرت امام ابویوسفؒ کے نزدیک ودجین میں سے کوئی ایک اور حلقوم وسانس کی نلی کو کاٹنا ضروری ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کاٹنا ضروری ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک حلقوم اور سانس کی نلی کا پورا کاٹنا ضروری ہے، اور امام مالکؒ سے روایات مختلف ہیں (بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۴۵، حاشیہ ردالمحتار ۶/ ۲۹۵، بدائع الصنائع ۵/ ۴۱)۔

ذبح اضطراری میں شرط یہ ہے کہ جانور کے بدن کے کسی ایک حصہ میں زخمی کرنا (حوالہ سابق)۔

ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) ذبح اختیاری (۲) ذبح غیر اختیاری یا ذبح اضطراری

ذبح اختیاری

وہ ذبح ہے کہ بوقت قدرت علی الحیوان مبداء حلق اور مبداء سینہ کے درمیان حلقوم، سانس کی نلی اور ودجین یعنی دونوں جانب میں خون کی دورگوں کو کاٹنا۔

ذبح اضطراری

وہ ذبح ہے کہ بوقت عدم قدرت علی الحیوان اس کے بدن کے کسی حصہ میں دھاردار آلہ کے ذریعہ زخمی کرنا یا بطور شکار تربیت یافتہ جارح جانور کے ذریعہ زخمی کرنا۔

پالتو جانوروں یعنی جن جانوروں کو گھروں میں پالے جاتے ہیں جیسے گائے، بیل، بکری، بھینس وغیرہ اور وہ جنگلی جانوروں جن کو گھر میں پال کر مانوس بنالئے گئے ہیں جیسے ہرن وغیرہ، ان تمام جانوروں کے بارے میں ذبح اختیاری شرط ہے۔

جنگل اور وحشی حلال جانوروں جن کو شکار کیا جاتا ہے اور پالتو جانور جو وحشی ہو کر بھاگ جائے ان سب کے بارے میں بوقت عدم قدرت، ذبح اضطراری کا حکم ہے، اسی طرح جن جانوروں کے ذبح میں ذبح اختیاری کی شرط ہے، ان میں سے کسی جانور کا ذبح اختیاری کسی وجہ سے اگر متعذر رہو مثلاً ایک بکری کنویں میں گرگئی اور اس کو زندہ نکالنا غیر ممکن ہوگیا اور محل ذبح میں ذبح کی قدرت نہیں رہی تو ایسی حالت میں ذبح اضطراری کافی ہے، یعنی اس کے بدن میں جہاں ممکن ہو، زخمی کرنا کافی ہے، اور جانور حلال ہے (الفقہ الاسلامی ۳/ ۶۶۶، حاشیہ ردالمحتار ۶/ ۳۰۳، بدائع الصنائع ۵/ ۴۳)۔

ذبح اختیاری کے خاص شرائط

پہلی شرط: ذابح ذبح کے وقت مذبوح پر اللہ کا نام لے اور تسمیہ کے بعد ہی قبل از تبدل مجلس فی الفور بلا فصل ذبح کا کام انجام دے، اگر بعد از تسمیہ دوسرے کسی کام میں مشغول ہوجائے اور تسمیہ وذبح کے درمیان ایسا فاصلہ ہوجائے کہ دیکھنے والا اس کو دراز شمار کرے تو وہ مذبوح حلال نہیں ہوگا، مثلاً ذابح نے ایک بکری کو ذبح کرنے کا ارادہ کرتے ہوئے تسمیہ کہا اور اس کے بعد ایک آدمی کے ساتھ طویل گفتگو میں مشغول ہوگیا اور اس کے بعد پہلے تسمیہ پر اکتفاء کرکے دوبارہ تسمیہ کئے بغیر اس بکری کو ذبح کیا تو وہ بکری حلال نہیں۔

"وأن یکون الذبح عقب التسمیة قبل تبدل المجلس، فلو سمی واشتغل بأکل وشرب فإن طال لم یحل الذبح والأصل وحد الطول ما یستکثرہ الناظر" (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ۱/ ۷۶۲، نیز ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے: رد المحتار ۶/ ۳۰۲، بدائع الصنائع ۵/ ۴۹، تکملہ البحر الرائق ۸/ ۱۹۱)۔

دوسری شرط: تسمیہ کا محل یعنی مذبوح کا معین ہونا، اس شرط کی بنا پر مثلاً ذابح نے ایک جانور پر تسمیہ کہا پھر اس کو چھوڑ کر دوسرے ایک کو پکڑا اور دوبارہ اس پر تسمیہ کئے

بغیر ذبح کیا یا بکری کے ایک ریوڑ کی طرف نظر کر کے تسمیہ کہا اور اس میں سے ایک بکری کو پکڑ کر اس پر تسمیہ کئے بغیر ذبح کیا تو ان دونوں صورتوں میں مذبوح حلال نہیں ہوا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۵۰، فتاوی ہندیہ ۴/۷۵)۔

تیسری شرط: ہر مذبوح پر علیحدہ مستقل تسمیہ ہو، ایک پر تسمیہ دوسرے کے لئے کافی نہیں، حتی کہ ذابح نے تسمیہ کے ساتھ ایک جانور کو ذبح کیا اور اس کے فوراً بعد ہی دوسرے ایک کو پکڑا اور پہلے تسمیہ پر اکتفاء کر کے اس پر دوبارہ تسمیہ کئے بغیر اس کو ذبح کیا، درمیان میں دوسرے کسی کام میں بھی مشغول نہیں ہوا، اسی طرح یکے بعد دیگرے چند جانوروں کو ذبح کیا لیکن صرف اول پر تسمیہ کہا اور اس کے بعد سب کو عمداً بلا تسمیہ ذبح کیا، دریں صورت اول کے علاوہ باقی سب حرام ہیں، البتہ اگر چند جانوروں کو ایک ساتھ لٹایا اور چاقو کے ایک ہی احرار کے ساتھ ایک تسمیہ سے سب کو ایک ہی ساتھ ذبح کیا تو وہ سب حلال ہیں (دیکھئے: حوالہ سابق)۔

چوتھی شرط: مابین اللبہ واللحیہ عروق اربعہ کا کاٹنا جیسا کہ شرائط ذبح کے شرط نہم میں مذکور ہوا ہے۔

ذبح اضطراری کے شرائط

پہلی شرط: آلہ یعنی تیر وغیرہ پھینکنے یا شکاری جانور کو چھوڑنے کے وقت آلہ اور جانور پر تسمیہ کہنا، نہ کہ آلہ یا جانور مذبوح یا شکار کو پہنچنے اور زخمی کرنے کے وقت، اس شرط کی وجہ سے اگر تیر کے پھینکنے یا شکاری جانور کے چھوڑنے کے وقت تسمیہ نہیں کہا بلکہ اصابۃ الآلۃ علی المذبوح والمصید کے وقت تسمیہ کہا تو مذبوح اور شکار حلال نہیں (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۴۹)۔

اس طرح اگر ایک تیر پر تسمیہ کہا اور اس کو نہیں پھینکا بلکہ دوسرے ایک تیر کو پھینکا جس پر تسمیہ نہیں کہا ہے تو اس تیر کا ذبیحہ حلال نہیں (دیکھئے: حوالہ سابق)۔

دوسری شرط:...... ذابح حلال ہو، محرم نہ ہو (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۵۰)۔

تیسری شرط:...... جب ذبح اضطراری کا آلہ جمادات کے قبیل سے ہو یعنی تیر وغیرہ ہو تو اس کا دھاردار ہونا اور دھار سے زخمی کرنا اور خون بہانا، اور اگر دھاردار نہ ہو یا دھاردار تو ہے لیکن دھار سے زخمی نہیں کیا بلکہ جانور آلہ کی چوٹ کے مارے مارا گیا ہو تو حلال نہیں، البتہ اگر جان نکلنے سے پہلے شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہے تو حلال ہے۔

اور اگر اضطراری کسی جانور سے ہو تو شرط یہ ہے کہ وہ جانور معلم یعنی تربیت یافتہ ہو (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/۴۶۰، بدائع الصنائع ۵/۵۲)۔

چوتھی شرط:...... مذبوح یا شکار کی جان نکلنے کا سبب ذبح یا زخم ہی ہو، دوسرے کسی سبب کی شرکت اس میں نہ ہو (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/۲۸)۔

پانچویں شرط:...... مذبوح یا شکار آنکھ سے اوجھل ہونے کے پہلے پہلے شکاری یا ذابح یا ان کی طرف سے ان کا قائم مقام شخص کا شکار یا مذبوح سے ملنا۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں ذبح اضطراری جائز نہیں اور اس سے جانور حلال نہیں ہوگا اور اس بارے میں ائمہ اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، کسی کے نزدیک اس کی کوئی گنجائش نہیں (دیکھئے: ہدایہ ۴/۴۱۸، بدائع الصنائع ۵/۴۰، اوجز المسالک ۴/۲۳۹)۔

(۱) ذابح کے لئے ضروری شرائط

اول: ذابح کا ممیز عاقل ہونا (بدائع الصنائع ۵/۴۵)۔

دوم: ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا (الفتاوی الہندیۃ ۴/۷۳)۔

کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے: "وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" جمہور ائمہ تفسیر کا اتفاق ہے کہ آیت کریمہ میں "طعام" سے ذبیحہ یا گوشت ذبیحہ اہل کتاب مراد ہے۔

"...... لأن غیرھا حلال بقاعدۃ أصل الحل" (تفسیر المنار ۶/۱۷۷)۔

اہل کتاب کا ذبیحہ اگرچہ حلال اور جائز ہے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ اعتقاداً جائز سمجھا جائے اور عملاً پرہیز کیا جائے، کیونکہ علت شرک حقیقۃً ان میں موجود ہے اور پابندی آسمانی کتب خصوصاً اس دور حاضر کے اہل کتاب میں ایک قلم مفقود ہے۔

قرآن وسنت کی تصریحات کے مطابق کتابی سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔

"وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم" کی تفسیر، رئیس المفسرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت منقول ہے، آیت مذکور میں اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں (تفسیر القرطبی ۲/ ۲۶)۔

نصاریٰ میں صابی اور یہودی سامرہ بھی شامل ہیں (دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/ ۷۲۶)۔

دور حاضر کے یہود و نصاریٰ میں سے جو لوگ اللہ تعالیٰ کے وجود کے قائل ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام کو نبی اور تورات وانجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں وہ اہل کتاب ہیں، اگر چہ انہوں نے اپنا دین بدل ڈالا ہے اور اپنی کتابوں میں تحریف کی ہے اور تثلیث وغیرہ مشرکانہ عقیدہ رکھتے ہیں، مگر چونکہ ان کا یہ حال نزول قرآن کے زمانہ میں تھا، اور ان کی اس حالت کے باوجود اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ان کو اہل کتاب قرار دیا ہے اور ان کے ذبائح کو حلال کیا ہے، البتہ جو لوگ صرف عیسائیت یا یہودیت کا دعویٰ کرتے ہیں اور مذہباً دہریے ہیں، اللہ، رسول اور آخرت کا اعتقاد نہیں رکھتے ہیں، ان پر اہل کتاب کا حکم جاری نہیں ہوگا۔ جیسے موجودہ زمانے میں یورپ وغیرہ ممالک کے بہت سے عیسائیت کے دعویداروں کا حال ہے (تفسیر القرطبی: ۲/ ۲۶)۔

(۱) تسمیہ عند الذبح کی شرط ایک حکم وجوبی کی شرط ہے، اس شرط کی بنا پر ذبح کے وقت تسمیہ واجب ہوا، لیکن اس وجوب کا رتبہ دوسرے مقامون میں واجبوں کے رتبہ کے مانند نہیں ہے، دوسرے مقام میں ترک واجب سے شئی کی حقیقت معدوم نہیں ہوتی ہے، جیسے نماز، حج وغیرہ میں بلکہ نقصان کے ساتھ حقیقت شئی کا تحقق ہو جاتا ہے اور جبر نقصان کی صورت بھی بنتی ہے، لیکن ذبح میں وجوب تسمیہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بغیر ذبح کا تحقق نہیں ہوتا ہے، بلکہ مذبوح مردار کے برابر ہو جاتا ہے، اس کا کھانا جائز نہیں ہوتا ہے، البتہ اگر ذابح نے نسیاناً ترک تسمیہ کیا ہے تو وہ مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا حلال ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے، مالکی مذہب میں عمداً اور نسیاناً دونوں قسم کے متروک التسمیہ کا ایک ہی حکم ہے یعنی دونوں کا کھانا حرام ہے، اور عام طور پر نقل کے مطابق شوافع کے مذہب میں دونوں حلال ہے۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً کا حکم یہ ہے کہ وہ مذبوح مردار سا ہے، جس طرح مردار کا کھانا قطعی حرام ہے اسی طرح اس کا کھانا حرام ہے۔

متروک التسمیہ نسیاناً کا حکم یہ ہے کہ وہ مذبوح حلال اور اس کا کھانا جائز ہے، امام مالکؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ متروک التسمیہ شہادتاً کا حکم بھی وہی ہے جو متروک التسمیہ عمداً کا ہے۔

(۳) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سب کا اجماع تھا، امام شافعیؒ کے پہلے اس مسئلہ میں ایسا کوئی معتد بہ اختلاف نہیں تھا جس سے اجماع ثابت نہ ہو،

(۴) امام شافعیؒ کا اختلاف درحقیقت عام کتابوں میں جیسا منقول ہے ایسا نہیں، بلکہ ان کے مذہب کی اصل کتابوں جیسے کتاب الام وغیرہ، سے پتہ چلتا ہے کہ امام شافعیؒ اور بعض دوسرے علماء جنہوں نے متروک التسمیہ عمداً کو حلال قرار دیا ہے، ان کے نزدیک وہ مطلقاً نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ ترک تسمیہ بطور استخفاف، تہاون اور عادت مستمرہ کے نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر ذابح نے کبھی قصداً ترک تسمیہ کر دیا ہے، اور یہ اتفاقی متروک التسمیہ عمداً کی حلت بھی مع الکراہت ہے، اس کا کھانا مکروہ تحریمی ہے، جیسا کہ ابن العربی فرمایا ہے (دیکھئے: احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۰۹، اوجز المسالک ۴/ ۲۲۴)۔

اور اگر ترک تسمیہ علی الذبیحہ بطور استخفاف ہو یا ذابح کو اس کی عادت بن گئی ہو تو وہ متروک التسمیہ عمداً مذبوح امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے، لہٰذا ان کا اختلاف من کل الوجوہ خلاف اجماع نہیں بلکہ ایک ادنیٰ جزو میں ہے اور وہ بھی کراہت تحریمی سے خالی نہیں، نیز مذہب شافعیؒ کے بہت سے محققین علماء نے ان کا یہ قول اختیار نہیں کیا ہے۔

(۵) تسمیہ ذبح اختیاری میں مذبوح پر واجب ہے اور ذبح اضطراری میں آلہ ذبح پر واجب ہے، ذبح اختیاری میں جبکہ مذبوح پر واجب ہے، تو مذبوح اگر متعدد ہو تو ہر مذبوح پر علی الانفراد مستقل تسمیہ کی شرط ہے، البتہ اگر دو یا زائد جانوروں کو ایک ساتھ بہ یک ارادہ ذبح کیا جائے، تو اگر چہ مذبوح متعدد ہیں لیکن ایک ساتھ بہ یک امرار ہونے کی وجہ سے وہ متعدد مذبوح بمنزلہ مذبوح واحد ہیں، اس لئے تعدد تسمیہ کی ضرورت نہیں۔

اور ذبح اضطراری میں جبکہ آلہ ذبح پر واجب ہے، لہٰذا مذبوح اگر متعدد ہو تب بھی تعدد تسمیہ کی ضرورت نہیں۔

اگر چہ تسمیہ عمل ذبح پر واجب نہیں بلکہ ذبح اختیاری میں مذبوح پر اور اضطراری میں آلہ ذبح پر واجب ہے لیکن ذبح اختیاری میں عمل ذبح اور تسمیہ کے

درمیان اور اضطراری میں عمل رمی یا ارسال اور تسمیہ کے درمیان فوریت کی شرط ہے، اگر تسمیہ اور فعل ذبح یا رمی کے درمیان معتد بہ فاصلہ ہو جائے تو تسمیہ سابق کافی نہیں بلکہ جدید تسمیہ کی ضرورت ہوگی (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۴۹)۔

۶- ذبح کے باب میں تسمیہ کے متعلق ایسی ضرورت شدیدہ کا پیش آنا بندہ کو متصور نہیں ہوتا ہے جس ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اپنے مذہب کو چھوڑ کر مذہب شافعی کا اختیار کرنا پڑے۔

البتہ کوئی مضطر متروک التسمیہ عمداً مذبوح کے گوشت کے علاوہ جان بچانے کے لئے نہ پائے تو اس مضطر کو حنفیہ کے مذہب میں جس طرح مردار یا دوسرے حرام چیزوں سے سدرمق کی مقدار کھانے کی رخصت ہے اسی طرح اس مذبوح سے کھانے کی رخصت ہے، انتقال مذہب کی ضرورت نہیں۔

نیز ذابح کو کسی کی طرف سے مجبور کیا جائے کہ بلا تسمیہ ذبح کرے امر اس کو خلاف اور پر خطرہ جان کا یقین ہو تو وہ مکرہ ہے، اس مجبوری کی حالت میں عمداً بلا تسمیہ ذبح کرنا جائز ہے اور مذبوح کا گوشت حلال ہے۔

''فلو تركها سهوا أو كان الذابح المسلم أخرس أو مستكرها. تؤكل'' (الفقہ الاسلامی ۳/۶۵۹)۔

یہ حنفیہ کے مذہب میں ہے، لہذا اس صورت میں بھی دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔

(۷) معین ذابح کا مصداق درحقیقت وہ ہے جو چھری چلانے میں مدد کرنے والا ہو نہ وہ جو جانور کے بدن اور پیروں کو پکڑنے والا ہے، اگرچہ پکڑنے والا بھی بظاہر ذابح کا مددگار ہے لیکن فعل ذبح میں نہیں، لہذا اس پر ذابح کا اطلاق نہیں ہوگا اور تسمیہ کا مامور ذابح ہے نہ کہ غیر، لہذا بدن اور پیروں کو پکڑنے والا غیر ذابح ہے، اور غیر ذابح تسمیہ کا مامور نہیں اور اس کا تسمیہ کافی بھی نہیں، بلکہ ذابح کے تسمیہ کی شرط ہے (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۴۸)۔

جب چھری چلانے میں مددگار حقیقت میں معین ذابح ہے اور اس پر ذابح کا اطلاق بھی ہوتا ہے تو صرف اصل ذابح کا تسمیہ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ معین ذابح کا تسمیہ پڑھنا بھی شرط ہے (ردالمحتار ۶/۳۰۲)۔

(۱) عہد جدید میں بجلی کی قوت سے مشینی چھری کے ذریعہ جو ذبح ہوتا ہے، سوال نامہ کے ''الف''، ''ب'' اور ''ج'' کے تحت جو تین صورتیں بیان کی گئی ہیں، ان تینوں صورتوں میں مذبوح حلال نہیں ہوگا۔

الف- اس صورت میں اس لئے حلال نہیں کہ اولاً بٹن دباتے وقت تسمیہ کہنا، یہ نہ آلہ ذبح پر تسمیہ ہے اور نہ مذبوح پر، ذبح اختیاری اور اضطراری کے شرائط میں مذکور ہوا ہے کہ ذبح اختیاری میں معین مذبوح پر تسمیہ کی شرط ہے اور ذبح اضطراری میں آلہ ذبح پر تسمیہ کی شرط ہے، بٹن آلہ ذبح نہیں بلکہ آلہ ذبح بجلی کی قوت سے چلنے والی چھری ہے، اور چھری پر تسمیہ نہیں ہوا بلکہ بٹن پر جو کہ کوئی آلہ نہیں۔

ثانیاً اس لئے کہ بٹن دبانے والا درحقیقت ذابح نہیں بلکہ ذابح بجلی کی قوت ہے، کیونکہ مشینی چھری کی حرکت بجلی کی قوت سے ہوتی ہے، بٹن کی قوت سے نہیں، بٹن صرف بجلی کی موجودگی میں اس کو کنٹرول میں رکھنے کے لئے ہے، جب تک بٹن نہ دبایا جائے اس وقت تک بجلی کی قوت کنٹرول میں رہتی ہے، اور جب دبایا جاتا ہے اور بجلی بھی موجود ہوتی ہے تو بجلی کی قوت کام کرنے لگتی ہے، اور اگر بجلی موجود نہ ہو تو بٹن کا دبانا بے فائدہ ہے، لہذا چھری کا چلنا بٹن دبانے والا کا اصل اثر نہیں بلکہ بجلی کی قوت کا اثر ہے، اور جس کا اصلی اثر ہوتا ہے اسی کا حکم ہوتا ہے، اسی وجہ سے ٹیپ رکارڈر کے ذریعہ جو آیت سجدہ سنی جائے اس سے سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ٹیپ ریکارڈر کے ذریعہ جو آواز سنی جاتی ہے وہ تلاوت کرنے والے کی اصل آواز نہیں، زیر بحث مسئلہ میں بھی مذبوح کا ذبح بٹن دبانے والا کا اصلی اثر نہیں ہے، بلکہ وہ ذبح متعدد وسائط کے ذریعہ سے بٹن دبانے کا اثر ہے، کیونکہ بٹن کا دبنا بٹن دبانے والے کا اصلی اثر ہے اور اس اثر سے بجلی قوت میں آتی ہے اور بجلی کی قوت کے اثر سے چھری چلتی ہے اور چھری کے چلنے کے اثر سے مذبوح کا ذبح ہوتا ہے، لہذا بٹن دبانے کے وقت، دبانے والے کا تسمیہ پڑھنا ذابح کا تسمیہ نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم

ثالثاً اس لئے کہ اگر بالفرض تسلیم کرلی جائے کہ بٹن دبانے والا ذابح ہے اور بٹن دبانے کے وقت کا تسمیہ ذابح کی طرف سے مذبوح پر ہے، تب بھی مذبوح حلال ہونے کا راستہ نہیں ہے، کیونکہ دریں تقدیر مذبوح پر تسمیہ کی دو صورتیں ہوں گی:

(۱) جتنے جانوروں کو ذبح کرنے کا ارادہ ہے ان سب کو ایک ساتھ مشین کے سامنے حاضر کرکے سب کو ذبح کرنے کی نیت سے تسمیہ کے ساتھ بٹن دبایا جائے گا

اور اس کے بعد ایک ایک کر کے مشینی چھری کے نیچے لا کر ذبح کیا جائے گا، چونکہ یہ تسمیہ معین مذبوح پر نہیں ہوگا، لہذا مذبوح متروک التسمیہ ہے اور حلال نہیں ہوگا (دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۵۰)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ جانوروں میں سے کسی ایک کو چھری کے نیچے لا کر تسمیہ کہا جائے اور بٹن دبایا جائے، اور بٹن دبانے کے فوراً بعد سب سے پہلے اسی جانور کو ذبح کیا جائے اور صحت ذبح کے دیگر تمام شرائط پائے جائے تو صرف یہی مذبوح حلال ہوگا اور اس کے بعد جتنے جانوروں ذبح ہوئے وہ سب متروک التسمیہ عمداً ہونے کی وجہ سے ممنوع الاکل ہیں جیسا کہ ذبح اختیاری کی مذکورہ بالا تیسری شرط میں گذرا ہے۔

ب- اس صورت میں تسمیہ کا کہنا غیر ذابح کی طرف سے ہے، لہذا یہ مذبوح متروک التسمیہ عمداً ہے اور ممنوع الاکل ہے۔

ج- چھری چلانے والے کا تسمیہ ہونا شرط ہے، لیکن دریں صورت جب ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر تسمیہ کہنے والے کا چھری چلنے میں کوئی دخل نہیں ہے تو مذبوح پر ذابح کا تسمیہ نہیں پایا گیا، لہذا یہ بھی متروک التسمیہ عمداً اور ممنوع الاکل ہے۔

د- ذبح میں مشینوں کے استعمال کی جو صورت ہے کہ ہاتھ میں چھری لے کر جانور کو ذبح کرنے کے بعد جانور کو مشین کے سپرد کیا جاتا ہے تاکہ باقی مراحل انجام پائے اس صورت میں اگر دیگر شرائط کی مراعات کی گئی ہے، یہ ذبح شرعی طریقہ پر ہوگا اور مذبوح حلال ہوگا، لیکن مذبوح کی حرکت بند ہونے کے پہلے پہلے مشین کے سپرد کرنا مکروہ تحریمی ہے (بدائع الصنائع ۵/ ۶۰)۔

۵- (۱) ذبح کے پہلے الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو نیم بیہوش کرنا یہ جانور کو ایذاء سے محفوظ رکھنے کے بجائے زیادہ تکلیف دینا ہے، لہذا اگر ذبح کرنے تک وہ جانور زندہ رہے اور ذبح کے تمام شرائط کی مراعات کر کے زندہ حالت میں ذبح کیا جائے تو مذبوح حلال ہوگا، لیکن الیکٹرک شاک سے اس کو زائد تکلیف پہنچنے کی وجہ سے یہ فعل مکروہ ہوگا، اور اگر ذبح کے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ مردار ہے اس کا کھانا جائز نہیں ہوگا۔

(۲) حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حلق کی نلی کو اوپر سے نیچے لمبائی میں چیر دیا جائے تو ذبح نہیں ہوگا، کیونکہ اس پر ذبح کی شرعی تعریف صادق نہیں آتی ہے۔

اولاً: اس لئے کہ شریعت میں ذبح کے معنی کاٹنے کے ہیں نہ کہ چیرنا، البتہ اگر ذبح اضطراری ہو تو صادق آئے گی، ذبح اختیاری میں نہیں۔

ثانیاً: اس لئے کہ صرف حلق کی نلی کا کاٹنا ذبح شرعی نہیں ہے، بلکہ عروق اربعہ میں سے کوئی تین کا کاٹنا شرط ہے، لہذا صورت مذکورہ میں مذبوح حلال نہیں ہوگا اور اگر چیرنے کے بعد جانور کے موت کے پہلے پھر چھری چلا کر حلق کی نلی مع اور کوئی دو عروق ذبح تسمیہ کے ساتھ کاٹ دئے جائے اور یہی کاٹنا جانور کے موت کا سبب بنے تو ذبح ہوگا اور مذبوح حلال ہوگا۔

(۳) اس سوال کا منشاء اگر یہ ہو کہ بٹن کو اگر کمان کی حیثیت دی جاسکتی ہے تو اس کو دبانے کے وقت کا تسمیہ مذبوح حلال ہونے کے لئے کافی قرار دیا جائے گا اگر یہی منشاء ہو تو کمان کی حیثیت دینے سے بھی مقصود حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ شرائط ذبح اختیاری میں مذکور ہوا ہے کہ ذبح اختیاری میں مذبوح اور معین مذبوح پر تسمیہ کی شرط ہے، بٹن دبانے کے وقت کا تسمیہ بٹن پر ہے نہ کہ مذبوح پر۔

اور ذبح اضطراری میں زخمی کرنے والے تیر کو پھینکنے کے وقت اسی تیر پر تسمیہ کہنے کی شرط ہے نہ کہ کمان پر، مشینی ذبح میں مشینی چھری، زخمی کرنے والی ہے نہ کہ بٹن، لہذا بٹن پر جو تسمیہ ہوتا ہے، وہ چھری پر تسمیہ نہیں ہے، اس لئے خواہ ذبح اختیاری ہو یا اضطراری ہو بہر صورت بٹن کو کمان کی حیثیت دے کر مذبوح کو حلال قرار نہیں دیا جائے گا۔

علاوہ بریں بٹن کو کمان کا مرادف قرار دینا مشکل ہے کیونکہ کمان سے جو تیر پھینکا جاتا ہے وہ پھینکنے والے کی قوت بازو کے ذریعہ کمان سے قوت بازو کے ذریعہ کمان سے چلتا ہے، لیکن مشینی چھری کا چلنا نہ بٹن دبانے والے کی قوت سے ہے اور نہ بٹن کی قوت سے بلکہ بجلی کی موجودگی میں بٹن دبانے کے بعد بجلی کی قوت سے چلتی ہے۔

(۴) جس ذبیحہ کی گردن بوقت ذبح الگ ہو جائے، وہ ذبیحہ حلال ہے لیکن اس طرح کا ذبح مکروہ ہے (دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۶۵۷)۔

ذبح کی حقیقت

مولانا محمد انعام الحق القاسمی [1]

لفظِ ذبح مصدر ہے جس کے معنی کے بارے میں امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ حیوان کے حلق کو کاٹنا ذبح کہلاتا ہے، قرآن کریم نے اسی معنی میں "أن تذبحو البقرة" استعمال کیا ہے اور کبھی چیرنے کے معنی میں بطور تشبیہ استعمال ہوتا ہے جیسا کہ "ذبحت القادہ" میں نے نافۂ مشک کو چیرا۔ اسی طرح شگاف لگانے کے معنی میں جیسے "ذبح الدن" استعمال کیا جاتا ہے (مفردات القرآن ج ۱ ص ۳۵۸)۔

صاحب مغرب رقمطراز ہیں کہ ذبح رگوں کے کاٹنے کا نام ہے مگر لیث کے بیان کے مطابق نرخرہ اور تالو کے بیچ سے کاٹنا ذبح کہلاتا ہے یہ تعریف زیادہ موزوں ہے (المغرب ص ۳۰۳)۔

فقہاء کرام ذبح کی حقیقت ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

"الذبح ہو فری الأوداج" (جبڑے اور نرخرہ کے درمیان رگوں کے کاٹنے کو ذبح کہتے ہیں)۔

"ومحله ما بين اللبة واللحيين" (اس کی جگہ لبہ اور دونوں لحیہ کے درمیان ہے)۔

ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرطیں

حلال جانوروں کی حلت ایک عظیم نعمت ہے اس لئے اس نعمتِ عظمٰی کی حیثیت دوسری نعمتوں سے ممتاز اور جداگانہ ہے کہ اس کا استعمال چند شرطوں کے ساتھ مشروط ہے بنیادی طور پر تین شرطیں ہیں۔

(۱) بوقت ذبح شکر الٰہی کے طور پر تسمیہ ضروری ہے اگر قصداً چھوڑ دیا تو وہ شرعی ذبیحہ کے بجائے مردار ہوگا، قرآن کریم نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے

"ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" (سورہ انعام: ۱۲۱)، (ایسے جانوروں کو مت کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو)۔

(۲) دوسری شرط ذکات ہے جس کی دو صورت ہے کہ ذبح اختیاری میں جانور کے حلق اور نرخرہ کے درمیان اس طرح ذبح کرنا کہ گردن کی چار رگوں (حلقوم خون کی نلی، مری کھائے پینے کے نلی اور دونوں شہ رگ) میں سے کم از کم تین کٹ جائے اگر صرف دو رگوں کے کاٹنے پر اکتفاء کیا تو حلال نہ ہوگا صاحب اختیار لتعلیل المختار فرماتے ہیں:

بوقت ذبح جو رگیں کاٹی جاتی ہیں حلقوم، مری اور درمیانی دو رگیں ہیں، ان سب کو یا کم از کم تین رگوں کے کاٹنے سے حلال ہوگا، (الاختیار)۔

(ب) جن جانوروں کے ذبح کا تعلق ذبح اضطراری سے ہے ان کے لئے ذبح یہ ہے کہ بدن کے کسی بھی حصہ کو زخمی کر دینا کافی ہے عالم گیری میں ہے ذبح اضطراری میں زخمی کرنا ضروری ہے خواہ جسم کے کسی بھی حصہ میں ہو (ج ۵ ص ۲۸۵)۔

(۳) ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کا ذبیحہ حلال نہیں ہوتا۔

ذبح کی قسمیں

ذبح کی دو قسمیں ہیں: اختیاری، غیر اختیاری

[1] خادم دار الافتاء دار العلوم ہدایت الاسلام عالی پور بلساڈ، گجرات

ذبح اختیاری میں حلق اور نرخرہ کے درمیان ذبح کرنا ضروری ہے اسی طرح ذبح پر قدرت وامکان کے باوجود ذبح اختیاری کو ترک کرنا اور ذبح اضطراری کو اختیار کرنا درست نہیں۔

ذبح اختیاری کا تعلق ہر اس جانور سے ہے جو عموماً گھروں میں پالے جاتے ہیں، جیسے گائے، بیل وغیرہ اسی طرح جنگلی اور وحشی یا پرندہ جس کو پال کر مانوس بنالیا گیا تو وہ بھی اسی حکم میں ہے۔

ذبح اضطراری۔ ذبح اضطراری کا تعلق ہر اس وحشی اور جنگلی جانور یا پرندہ سے ہے جو شکار کیا جاتا ہے یا ہر وہ پالتو جانور جو اس طرح بدک جائے کہ اس کا اخذ و گرفت مشکل ہوجائے ایسے جانور کے ذبیحہ ہونے کے لئے کسی بھی جگہ تیر وغیرہ کے ذریعہ زخمی کردینا کافی ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے تسمیہ پڑھ کر کسی بھی دھار دار آلہ کو پھینک کر زخمی کردیا جائے یا تربیت یافتہ اور کتے کو تسمیہ پڑھ کر شکار پر چھوڑا جائے اور وہ اس کو زخمی کردے اور خود نہ کھائے، تاہم ذبح اضطراری میں یہ شرط ملحوظ رہے کہ اسی زخم سے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے موت واقع ہوچکی ہو۔

لہذا اگر زخم خوردہ وحشی جانور یا پرندہ موت وحیات کی کشمکش میں بھی قبضہ قدرت میں اتنے وقت کے ساتھ آپہنچے کہ ذبح کرنا ممکن ہے تو ذبح کرنا ضروری ہو گا۔ ورنہ اگر حالت حیات میں قبضہ میں آکر دم توڑ دے تو وہ مردار کے حکم میں ہوگا (عالمگیری)۔

ذبح اختیاری کے موقع پر ذبح اضطراری کا حکم

شرعی ذبیحہ کے لئے بنیادی عمل ذبح ہے کیونکہ اس سے مقصود خون بہانا ہے اور وہ ذبح کی صورت میں ہی اچھی طرح حاصل ہوتا ہے، لیکن اگر شریعت نے عذر و پریشانی کی بناء پر ذبح اضطراری کی اجازت دی ہے تو یہ اجازت عذر کے ساتھ مشروط ہے لہذا اگر کسی نے ذبح اختیاری پر قدرت وامکان کے باوجود ذبح اضطراری کو اختیار کیا تو بالاتفاق ائمہ اربعہ کے یہاں جانور حلال نہیں بلکہ مردار ہوگا۔

شیخ احمد محمد عساف اپنی مشہور تصنیف الاحکام الفقیہ فی المذاہب الاسلامیہ الاربعۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

''أما الحيوانات المتأل بطبيعتها كالجمل والبقرة الغنم فلا تحل بالصيد بل بذكاتها ذكاة شرعية''

طبعی طور پر جانور مانوس اور پالتو ہیں جیسے اونٹ گائے، بکری وغیرہ وہ بذریعہ شکار (ذبح اضطراری) حلال نہیں نہ ہوں گے بلکہ شرعی ذبح سے حلال ہوں گے (۲/۲۱)

اس کے بعد ائمہ اربعہ کے مسلک کی تفصیل وضاحت سے کی ہے فرماتے ہیں۔

(۱) مالکیہ کے یہاں پالتو جانور بغیر ذبح کے کھانے ناجائز نہیں اگر چہ وہ جانور بدک کر وحشی بن جائے پھر بھی ذبح اضطراری کی اجازت نہ ہوگی۔

(۲) مسلک شوافع کے متعلق لکھتے ہیں کہ اگر شکاری جانور اس حالت میں قبضہ میں آپہونچے کہ اس میں پورے طور پر روح باقی ہے تو بغیر ذبح کے حلال نہ ہوگا۔

(۳) مسلک حنابلہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں، کہ شکاری جانور اس حال میں آیا کہ کامل روح باقی ہے اور ذبح کی مہلت ہے تو بغیر ذبح کے حلال نہ ہوگا۔

(۴) مسلک احناف کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ وہ جانور جو بدک جائے اور بسہولت اس کا پکڑنا ناممکن ہو تو ذبح اختیاری پر قدرت کی بناء پر بغیر ذبح جانور حلال نہ ہوگا (ص ۲۱-۲۲)۔

الغرض فقہاء کے یہاں ذبح اختیاری پر قدرت کے باوجود ذبح اضطراری کی اجازت ہرگز نہیں ورنہ جانور حرام ہوجائے گا۔

ذابح کے لئے ضروری شرطیں

شریعت نے ہر کس وناکس کے ذبح کا اعتبار نہیں کیا ہے روح حیوانی کے احترام کے پیش نظر یہ بنیادی شرط عائد کردی گئی کہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کم از اہل کتاب ہو اور عاقل ہو لہذا مجنون پاگل اور اتنا چھوٹا بچہ جو ذبح کو نہیں سمجھتا اسی طرح کافر مجوسی، مرتد وغیرہ کا ذبیحہ مردار کے حکم میں ہوگا گو کہ تسمیہ کیوں نہ پڑھا ہو۔

''ومنها أن يكون عاقلا فلا تؤكل ذبيحة المجنون والصبى الذى لا يعقل فإن كان الصبى يعقل ويقدر على ذبيحة وكذا السكران۔ ومنها أن يكون مسلما أو كتابيًا''۔

(۲) اہل کتاب جو ہماری شریعت کے اعتبار سے گو کہ زمرہ کفار میں داخل ہیں لیکن نکاح اور ذبح کے سلسلہ میں ان کا مذہب توریت اور انجیل کی وضاحت

کے مطابق وہی ہے جو اسلام کا ہے اس لئے قرآن کریم نے ان کے ذبیحہ کے حلال ہونے کا اعلان ان الفاظ میں کیا ہے:

"وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم".

آیت مذکورہ میں بالاتفاق طعام سے مراد ذبیحہ ہے، البتہ کتاب اہل کے ذبیحہ حلال ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) واقعۃً وہ اہل کتاب ہوں یعنی خدا کے وجود رسالت وحی کے قائل ہوں اور کسی نبی اور آسمانی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں۔

(۲) بوقت ذبح اللہ کا نام لیں اگر نہیں لیا یا اللہ کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لیا تو مردار ہوگا۔

(۳) ذبح کا وہی طریقہ اختیار کیا ہو جو طریقہ اسلامی ہے۔

کتابی سے مراد اور اس دور میں اہل کتاب

اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو ایسی آسمانی کتابوں پر یقین رکھتے ہوں جنکا منجانب اللہ ہونا قرآن وسنت کے یقینی ذرائع سے ثابت ہو لہذا جس کتاب کے آسمانی ہونے کا یقینی تصدیق نہ ہو تو اس کے پیروکار کو اہل کتاب نہیں کہیں گے ایسی قومیں میں جو اہل کتاب میں شمار ہوتی ہیں وہ دو ہیں یہود، نصاریٰ جو توریت وانجیل پر یقین رکھتے ہیں۔

لیکن موجودہ دور کے یہود ونصاریٰ کیا واقعۃً اہل کتاب ہیں؟

اس سلسلہ میں جب ان کے مذہب واعتقاد کا جائزہ لیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس دور میں برائے نام اور بطور مردم شماری اہل کتاب کہلاتے ہیں، ورنہ تو عام طور پر ان کے افکار وخیالات ورجحانات ورجحانات طور طریقے یہی ظاہر کرتے ہیں کہ انکی اکثریت الحاد و دہریت کا شکار ہے دین ومذہب رسالت ووحی کے منکر بلکہ قصہ پارینہ تصور کرتے ہیں اس لحاظ سے وہ حقیقۃً اہل کتاب نہیں لہذا موجودہ دور کے اہل کتاب کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ معارف القرآن۔

تسمیہ کے شرط کی حقیقت

ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ واجب ہے گو کہ بسملہ ماثورہ افضل وبہتر ہے لیکن کسی خاص لفظ وزبان کے محور میں مشروط ومقید نہیں بلکہ کسی بھی زبان خواہ بزبان عربی ہو یا کوئی اور تسمیہ ہو جائے گی البتہ تسمیہ کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) تسمیہ ان الفاظ سے ہو جو خالص تعظیم باری اور عظمت الٰہی پر دلالت کرتے ہوں۔

(۲) تسمیہ برائے ذبح ہو کسی اور مقصد کے لئے نہ ہو مثلاً بوقت ذبح چھینک آئی اور تحمید چھینک کی بناء پر کیا تو یہ ذبح کے لئے کافی نہ ہوگا۔

(۳) ذابح کا مقصود تسمیہ سے ذکر الٰہی شکر باری ہو کوئی اور غرض ومطلوب نہ ہو مثلاً اگر اللّٰھم اغفرلی کہا تو چونکہ دعاء سے کافی نہ ہوگا۔

(۴) تسمیہ سے مقصود خالص عظمت الٰہی کا اظہار ہے اسلئے اسم الٰہی کے ساتھ کسی دوسرے کا نام شامل نہ ہو اگر شامل کر دیا تو بعض صورتیں میں مردار ہو جائے گا۔

(۵) تسمیہ ذابح کی طرف سے ہونا ضروری ہے غیر ذابح نے اگر پڑھا اور نہیں تو حلال نہ ہوگا۔

(۶) معین ذابح (چھری پکڑنے میں مدد کرنے والا) پر بھی تسمیہ واجب ہے (عالمگیری ص ۲۸۶)۔

متروک التسمیہ عمداً ونسیاناً کا حکم

بوقت ذبح تسمیہ اگر نسیاً چھوٹ گیا تو احناف وشوافع ہر ایک کے نزدیک ذبیحہ حلال ہوگا جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک حلال نہیں ہوتا۔

اور اگر قصداً تسمیہ چھوڑ دیا تو احناف اور مالکیہ کے یہاں ذبیحہ حلال نہ ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں ذبیحہ حلال ہوگا البتہ انکے یہاں کھانا مکروہ ہوگا جیسا کہ علاوہ نووی فرماتے ہیں:

وعلى مذهب اصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة (مسلم ج ۲ ص ۱۴۵)۔

متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر اسلاف کا اجماع تھا؟

متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر صاحب ہدایہ نے اجماع نقل کیا ہے اور اجماعی مسئلہ میں اس کے خلاف دوسرا قول اختیار کرنا کسی کے لئے بھی درست نہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''معنی الإجماع أن تجتمع المسلمین علی حکم من الأحکام وإذا أثبت إجماع الأمة علی حکم من الأحکام لم یکن لأحد أن یخرج عن إجماعهم۔

ولکن کثیر من المسائل یظن بعض الناس إجماعا ولا یکون الأمر کذالك'' (مجموعه فتاوی ابن تیمیه ۲/۱۰)

مگر ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کو لوگ اجماع تصور کرتے ہیں حالانکہ وہ اجماعی نہیں ہوتے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کے نقل اجماع پر سوالیہ نشان پڑنے کے بعد دیکھیں کہ صاحب ہدایہ کے نقل اجماع کے بارے میں خود احناف کیا کہتے ہیں، چنانچہ بعض محقق علماء احناف نے اجماع کی تردید کی ہے، صاحب روح المعانی نے ان الفاظ میں اجماع ہونے کا انکار کیا ہے:

''والحق عندی أن المسئلة اجتهادیة و ثبوت الإمام شافعی واستدلاله علی مدعاه علی ما سمعت لا یخلوا عن متانة'' وبعد اسطر ''وبالجملة الکلام فی الآیة واسع المجال''۔

میری نظر میں حق بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے اور اجماع کا قول ثبوت صحیح نہیں اگر اجماع ہوتا تو امام شافعی خرق اجماع نہ کرتے اور میری معلومات کی حد تک ان کے مدعی پر دلائل متانت سے خالی نہیں، خلاصہ یہ کہ قرآنی آیت میں اجتہادی گفتگو کی گنجائش ہے۔

حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ اپنی مشہور تصنیف اعلاء السنن میں شوافع کے استدلال کا جواب دینے کے بعد فرماتے ہیں:

کلام سابق سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ انکی گفتگو اس مسئلہ میں اجتہادی اعتبار سے ہے اور یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہوا کرتی ہے اور ان قطعی مسائل میں سے نہیں جس میں اجتہاد راہ نہ پا سکے اور انکے قول کو قول باطل قرار دیا جائے، لہٰذا امام شافعیؒ کے قول کو مخالفِ اجماع کہنا مناسب نہیں، کیونکہ امام شافعیؒ اجماعی مسائل سے زیادہ واقف ہیں، لہٰذا ایسا گمان نہ کرنا چاہئے کہ انہوں نے خرق اجماع کا ارتکاب کیا ہے''۔

مزید درمنثور کے حوالہ سے ایک اثر نقل کر کے فرماتے ہیں:

''فأین الإجماع الذی خرقه الشافعی فالمسألة مجتهد فیه کما عرفت'' (اعلاء السنن ۱۷/ ۶۱)۔

اس اجماع کا دعویٰ کہاں گیا جس کا خرق امام شافعیؒ نے کیا ہو؟ لہٰذا یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔

الغرض خود احناف میں بعض محقق علماء نے اس کے اجماع ہونے کو محل نظر قرار دیا ہے، تاہم اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں امام شافعیؒ کا قول خرق اجماع کہلائے گا اور اجماع سابق کے لئے یہ رافع ہرگز نہ ہوگا جیسا کہ صاحب کشف الاسرار کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے:

''صحابہ کرام اگر کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں پھر اس کے بعد اس کے خلاف پر ایک مدت کے بعد اتفاق کر لیں تو یہ جائز اور یہ دوسرا اجماع پہلے اجماع کے لئے ناسخ بنے گا، کیونکہ دونوں اجماع یکساں ہیں اور قرن ثانی نے صحابہ کے خلاف پر اتفاق کر لیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ کمتر ہونے کی بناء پر اول کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا'' (کشف الاسرار ۱/ ۲۶۲)۔

جب ایک اجماعی مسئلہ کے ختم ہونے کے لئے اسی درجہ کا اجماع ضروری اور درکار ہے اور اس سے کمتر درجہ کا اجماع رافع نہیں ہوتا تو یہاں تنہا امام شافعیؒ کا قول اس کے لئے رافع کیونکر ہوگا۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے

تسمیہ کا تعلق عمل ذبح سے ہے نہ کہ مذبوح سے یعنی اگر عمل ذبح بار بار ہو تو تسمیہ بار بار پڑھنا ہوگا اور اگر عمل ذبح تو ایک ہے مگر اسی ایک عمل و حرکت سے چند جانور ذبح ہو جائیں تو ایک ہی تسمیہ کافی ہے اور اگر جانور الگ الگ ذبح ہوں تو تسمیہ چند بار پڑھنا ہوگا (درمختار ۵/ ۲۱۳)۔

ضرورتاً امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کی گنجائش

اصولی طور پر اپنے مسلک ومذہب کو چھوڑ کر دوسرے کے مسلک کو اختیار کرنا اسی وقت درست ہے جبکہ اجتماعی نا قابل برداشت ضرورت درپیش ضرورت سے مراد وہ اصطلاحی ضرورت نہیں جس کو اضطراری حالت سے تعبیر کیا جاتا ہے بلکہ مراد عمومی حاجت وضرورت ہے علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ''الظاهر أنه اراد بالضرورة ما فيه نوع مشقة'' (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرفعلی تھانویؒ فرماتے ہیں، افتاء بمذہب الغیر جائز ہے بشرطیکہ سخت ضرورت ہو کہ مذہب غیر کے بدوں کوئی نا قابل برداشت تکلیف پیش آجائے۔

مزید فرماتے ہیں: ضرورت کی صحیح تفسیر وہی ہے جو ہم نے کی ہے یعنی نا قابل برداشت۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ نا قابل برداشت تکلیف کی بناء پر مذہب غیر پر عمل وافتاء جائز ہے لیکن مذہب غیر کے اختیار کرنے کے لئے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق جتنے بھی شرائط وارکان اور جزئیات ہوں ان سبکا لحاظ واختیار کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ نقل کرتے ہیں: ''لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذالك الإمام لأن الحكم الملفق باطل بالاجماع'' (مقدمہ اعلاء السنن ۲/ ۲۱۱)۔

لہٰذا متروک التسمیہ عمداً کے حرام قرار دینے میں واقعۃً اجتماعی نا قابل برداشت تکلیف درپیش ہو تو حضرت امام شافعیؒ کے قول کو مذکورہ شرط کے ساتھ اختیار کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے، تاہم وہ مسائل بھی ملحوظ ہوں گے جن کا لحاظ حضرت امام شافعیؒ کرتے ہیں مثلاً:

(۱) متروک التسمیہ عمداً ذبیحہ کا گوشت کھانا مکروہ ہے، علامہ نووی فرماتے ہیں:

''وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها وقيل لا يكره والصحيح الكراهة'' (نووی مسلم شریف ۲/ ۱۳۵)۔

(۲) اسی طرح ترک تسمیہ استخفاف یا تہاون کی بناء پر نہ ہو ورنہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا (۲/ ۲۳۱)۔

لیکن جس پس منظر میں (یعنی مشینی ذبیحہ کے متروک التسمیہ عمداً قرار دینے کی صورت میں) ضرورۃً امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کرنے کا سوال ہے اس پس منظر میں انکے قول کو اختیار کرنے میں کوئی خاص حاصل نہیں نکلتا۔

اور دوسری جہت سے حلت کی راہ ہموار نہیں ہوتی، کیونکہ ضرورت شدیدہ کا سہارا لے کر حلال قرار دیا بھی جائے تو چونکہ امام شافعیؒ کے یہاں ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے ذبح میں انسانی ہاتھ کا مؤثر حقیقی ہونا ضروری ہے، اگر انسان کے ہاتھ نے براہ راست ذبح نہیں کیا تو ان کے یہاں ذبیحہ حلال نہیں ہوتا جیسا کہ کتاب الدم کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

ذبح شرعی کی دو صورتیں ہیں: (۱) ایک صورت یہ ہے کہ جانور قابو میں ہو اس صورت میں ذبح کرنا یا نحر کرنا ذبح شرعی ہے

(۲) جانور قابو میں نہ ہو اس صورت میں انسان اپنے ہاتھ سے ہتھیار کے ذریعہ قتل کردے یا اپنے ہاتھ سے تیر پھینک کر یا ان سدھائے جانوروں کے ذریعہ جو اللہ نے (شکار کے لئے) حلال کئے ہیں جو تیر کی طرح انسان کے فعل (چھوڑنے) سے کام کرتے ہیں شکار کرلے.........'' (کتاب الام ۲/ ۱۹۸)۔

عبارت مذکورہ میں جو مثال مذکور ہے اس میں کسی نہ کسی درجہ میں انسان کا عمل ضرور شامل ہے اور زیر بحث صورت میں براہ راست اس کے ہاتھ سے ذبح عمل نہیں ہوا، اس لئے اس کو حلال نہیں کہتے۔

لہٰذا مشین کے چلانے میں گو کہ انسان کا دخل ہے لیکن گلے کے کٹنے میں اس کے ہاتھ کا دخل ہرگز نہیں، اس لئے خود ان کے مذہب کے مطابق مشینی ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اور ان کے اس شرط (انسانی ہاتھ کا مؤثر ہونا) کو نظر انداز کردینا اور صرف ضرورت شدیدہ کا سہارا لیکر مشینی ذبیحہ متروک التسمیہ عمداً کو حلال سمجھنا کیونکہ صحیح ہوگا؟ ورنہ تو تلفیق لازم آئے گا جو بالاتفاق ناجائز باطل ہے۔

معین ذابح پر بھی تسمیہ واجب ہے

جس طرح ذابح پر تسمیہ ضروری ہے، اسی طرح معین ذابح پر بھی تسمیہ ضروری ہے، معین ذابح کا مصداق کون ہے؟

لفظ وعرف کے اعتبار سے جانور کے ہاتھ پاؤں کے پکڑنے والے اور چھری چلانے میں مدد کرنے والے ہر ایک کو شامل ہے اور ہمارے اکابر نے دونوں معنی کے لئے استعمال کیا ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ذابح کے معین پر بھی بسم اللہ اللہ اکبر کہنا واجب ہے سو یہ محض غلط ہے۔ جبکہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں پس واجب است تسمیہ بر معین ذابح واگر یکے ازاں ہم ترک نماید حرام گردد (ص ۱۷۲)۔

حضرت تھانویؒ کی مراد لفظ معین سے دراصل جانور کے ہاتھ اور پاؤں کو پکڑنے والا ہے اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے یہاں معین ذابح دونوں کو شامل ہے لیکن وہ معین جس پر تسمیہ کا حکم شرعی نافذ ہوگا ہے اس سے مراد چھری چلانے میں مدد کرنے والا ہے نہ کہ جانور کے بدن کو پکڑنے والا، لہذا چھری چلانے والے معاون پر بھی تسمیہ ضروری ہوگا، حضرت مولانا عبدالحق فرنگی محلیؒ فرماتے ہیں، و معین ذابح آں است کہ دست خود بر آلہ ذبح نہد (حاشیہ خلاصۃ الفتاویٰ ۴/۳۰۵)

اور صاحب درمختار لکھتے ہیں: '' فوضع یده علی القصاب فی الذبح واعانه علی الذبح فسمی کل وجوبًا''۔

بوقت ذبح گردن جدا کرنے کا حکم

ذبح میں گردن کا جدا کر دینا مکروہ ہے، لیکن اس کی وجہ سے نفس گوشت میں کوئی کراہت نہیں اور اس جانور کے گوشت کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (خلاصۃ الفتاویٰ لکھتے ہیں ۴/۳۰۵)۔

مشینی ذبیحہ جائز یا ناجائز

مشینی ذبیحہ سے متعلق سوال میں جتنی بھی شکلیں ذکر کی گئی ہیں ان شکلوں پر تجزیاتی گفتگو کے بجائے نفس ذبح پر غور کریں تو مشینی ذبح کی ہر شکل کا حکم بیک وقت قلم معلوم ہو جائے گا۔

ذبح اختیاری میں امرار السکین چھری چلانا عمل ذبح ہے، اس کو پیش نظر رکھ کر ذبح کے جزئیات پر فیصلہ کر دینا کافی نہیں بلکہ انسان ہاتھ سے چھری چلانے اور ذبح میں اصل محرک اور مؤثر حقیقی ہاتھ کا ہونا ضروری ہے اور اگر چھری چلانے میں مؤثر حقیقی انسانی ہاتھ نہ ہو تو ذبیحہ حلال نہیں ہوتا بلکہ حرام ہو جاتا ہے۔ مثلاً۔

(۱) کلب معلم کے منہ میں تسمیہ پڑھ کر چھری پکڑا دی اور اس نے پالتو جانور کے رگوں کو کاٹ دیا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

چھری یا تلوار خاص انداز میں نصب کر دیا اور تسمیہ پڑھکر اس کی طرف کو ہانک دیا اور وہ جانور اس پر اس طرح جا گرا کہ اس کی رگیں کٹ گئیں پھر بھی وہ شرعی ذبیحہ نہیں کہلاتا۔

(۳) تلوار یا چھری رسی میں لٹک رہی ہو اس کے سیدھ میں جانور کو کھڑا کر دیا جائے گا پھر کوئی شخص تسمیہ پڑھکر اس رسی کو کاٹ دے جس سے وہ چھری گری اور اس کی رگیں کٹ گئیں تو کیا ذبیحہ حلال ہو جائے گا،

ان تینوں مسائل میں تسمیہ کے ساتھ انسانی عمل کسی نہ کسی درجہ میں کارگر ضرور ہے بایں طور پر کہ کتے کو ذبح خاص کے لئے سدھانا اور اس کے منہ میں چاقو پکڑوانا، اسی طرح چاقو دیوار میں نصب کرنا اور جانور کو ہانک دینا یا جانور کے سیدھ میں لٹکے ہوئے آلہ کے رسی کو کاٹ دینا اور پھر ان سب کے نتیجہ میں ذبح ہونا یہ ایک ایسا فعل ہے جس میں انسانی عمل کے دخل کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

مگر اس کے باوجود حلال حلال نہیں کہا جا سکتا اور اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ انسانی ہاتھ سے چھری چلا کر کاٹنا ذبیحہ کی حلت کے لئے اصل محرک اور مؤثر حقیقی ہے جو مذکورہ صورتوں میں معدوم ہے اور اگر کسی بھی وجہ میں انسانی نقل وحرکت کافی ہوتی تو ذبیحہ حلال ہونا چاہئے تھا مگر ایسا نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ شرعی ذبیحہ کے لئے عمل ذبح اور امرار السکین میں ہاتھ سے چھری چلا کر کاٹنا شرط لازم ہے، لہذا جہاں چھری سے حلق کٹ جائے مگر انسانی ہاتھ کا اثر نہ ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا بلکہ مردار ہوگا۔ اب مشین پر غور کریں جس سے جانور کے گلے کٹتے ہیں، ظاہر ہے کہ گو حلق کے کٹنے میں انسانی عمل کسی نہ کسی درجہ میں شامل ضرور ہے کہ بٹن دبانے سے مشین میں حرکت ہوئی اور کاٹنے کی رکی ہوئی طاقت پھر چل پڑی لیکن مشین کی چھری کو چلانے والی اصل طاقت و محرک اور حلق

کاٹنے کہ اصل محرک کرنٹ ہے نہ کہ انسانی ہاتھ، لہٰذا مذکورہ بالا تینوں مثالوں میں جس طرح چھری چلانے میں مؤثر حقیقی اور اصل محرک انسانی ہاتھ نہ ہونے کی بناء پر ذبیحہ مردار کہلایا اسی طرح بذریعہ مشین ذبیحہ میں چونکہ انسانی ہاتھ مؤثر حقیقی اور اصل محرک نہیں اس لئے اس کا ذبیحہ شرعی طور پر مردار کہلائے گا۔

بالفرض اگر مشینی ذبیحہ کو درست کہا جائے پھر بھی حلت کا مسئلہ حل نہیں ہوگا کیونکہ فقہاء جہاں تسمیہ کے بارے میں یہ لکھتے ہیں کہ تسمیہ حلق کٹ جائے تو ایک تسمیہ کافی ہوگا اور اگر یکے بعد دیگرے کٹے تو خواہ علی الفور کیوں نہ ہو ایک تسمیہ کافی نہ ہوگا جیسا کہ عالمگیری کی عبارت سے مستفا ہوتا ہے:

''دو بکریوں میں سے ایک کو دوسرے پر لٹایا تو ایک ہی تسمیہ کافی ہوگا بشرطیکہ ایک ہی دفعہ چھری چلانے سے دونوں ذبح ہو جائیں اور اگر چند گوریوں کو اپنے ہاتھ میں رکھ کر تسمیہ پڑھا اور ایک کو ذبح کیا پھر اس کے بعد ہی دوسرے کو بغیر تسمیہ کے ذبح کیا تو دوسرا حلال نہ ہوگا ہاں اگر ہر ایک پر ایک ساتھ چاقو چلایا تو ایک تسمیہ کافی ہوگا'' (فتاویٰ عالمگیری ۵/ ۲۸۹)۔

خلاصہ

مشینی ذبیحہ درست نہیں کیونکہ جزئیات ونظائر پر غور کرنے سے معلوم ہوا کہ ذبح اختیاری میں انسانی ہاتھ سے براہ راست ذبح کا اعتبار ہے اور کسی بھی دوسرے طریقہ سے ذبیحہ حلال نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ ذبح اختیاری کے موقعہ پر تسمیہ پڑھکر کوئی مسلمان جانور کے حلق پر چاقو پھینکے اور اس کی رگیں کٹ جائے تو بھی جانور حلال نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ اس کی حرمت کی علت اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ عمل ذبح میں انسانی ہاتھ براہ راست نہیں ہے، انسانی ہاتھ کا کاٹنا امر لابدی نہوتا تو پھر اس کو حلال کیوں نہیں کیا گیا۔ اور اگر بالفرض مشینی ذبیحہ پر تسمیہ واجب ہے گو کہ ایک ہی عمل ذبح سے چند جانور ذبح ہو جائیں ایک تسمیہ ہر ایک کے لئے کافی ہوگا، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک تسمیہ اس وقت کافی ہوگا جبکہ ایک ہی عمل ذبح سے ایک ہی وقت میں چند جانور کٹ جائیں، یہ مطلب نہیں کہ عمل ذبح تو ایک ہو اور علی التعاقب جانور کٹتے رہیں پھر بھی ایک تسمیہ کافی ہوگا بلکہ اگر یکے بعد دیگرے ذبح ہوتا رہا تو پھر ہر ایک کے لئے تسمیہ ضروری ہے گو کہ عمل ذبح ایک ہی ہو جیسا کہ عالمگیری کی گذشتہ عبارت سے مستفاد ہوا اور ظاہر ہے کہ مشین میں یکے بعد دیگرے ہی ذبح ہوتا ہے نہ کہ یکبارگی سارے جانور ایک مرتبہ بٹن دبانے سے ایک ساتھ ذبح ہو جائیں۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے متعلق جوابات

مفتیان دار الافتاء دار العلوم، چھاپی، گجرات

۱۔ (۱) قرآن کریم میں جانوروں کے حلال کرنے کے لئے تین لفظ آئے ہیں: ذکاۃ، ذبح اور نحر، ذکاۃ کے لغوی معنی ہیں ذبح کرنا۔ "ذکا، یذکو، ذکًا، ذکاۃُ الذبیحة ذبحها" (اقرب الموارد ۱/ ۳۷۱)۔ اسی طرح تذکیہ کے لغوی معنی "ذبح کرنا اور طبعی وفطری حرارت کے نکالنے" کے ہیں۔ لیکن شریعت میں ایک مخصوص (شرعی) طریقہ پر حیات کے ختم کرنے کو تذکیہ کہا جاتا ہے۔

معجم مفردات الفاظ القرآن میں ہے: "ذکیتُ الشاة ذبحتها وحقیقة التذکیة إخراج الحرارة الغریزیة لکن خص فی الشرع بإبطال الحیاة علی وجه دون وجه" (۱/ ۱۸۳)۔

اور ذبح کے لغوی معنی ہے: ذبح کرنا، پھاڑنا، گلا کاٹنا، گلا گھونٹنا، ذبح ذبحًا، ذباحًا: شق وفتق ونحر وخنق" (اقرب الموارد ۱/ ۳۶۴)

صاحب مغرب نے ذبح کے معنی لکھے ہیں "رگوں کا کاٹنا اور یہ گائے، بکری اور ان دونوں کے مانند جانوروں کے لئے ہے۔ اور حضرت لیثؒ سے منقول ہے کہ ذبح ٹھڈی کے نیچے گردن اور سر کے جوڑ کے پاس سے گلوں کا کاٹنا ہے۔

"الذبح: قطع الأوداج وذلك للبقر والغنم ونحوهما وعن اللیث الذبح: قطع الحلقوم من باطن عند النصیل" (المغرب/ ۱۷۳)۔

نحر کے لغوی معنی ہیں اونٹ کے سینہ کے بالائی حصہ میں نیزہ مارنا "النحر: الطعن فی نحر البعیر" (المغرب / ۲۲۵)۔

اور ذکاۃ لفظ مشترک ہے جو ذبح، نحر کو شامل ہے اور غیر اختیاری ذکاۃ کی ان تمام صورتوں کو بھی جن سے شرعاً جانور حلال ہو جاتا ہے سب کو شامل ہے۔ (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۸)۔

ذبح کا اصطلاحی معنی

ذبائح کے حلال ہونے میں ذکاۃ، ذبح اور نحر کے لغوی معنی قطعاً مراد نہیں ہیں بلکہ آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ سے ان کا اصطلاحی وشرعی مفہوم جو ثابت ہے وہی معتبر ہے۔ جیسا کہ حضرت مفتی شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: "اور باتفاق امت ذکاۃ قرآن کا ایک اصطلاحی لفظ ہے جیسے صلوٰۃ اور صوم، جس طرح صلوٰۃ وصوم کا مفہوم شرعی وہی معتبر ہے جو قرآن کی دوسری آیات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات سے ثابت ہے، محض لغوی مفہوم مراد لینا تحریف قرآن ہے، اسی طرح لفظ ذکاۃ بھی خالص اصطلاحی لفظ ہے جس کی دو قسمیں اختیاری اور غیر اختیاری قرآن میں مذکور ہیں اور دونوں کے احکام الگ الگ مذکور ہیں، حضرات محدثین وفقہاء نے ذکاۃ اختیاری کو ذبائح کے عنوان سے اور غیر اختیاری کو صید کے عنوان سے تعبیر کیا ہے مگر دونوں کے لئے از روئے قرآن وسنت کچھ ارکان وشرائط ہیں" (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۸)۔

(۲، ۳): ذبح کی دو قسمیں ہیں: ایک اختیاری، دوسری غیر اختیاری

ذبح اختیاری ان جانوروں میں اختیار کرنا ضروری ہے جو گھروں میں پالے جاتے ہیں جیسے بیل، بکری، گائے، بھینس، دنبہ وغیرہ اور کسی جنگلی جانور جیسے ہرن وغیرہ کو گھر پال کر مانوس بنالیا جائے وہ بھی ذبح اختیاری سے حلال ہوگا۔

ذبح غیر اختیاری کا طریقہ ان جانوروں میں اختیار کیا جائے گا جو جنگلی اور وحشی حلال جانور ہیں اور پالتو جانوروں میں سے جو جانور وحشی ہو کر بھاگ جائے وہ

ذبح غیر اختیاری سے حلال ہوگا، ذبح اختیاری میں اونٹ کے لئے نحر مسنون ہے یعنی اونٹ کے پاؤں باندھ کر کھڑا کر دیا جائے اور نیزہ یا چھری اس کے لبہ میں مار کر خون بہادیا جائے۔ اور اونٹ کے علاوہ دوسرے جانور بکری، گائے، بیل، بھینس وغیرہ کے لئے ذبح مسنون ہے یعنی جانور کے حلق میں چھری یا کسی دھاردار شئی سے حلقوم، مری اور ودجین کو کاٹ کر خون بہادیا جائے (ھدایہ ۴/۴۲۱)۔

ذبح اختیاری میں مسنون طریقہ کے خلاف اونٹ کو ذبح کیا جائے اور گائے، بھینس وغیرہ کا نحر کیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا لیکن مکروہ ہے۔ بدائع میں ہے:

''ولو نحر ما يذبح، ذبح ما ينحر يحل لوجود فرى الأوداج ولكنه يكره'' (۵/ ۴۱)۔

ذبح اختیاری کے شرائط

(۱) ذابح عاقل ہو لہذا مجنون یا ایسا بچہ جس میں عقل وتمیز نہ ہو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے، (۲) ذابح مسلمان یا کتابی ہو، (۳) ذابح نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو، (۴) ذابح کے ساتھ ذبح کرنے میں معین نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو، (۵) تسمیہ میں اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو نہ ملایا ہو، (۶) تسمیہ سے اللہ کی عظمت مقصود ہو، (۷) تسمیہ میں دعا کا شائبہ نہ ہو، (۸) تسمیہ کے وقت مذبوح متعین ہو، (۹) تسمیہ کے بعد عمل کثیر حائل نہ ہوا ہو، (۱۰) ذبح حلق میں ہوا ہو، (۱۱) حلقوم، مری اور ودجین چاروں یا اکثر کٹ گئی ہوں، (۱۲) ذبح کیا جانے والا جانور زندہ ہو، (۱۳) ذبح کیا جانے والا جانور حرام میں نہ ہو (ماخوذ از فتاوی ہندیہ جلد پنجم وھدایہ جلد سوم والجوھرۃ النیرۃ جلد دوم کتاب الصید والذبائح)۔

ذبح غیر اختیاری کے شرائط

(۱) صائد عاقل ہو، (۲) صائد مسلمان یا کتابی ہو، (۳) صائد حالت احرام میں نہ ہو، (۴) صائد نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو، (۵) تسمیہ میں اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو نہ ملا ہو، (۶) تسمیہ سے اللہ کی عظمت ہو، (۷) تسمیہ میں دعا کا شائبہ نہ ہو، (۸) تسمیہ کے وقت آلہ متعین ہو، (۹) رمی یا ارسال کے وقت تسمیہ کہا ہو، (۱۰) صائد سے ارسال یا رمی پائے گئی ہو، (۱۱) ارسال میں مسلمان یا کتابی کے علاوہ شریک نہ ہو، (۱۲) شکاری جانور ذوجارحہ ہو، (۱۳) شکاری جانور نجس العین نہ ہو، (۱۴) شکاری جانور سدھایا و تربیت دیا ہوا ہو، (۱۵) شکاری جانور ارسال کی روش سے شکار تک گیا ہو، (۱۶) شکار پکڑنے میں دوسرا ایسا جانور شریک نہ ہوا ہو جس کا شکار حلال نہیں ہے جیسے مجوسی کا کتا یا غیر تربیت یافتہ کتا وغیرہ، (۱۷) شکاری جانور نے شکار کو زخمی کیا ہو، (۱۸) شکاری جانور نے شکار سے کھایا نہ ہو، (۱۹) شکار حلال ہو، (۲۰) شکار پر یا پیروں سے اپنا بچاؤ کر سکتا ہو، (۲۱) شکار صائد تک پہنچنے سے پہلے اسی زخم سے مر گیا ہو، (۲۲) شکار کو حرم میں ذبح نہ کیا ہو (ماخوذ ومستفاد از حاشیہ شرح وقایہ ۴/ ۶۸ والجوہرۃ النیرۃ کتاب الصید والذبائح، وشامی)۔

(۴) ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کی قطعاً اجازت نہیں ہے، ائمہ کے یہاں کچھ بھی گنجائش نہیں ہے۔ الجوھرۃ النیرۃ میں ہے:

''والأصل فى هذا أن الذكاة على ضربين: اختيارية واضطرارية ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرارية ومتى عجز عنها حلت له الاضطرارية'' (۲/ ۲۷۸)۔

۲- (۱) ذابح کے شرائط ذبح اختیاری وغیرہ اختیاری کے شرائط میں آگئے ہیں۔

(۲) مذہب اسلام نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا ہے اور اہل کتاب کے ذبائح حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہود ونصاری کے مذہب میں سینکڑوں تحریفات کے باوجود ذبیحہ کا مسئلہ اسلامی شریعت کے مطابق باقی ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں اور ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا عقیدۃً ضروری سمجھتے ہیں (جواہر الفقہ)۔

(۳) اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کے وجود، رسالت اور وحی والہام کے قائل ہوں اور کسی ایسے نبی اور ان کی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں جن کی نبوت کی خود اسلام توثیق کرتا ہو، ایسی قومیں دنیا میں دو ہی ہیں یہودی اور عیسائی، یہودی حضرت موسی علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور تورات کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں۔

اور عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کی رسالت کے قائل ہیں اور انجیل کو ''الہامی کتاب'' تسلیم کرتے ہیں پھر یہ دونوں نبی وہ ہیں جن کے نبی ہونے کی خود قرآن تصدیق کرتا ہے، اس لئے یہ اہل کتاب قرار پائے، چاہے یہ حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا بیٹا ہی کیوں نہ سمجھتے ہوں (جدید فقہی مسائل ۱/ ۱۴۴)۔

اور اس دور کے اہل کتاب: عیسائیوں اور یہودیوں میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو اپنی مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں مگر حقیقت میں وہ دھریہ اور ملحد ہیں جو خدا کے وجود اور کسی کتاب و مذہب کے قائل نہیں، نہ تورات و انجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں نہ موسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام کو اللہ کا نبی اور پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، ایسے لوگ قطعاً اہل کتاب نہیں ہیں ان کا ذبیحہ حرام و مردار ہے۔

۳۔ (۱) ذبائح کے حلال ہونے کا اصل مدار تسمیہ یعنی اللہ کے نام سے ذبح کرنے پر ہے، تسمیہ کا شرط حلت ہونا سورہ انعام کی آیت ۱۲۱ سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے آیت یہ ہے:

''ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق۔ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليآءهم ليجادلوكم. وإن أطعتموهم إنكم لمشركون''۔

اس آیت میں صراحتہً یہ حکم دیا گیا ہے کہ جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس میں سے نہ کھاؤ اور پھر اسی پر اکتفاء نہیں فرمایا بلکہ یہ بھی فرمادیا کہ اس کا کھانا گناہ ہے اور اس کے بعد مزید تاکید کے لئے یہ بھی بتلا دیا گیا کہ اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانور میں شک وشبہ کرنا اور جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کو حلال سمجھنا یہ خالص شیطانی تعلیم ہے، اگر تم نے شیطان کی اطاعت اختیاری کی تو تم مشرک ہو جاؤ گے (ماخوذ از جواہر الفقہ ۲ /۳۶۸، ۳۷۹)۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً حرام ہے اور متروک التسمیہ نسیاناً حلال ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک متروک التسمیہ عمداً ونسیاناً دونوں حلال ہیں، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں حرام ہیں (ہدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

(۳) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر امام شافعیؒ سے پہلے سلف کا اجماع تھا (ہدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

(۴) امام شافعیؒ کا قول اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں ہوگا، اور امام شافعیؒ یہ اختلاف رافع اجماع سابق نہ ہوگا، جیسا کہ ابن کثیر نے تفسیر میں ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

''إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعًا فليعلم هذا والله الموفق (ابن كثير ۲/ ۱۷۰) جواهر الفقه ۲/ ۳۷۹)۔

(۵) تسمیہ مذبوح پر واجب ہے اگر مذبوح ایک ہی ساتھ متعدد ہوں تو ایک تسمیہ کافی ہے اور اگر مذبوح علی التعاقب متعدد ہوں تو متعدد تسمیہ کہنا ضروری ہوگا۔ شامی میں ہے:

''قال في الهداية ثم التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهي على المذبوح... حتى إذا اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز'' (۵/ ۲۶۳ والجواہر ۲/ ۲۷۵)۔

(۶) امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول جمہور علماء امت کے مخالف ہے، لہٰذا ضرورتاً بھی امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش نہیں دی جاسکتی ہے۔

(۷) عمل ذبح یعنی چھری چلانے میں جو معین و مددگار ہو اس پر بھی تسمیہ کہنا واجب و شرط ہے، صرف ذابح کے تسمیہ سے ذبیحہ حلال نہ ہوگا، معین ذابح کا مصداق چھری چلانے میں مدد کرنے والا ہے نہ کہ جانور کے بدن اور اس کے پیر وغیرہ کو پکڑنے والا۔ درمختار علی ہامش ردالمحتار میں ہے:

''أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (۶/ ۳۳۴ وفتاوی رحیمیہ ۲/ ۹۷)۔

۴۔ (الف) مشینی ذبیحہ میں مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جائے تب بھی اس ذبیحہ کا حلال ہونا سمجھ میں نہیں آتا، کیوں کہ بٹن دبانے والا درحقیقت ذابح نہیں ہے بلکہ ذابح بجلی کی قوت ہے جس کی وجہ سے چھری چلتی ہے۔ اور ذبح اختیاری میں انسان کی طاقت وقوت سے چھری کا چلنا شرط سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ حضرت مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ پاکستانی کی رائے ہے مکمل تفصیل ماہنامہ ''البینات'' جلد نمبر ۴۹ شمارہ نمبر ۵ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ ص ۲۲ تا ۲۶ تک میں موجود ہے۔

(ب، ج) مذکورہ دونوں صورتوں میں چھری کے چلنے میں تسمیہ کہنے والے آدمی کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے ذبیحہ حرام ومیتۃ شمار ہوگا۔

مشینوں کے استعمال میں یہ صورت درست ہے کہ جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کر کے ٹھنڈا ہونے کے بعد مشین کے سپرد کیا جائے تاکہ بقیہ مراحل پورے ہوں۔

۵۔ (۱) الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا جائز نہیں ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۵)۔

اور بے ہوش کرنے میں دیکھا جائے گا کہ وہ صرف بے ہوش ہوتا ہے یا مر ہی جاتا ہے، اگر وہ مر چکا ہے تو اب اس کے بعد ذبح کرنے سے وہ میتہ، مردار ہی شمار ہوگا، اور اس کا کسی صورت میں کھانا جائز نہ ہوگا، اور اگر وہ صرف بے ہوش ہوا ہے مرا نہیں ہے تو اب اس کے بعد ذبح کرنے سے وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

(۲) حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ جانور کو بلا فائدہ تکلیف پہنچانا ہے، صرف حلق کی نلی لمبائی میں اوپر سے نیچے چیری گئی اور دوسری رگیں نہیں کاٹی گئی تو وہ حرام ہوگا اور اگر حلق کی نلی کو چیرنے کے بعد دوسری رگیں بھی کاٹی گئی ہیں تو اس میں تفصیل ہوگی کہ حلقوم، مری اور ودجین میں سے اکثر رگیں کاٹی گئی ہیں یا کم؟ اگر کم کاٹی گئی ہیں تو ذبیحہ حرام ومیتہ شمار ہوگا۔ اور اگر اکثر رگیں کاٹ دی گئیں ہیں تو دیکھنا ہوگا کہ اکثر رگیں جانور کے زندہ ہونے کی حالت میں کاٹی گئی یا مردہ ہونے کے بعد، اگر زندہ ہونے کی حالت میں اکثر رگیں کاٹی گئی تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور اگر مردہ ہونے کی حالت میں اکثر رگیں کاٹی گئی ہیں تو وہ ''میتہ'' مردار ہے۔

(۳) تیر، کمان ذبح غیر اختیاری میں استعمال ہوتے ہیں اور مشینی چھری کو چلانے کے لئے بٹن کا دبانا ذبح اختیاری میں ہوتا ہے، لہٰذا بٹن کو کمان پر قیاس کرنا اور بٹن کو کمان کی حیثیت دینا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۴) قصداً یا لاپرواہی سے اسے ذبح کرنا مکروہ ہے مگر ذبیحہ حلال ہے مکروہ وحرام نہیں۔

''ومن بلغ بالسكين النخاع أوقطع الرأس كره له ذلك وتؤكل ذبيحته''

(ہدایہ ۴/ ۴۲۲، الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۲۷۰، وفتاوی رحیمیہ ۲/ ۹۸)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ ایک شرعی جائزہ

مفتی احمد نادر القاسمی[1]

(۱) تسمیہ کا مقصد ومنشاء:

تسمیہ کا منشااور اس کی حقیقت دراصل اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے جانور کی شکل میں عطا کردہ نعمت پر حمد وشکر ہے جس کو شریعت نے واجب قرار دیا ہے، اور اس نعمت کو شریعت نے نہ صرف یہ کہ تمام دیگر نعم سے علاحدہ فہرست میں رکھا، بلکہ اس کی اہمیت وافادیت، نیز ایک جان کو تلف کر کے اپنی غذا بنانے جیسی حیرت انگیز دولت کے پیش نظر حمد وشکر اور تسمیہ کو بجالانے کے لئے مختلف وجوہ کی قیدوبند شریعت نے لگائی ہے اور اسی وجہ سے شریعت نے اس باب میں ادنی مداہنت کو بھی گوارا نہیں کیا ہے۔

تسمیہ کی شرط اور حقیقت

کتب فقہ کی عبارتوں اور روایات ونصوص کا تجزیہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام ائمہ ومجتہدین کے نزدیک تسمیہ باب ذبح میں واجب ہے اور اگر کسی نے جان بوجھ کر بسم اللہ کہنا چھوڑ دیا تو ذبیحہ حلال نہیں، بلکہ وہ مردار اور حرام ہے۔

اس باب میں وارد نصوص کی روشنی میں ائمہ اربعہ اور جمہور علماء تسمیہ کو واجب اور شرط کہتے ہیں اور اس بارے میں اجماع ایک نقل کیا گیا ہے۔

اور یہ ہوتا بھی کیوں نہیں کہ تسمیہ کا مقصد وحقیقت اللہ تبارک وتعالیٰ کی تعظیم ہے، چنانچہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

''لأن فی التسمیة تعظیم الله تعالیٰ وذلك فرض''۔

(اس لئے کہ تسمیہ کے اندر اللہ رب العزت کی تعظیم اور بڑائی کا راز مضمر ہے، جو فرض ہے) (المبسوط جز ۱۲ جلد ۶ صفحہ ۳)۔

تسمیہ کے بارے میں ائمہ متبوعین کا موقف

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب وضروری ہے، عمداً اس کا ترک ذبیحہ کے مردار ہونے کا سبب ہے، ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کا مسلک وجوب ہی کا ہے، البتہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی طرف تسمیہ کی سنیت منسوب ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے: ''وقدذهب الجمهور من العلماء إلى أن التسمية لا بد منها'' (تفسیر قرطبی ۶/ ۶۷)۔

ابن کثیر نے تیسرا مسلک نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے عمداً تسمیہ ترک کردیا تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، یہی امام مالک، امام احمد، امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کا مشہور مذہب ہے، امام ابوالحسن مرغینانی نے ہدایہ میں امام شافعیؒ سے قبل کا اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، یعنی متروک التسمیہ عمداً کی تحریم پر سلف کا اجماع ہے (ابن کثیر ۲/ ۱۷۰، کتاب الفقہ علی المذاہب الأربعہ ۲/ ۲۴/ ۲۵)۔

متروک التسمیہ عمداً اور نسیاناً کے احکام

ماقبل میں یہ بات آچکی ہے کہ تسمیہ صحت ذبح کا ایک رکن ہے، اگر کوئی شخص تسمیہ جان بوجھ کر عمداً ترک کرتا ہے تو ایک رکن کا تارک قرار پاتا ہے اور رکن کے فوت ہونے کی صورت میں وہ شئی نامکمل ہو کر رہ جاتی ہے، مثلاً نماز ہے، قرأت نماز کا ایک رکن ہے جس پر نماز کی صحت کا دارومدار ہے اگر وہ فوت ہوجائے تو نماز نہیں ہوگی، اسی طرح تسمیہ بھی ہے، اگر کوئی چھوڑ دیتا ہے تو ذبیحہ درست نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ امت کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ

[1] رفیق شعبہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

جمہور امت نے تسمیہ کے وجوب اور فرضیت پر ہمیشہ اتفاق کیا ہے اور قرآن کی متعدد آیتیں ایسی ہیں جن میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے امر کے صیغہ سے خطاب کیا ہے، نیز نبی پاک صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں بہت ساری ایسی روایتیں ہیں جن میں امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے، لہٰذا عمداً ترک کی حرمت پر کوئی کلام نہیں ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: البحر الرائق ۸/۱۹۱، ابن کثیر ۲/۱۷۱، بدائع ۶/۲۷۷۸، المغنی ۱/۵۲۵ بحوالہ موسوعۃ)۔

خلاصہ

حاصل بحث یہ ہے کہ تسمیہ بہر صورت واجب ہے اور ترک تسمیہ عمداً کی حرمت پر جمہور کا اتفاق ہے اور اجماعی مسئلہ ہے، اس میں قیاس وآراء کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور نہ کوئی اختلاف اس مسئلہ میں موثر ہوگا، چنانچہ حضرت امام یوسف کا قول:

''إن متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لوقضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاوه لمخالف الاجماع'' (ایضًا فی البحر جلد۸ صفحہ ۱۹۱)۔

لہٰذا اب یہ کہہ دینے میں کوئی جھجک نہیں کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر تسمیہ عند الذبح چھوڑتا ہے تو وہ حلال نہیں ہوگا۔

''ذہب الجمهور إلى اشتراط تسمية الله تعالى عند التذكر والقدرة فمن تعمد تركها وهو قادر على النطق بها لاتوكل ذبيحته'' (الموسوعة ۲۱ / ۱۸۹)

ترک تسمیہ نسیاناً

ترک تسمیہ نسیاناً کی صورت میں جانور حلال ہوگا یا حرام اس کو کھایا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں مختلف رائیں ہیں اور یہ مسئلہ ہمیشہ سے مختلف فیہ چلا آرہا ہے، چنانچہ علامہ کاسانیؒ نے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بحث تسمیہ میں مسلک نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين'' (بدائع ۶ / ۲۷۷۸)۔

غرض جمہور علماء کا مسلک نسیاناً ترک تسمیہ پر حلت کا ہے، ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہ، امام احمد اور شافعی اور ان کے شاگرد کا بھی یہی مسلک نقل کیا گیا ہے، نیز اسحق ابن راھویہ، علی، ابن عباس، سعید ابن المسیب، عطا، طاؤس، حسن بصری، ابو مالک، عبدالرحمن ابی لیلی، جعفر بن محمد، ربیعۃ بن ابی عبدالرحمن یہ تمام حضرات اور علماء امت کا اکثر طبقہ نسیاناً تسمیہ کے ترک پر ذبیحہ کو حلال کہتے ہیں، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نسیان کو عذر قرار دیا ہے اور یہ اس امت کو ایک اعجاز ملا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''رفع عن أمتي الخطاو النسيان'' (الحدیث) میری امت سے خطا اور نسیان اٹھالیا گیا یعنی اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ خطا اور نسیان چونکہ ایک حرج ہے اور اس سے انسان بچ نہیں سکتا جو ہمیشہ انسان کے ساتھ لگا رہتا ہے اور حرج چونکہ مدفوع ہے اس بنا پر ذبیحہ حلال ہوگا چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''چنانچہ ترک تسمیہ سہواً اس کا وجود نادر نہیں، بلکہ اکثر وبیشتر ہوتا رہتا ہے، لہٰذا اس کو عذر قرار دیا گیا، حرج وتنگی کو دفع کرنے کے لئے، پس یہی فرق ہے ان جملوں کے درمیان، یعنی بغیر طہارت کے نماز بھولے سے پڑھ لینے میں اور سہواً تسمیہ چھوڑنے میں، اللہ تعالیٰ پاک اور موفق ہے۔

(بدائع الصنائع ۶/۲۷۸۱، ابن کثیر ۲/۱۷۰، البحر الرائق ۸/۱۹۲، درمختار ۵/۱۹۰، ہدایہ ۴/۱۱۹)۔

مالکیہ کا مسلک: مالکیہ میں خود امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک ترک تسمیہ سہو کی صورت میں بھی عدم جواز کا ہے، انہوں نے قرآن کریم کی آیت: ''لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ'' () میں تاویل کی ہے اور فرمایا کہ قرآن کی آیت میں کوئی صراحت ہے اور نہ سہو ونسیان کی تفصیل ہے، بغیر تفصیل کے بیان کیا گیا ہے، لہٰذا نسیان اور عمد دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام قرار پائے گا علامہ کاسانی مالکیہ کا مسلک نقل کرتے ہیں:

''رہ گئی بات امام مالکؒ کی تو وہ قرآن کریم کی آیت: ''لا تاکلوا ... الخ'' کے عموم سے احتجاج کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ یہ آیت عمداً اور سہواً کی تفصیل کے بغیر نازل ہوئی ہے، اس میں ایسی کوئی صراحت نہیں ہے اور تسمیہ جبکہ واجب ہے، حالت عمد میں جس طرح واجب ہے اسی طرح حالت نسیان میں بھی واجب ہوگا، اس بنا پر کہ نسیان خطرہ وجوب کو نہیں روکتا، جیسے خطا نہیں روکتی، یہاں تک کہ خطا کرنے والا اور ناسی کسی کام کا مرتکب ہوتا ہے تو عقلاً اس سے اس کا مواخذہ

جائز اور درست معلوم ہوتا ہے، لہذا برابر ہو گئے عامد اور ساہی مرتبے تکبیر افتتاح اور طہارت کے چھوڑنے میں اور ان دونوں کے علاوہ شرط کا درجہ رکھنے والی چیزوں میں" (بدائع ۶/ ۲۷۷)۔

امام شافعیؒ کا مسلک ترک تسمیہ عمداً اور سہو میں:

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ناسی اور عامد دونوں میں یکساں، یعنی ذبیحہ کی حلت کا نقل کیا گیا ہے نیز امام مالک اور احمد کا مسلک ایک روایت کے مطابق عمد میں شوافع کے ساتھ منقول ہے اور ابن عباس، عطا بن ابی رباح کی طرف منسوب ہے، مگر امام مالک اور احمد کی چونکہ دوسری روایت اس کے مخالف ہے اس بنا پر اس کی بحث ہی یہاں مسدود ہو جاتی ہے اور مشہور مسلک جواز کا قرار پاتا ہے، البتہ امام شافعی علیہ الرحمہ قابل ذکر ہیں اور ان کے دلائل کا ایک سرسری جائزہ لینا ضروری ہے۔

امام شافعی کے دلائل: اولاً حضرت امام شافعی نے قرآن کریم کی آیت: "لاتاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه" اور "وما اهل به لغیر الله" ۝ پر محمول کرتے ہیں، نیز اس کے علاوہ ایک دو حدیث بھی ہے جو شافعیہ کا مستدل ہے وہ روایت جو ابو حاتم ابن حبان کے کتاب الثقات میں درج ہے:

قال قال رسول الله ﷺ: إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم اله فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من اسماء الله"۔

یہ اور اس طرح کی دوسری روایات ہیں جس سے حضرات شوافع نے عدم وجوب پر استدلال کیا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام محمد اور احمد بن حنبل کا مشہور مذہب تسمیہ کے وجوب کا ہے اور امام شافعی علیہ کا مسنون کا، کوئی شخص جان کر تسمیہ چھوڑتا ہے تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک حرام اور امام شافعی کے نزدیک جائز اور حلال، ناسی میں امام شافعی امام ابوحنیفہ امام احمد اور جمہور کی رائے حلت اور جواز کی ہے، البتہ امام مالک کی رائے ناسی کے بارے میں بھی وہی ہے جو عامد کے بارے میں، یعنی عدم جواز کی (المغنی ۹/ ۳۲۰، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/ ۲۴/ ۲۵، قرطبی ۷/ ۷۵)

(۳) کیا متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا؟

یہ بات ماقبل میں بڑی تفصیل کے ساتھ واضح ہو چکی ہے کہ متروک التسمیہ عمداً پر تمام کتب فقہ میں اجماع نقل کیا گیا ہے، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ سے قبل اور بعد کے علماء خلف اور سلف عام کا تسمیہ کے وجوب پر اجماع ہے اور اب بھی اسی اجماع پر پوری امت کاربند ہے اور اس اجماع کی تشریح صاحب ہدایہ نے، نیز اس کو تفسیر ابن کثیر نے ہدایہ سے تخریج کی ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۱۹، مبسوط ۶/ ۲، تبیین الحقائق ۵/ ۲۸۷، موسوعۃ ۲۱/ ۱۹۰، درمختار ۵/ ۱۹۰)۔

(۴) اگر اجماع تھا تو امام شافعیؒ کے اختلاف کی کیا حیثیت ہوگی کیا اختلاف رافع اجماع سابق ہوگا؟ یہ بات تو پائے ثبوت کو جا پہنچی ہے کہ امام شافعیؒ سے قبل متروک التسمیہ عمداً پر سلف صالحین کا اجماع تھا، اب سوال یہ کہ ان کی رائے ایک رائے قرار پائے گی اور مجتہدین میں ہونے کی وجہ سے قابل قدر ہوگی اور ان کا اختلاف رافع اجماع ہوگا یا نہیں تو اس بارے میں یہ کہہ دینے میں کوئی تامل نہیں کہ ان کا یہ اختلاف رافع اجماع نہیں ہوگا، اس بنیاد پر کہ کسی مسئلہ میں ایک دو شخص کے اختلاف کرنے سے اصطلاح اجماع میں رافع اجماع نہیں ہوتا ہے، چنانچہ صاحب تفسیر ابن کثیر نے ایک قاعدہ بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"ومن قاعدة ابن حرير أنه لا يعتبر قول الواحد والأثنين مخالفا لقول الجمهور فيعد اجماعًا فليعلم هٰذا والله الموفق" (ابن کثیر ۲/ ۱۷۰)۔

(اور ابن جریر کے قاعدہ کے مطابق کہ کوئی اعتبار نہیں ہے ایک دو شخص کا جمہور کے قول کی مخالفت میں، لہذا اس کو اجماع شمار کیا جائے گا)۔

موجودہ مشینی ذبیحہ کی حیثیت:

اس وقت پوری دنیا میں مشین کے ذریعہ ذبح کئے گئے جانور، مرغ وغیرہ استعمال کئے جاتے ہیں، نیز یہ کہ زمانہ کی تیز رفتاری اور ضرورت کے متقاضی ہونے کی وجہ سے مشینوں میں جدید ترین تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اور بالخصوص کمپیوٹر کی ایجاد نے اس میں مزید تنوع پیدا کیا ہے، اس تناظر میں اب ایک طرف لوگوں کی عمومی ضرورت کا مسئلہ ہے تو دوسری ذبیحہ کا شرعی طریقہ پر انجام پانا ہے، اور یہ بات مسلم ہے کہ ایک مسلمان اگر گوشت نہ کھائے تو یہ کوئی ہلاکت کی بات نہیں ہے، لیکن اگر شریعت کی خلاف ورزی ہو تو یہ بات ضرور ہلاکت خیز ہے، اس لئے ذبح کے معاملہ میں شرعی ضابطہ کا لحاظ ہر حال میں لازم ہے۔

ذبح کے جو طریقے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں رائج تھے، اور جس ماحول میں قرآن کا نزول ہوا اس سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن طریقہ ذبح پر اصولی گفتگو کی ہے، تفصیل نہیں بتائی، اس لئے مشینی ایجادات کی افادیت اور شریعت کی رہنمائی دونوں چیزوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی رائے قائم کی جانی چاہئے۔

احقر اس مسئلہ میں جس نتیجہ پر پہنچا ہے وہ یہ کہ تسمیہ بہر حال جانور پر واجب ہے، بھول کر اگر چھوٹ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے، ذبیحہ حلال ہوگا، اسی طرح کتابی کا ذبیحہ کیا ہوا ذبیحہ بھی مسلمانوں کے لئے حلال ہوگا اور جہاں تک مشین سے ذبح شدہ ذبیحہ کا تعلق ہے تو اس میں علی الاطلاق مشین سے ذبح شدہ جانور کو حرام کہنا مشکل ہے، چونکہ مشین کی ساخت علاحدہ علاحدہ ہوتی ہے، اگر مشین مکمل طور پر چلانے والے کے قابو میں رہتی ہے اور جب چاہے چالو کردے اور جب چاہے اسے بند کردے تو ایک مرتبہ تمام زنجیروں پر لٹکے ہوئے جانور ایک بار بٹن دبانے اور بسم اللہ پڑھنے سے ذبح ہونے والے تمام جانور حلال ہونے چاہئیں، اگر چہ وہ جانور ترتیب وار چھری کے سامنے آتے ہوں، ایک بار بٹن دبانے کا حکم ایک ہی چھری سے ذبح قرار پائے گا، دو ذبح نہیں کلائے گا، اور مشین کی حیثیت ایک لمبی چھری کی ہوگی جس سے بہ یک وقت کئی جانور کٹ جاتے ہیں، اور ذبح اختیاری میں اس طرح کا طریقہ اختیار کیا جانا کوئی صریح نص کی خلاف ورزی نہیں ہے؛ کیونکہ اس کا مقصد بھی جانور کو ذبح میں کرنا ہے، غیر مسلم عقیدے کے مطابق محض جانور کو مارنا نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں انجام دیا جانے والا ایک مسلمان کا عمل بہر حال کار عبث نہیں ہے، البتہ جس جگہ ضرورت داعی نہ ہو وہاں ہاتھ سے ذبح کو ہی ترجیح دی جائے، اور ذابح کی تعداد بڑھادی جائے، یہ بات زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، اور مشینی ذبح سے اجتناب کیا جائے اس لئے کہ شریعت کی یہی رہنمائی ہے

''الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات، فمن اتقى من المشتبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه'' (متفق عليه)۔

☆☆☆

باب سوم/مختصر مقالات

مشینی چھری کے ذبیحے کا حکم

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[1]

مشینی ذبیحہ" کے جوابات، حسب ترتیب ہیں:

۱- (۱-۳) ان کے جوابات واضح ہیں، ہر قابل ذکر متعلقہ کتاب میں ملتے ہیں (مثلاً رد المحتار للشامی ۵/۱۸۶، ۱۹۲ کتاب الذبائح) اس لئے ان سوالات کے جوابات طلب کرنا اور جواب لکھنا غیر ضروری سی بات لگ رہی ہیں۔

(۴) سوال غیر واضح ہے، اگر یہ مطلب ہے کہ جہاں ذبح اختیاری کا امکان ہے وہاں ذبحِ غیر اختیاری والے عمل سے جانور مار دیا گیا، جانور حلال ہوگا یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جانور حلال نہ ہوگا۔

۲- (۱، ۲) یہ سوالات اور اس کے جوابات بھی واضح ہیں، اور اس کے لئے بھی مذکورہ بالا حوالہ کافی ہے۔

(۳) آج کل کے نصاری (انگریز وغیرہ) کو، ہمارے بعض اکابر (مثلاً شیخ الہندؒ) نے اہل کتاب میں شمار نہیں کیا ہے، اس لئے ان لوگوں کے ذبیحہ کی حیثیت ان حضرات کے نزدیک "اہل کتاب" کے ذبیحہ کی نہ ہوگی، البتہ، یہود اہل کتاب کا مصداق ہیں، لہذا ان کا ذبیحہ حلال ہوگا مختلف ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہود، اس بارے میں بہت محتاط اور اپنے مذہب کی پابندی کرنے والے ہیں، اور ان کے یہاں شرائط حلت بہت سخت ہیں، یہودی ذبح کے وقت "غیر اللہ" کا نام نہیں لیتے ہیں۔

۳- (۱، ۲) تسمیہ بالاتفاق شرطِ حلت ہے اور اس کا عمداً ترک موجب حرمت ہے، شامی میں ہے:

"لا تحل من تعمد ترك التسمية مسلمًا أو كتابيًا لنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذلك. ولذا قالوا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ"

(سوالنامہ میں "عمداً و نسیاناً کے بعد "شهادة" بھی ہے" شهادة کا مصداق سمجھ میں نہیں آیا)۔

(۳) علامہ شامی وغیرہ کے کلام سے متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع مترشح ہوتا ہے۔

(۴) "ماسبق" کے اجماع کی حجیت پر بعد کے اختلاف سے اثر نہیں پڑتا جیسا کہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت نیز حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی نے ایک موقع پر یہی بات فرمائی ہے: "وهو مردود لأنه احداث خلاف بعد استقرار الإجماع"؛

(بحوالہ بذل المجہود ۱۱/۸۱، کتاب الطلاق، باب عدۃ الحامل، مطبوعہ مصر)۔

(۵) ہر مذبوح پر تسمیہ ضروری ہے، شامی ج ۵ ص ۱۹۰ میں ہے:

"لو سمّى و ذبح بها واحدة ثم ذبح أخرىٰ وظن أن الواحدة تكفى لها لا تحل... إن الشرط فى التسمية الفور وبذبح الأولىٰ انقطع الفور فى الثانية"

[1] استاذ تفسیر وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

دو صفحہ کے بعد لکھتے ہیں:۔ ''ثم التسميه في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهي على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الإرسال والرمي حتى إذا اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى إلى صيد وسمى وأصاب غيره حل'' اور در مختار میں ہے:۔ ولو سمى الذابح ثم اشتغل بأكل أو شرب ثم ذبح إن طال وقطع الفور حرم وإلا لاحد الطول مايستكثره الناظر'' (در مع الرد ۵/ ۱۹۲)

ایک اور جگہ یہ ملتا ہے:''فلو اضجع شاة وسمى ثم أرسلها ذبح أخرى بالتسمية الأولى لم تجز'' (۵/ ۲۰۰)۔

(۶) ''ضرورۃ'' (ضرورت فقہی کا تحقق ہو تو بغیر ذبح کئے (میتہ) بھی حلال ہے، لیکن ذبح کے باب میں ''ضرورۃ کا تحقق کب اور کیونکر ہوگا کہ امام شافعیؒ کے قول پر عمل ناگزیر ہوجائے؟ یہ سمجھ میں نہیں آرہا ہے۔

(۷) ہر معین ذابح پر مثلاً جانور کو پکڑنے والے پر بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں، بلکہ ذابح کے ہاتھ کے ساتھ ہاتھ رکھے یعنی چھری پکڑ کر چھری چلانے میں مدد دینے والے پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے جیسا کہ فتاویٰ رحیمیہ (ج ۲ ص ۹۶) میں درمختار (ج ۵ ص ۲۹۲) کے حوالہ سے لکھا ہے:

''أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو ترك احدهما أوظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت'' (در مختار مع الرد ۵/ ۲۱۲)۔

نوٹ: جانور کی حلت وحرمت اور اس کے ذبح کے شرائط حلت یہ سب امور تعبدیہ میں سے ہیں، بلکہ شاید یہ کہنا زیادہ صحیح ہو کہ جانوروں کے باب میں اصل یہ ہے، ان تمام شرائط کے موجود ہونے پر ہی آتی ہے جو اس باب میں شریعت نے مقرر کی ہیں، ورنہ وہ حرام ہی رہتے ہیں۔

۴- (۱) (الف تاج) سب شکلیں ناجائز اور اس طرح ذبح شدہ جانور غیر حلال (میتہ) ہوگا، البتہ اگر گلا کاٹنے (ودجین، حلقوم اور مری قطع کرنے) کا عمل مسلمان (یا صحیح معنی میں کتابی) بسم اللہ پڑھ کر انجام دیتا ہو، بقیہ سب کام مشین کرتی ہوں تو ذبیحہ درست ہوگا، اس کی مزید تفصیل راقم کی کتاب ''موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل'' کے ص ۶۹ تا ۷۱ میں ملاحظہ ہو۔

(۱) مستحسن نہیں، مکروہ ہے بشرطیکہ شاک لگانے کے بعد اور ذبح سے قبل جانور کی موت نہ ہوجاتی ہو، ورنہ میتہ ہوگا۔

(۲) اگر اسی عمل سے (ذکاۃ شرعی سے قبل) جانور کی موت واقع ہوجائے تو وہ میتہ ہوگا لیکن اگر اسی عمل سے جانور زندہ رہتا ہو اور اس کی موت سے قبل ذکاۃ شرعی ہوجائے تو ذبیحہ درست ہوگا، مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس سے جانور کو شدید تکلیف ہوتی ہوگی۔

(۳) اس سوال کی حکمت سمجھ میں نہیں آئی، اگر مشین کے چلانے کو تیر چلانے کے حکم میں مان بھی لیا جائے تو بھی اس سے ذکاۃ اختیاری کا تحقق نہ ہوگا، ویسے تیر کمان کے حکم میں مان لینا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ اس میں (مشین چلانے میں) ایک واسطہ زیادہ ہوتا ہے، اس لئے یہ ''سبب السبب'' ہوا، مسبب نہیں ہوا۔

(۴) اگر ذکاۃ شرعی کے اور تمام شرائط پائے جائیں تو بوقت ذبح صرف جانور کی گردن الگ ہوجانے سے ذبیحہ حلال رہے گا البتہ ایسا جان بوجھ کر کرنا مکروہ ہے۔

نوٹ: (سوالنامہ کے ساتھ بھیجے گئے کاغذات میں)

کویت کی فتوے کمیٹی کی طرف سے دیئے گئے جوابات بھی، نیز ان میں سے بیشتر سے راقم متفق ہے، البتہ جواب ۵ کے اس جزء میں متفق نہیں ہے جس میں دن بھر کے ذبح کے کام میں صرف شروع کرتے وقت ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لینے کو کافی بتایا گیا ہے، بلکہ ہر جانور کے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا (حوالہ اوپر گذر چکا ہے، جواب ۳ کے ذیل میں)۔

موجودہ حالات میں مشینی ذبیحہ سے متعلق کچھ وضاحتیں:

محور ثانی

۳- آج کل کے نصاری (انگریز وغیرہ) کو ہمارے بعض اکابر (مثلاً شیخ الہندؒ) نے اہل کتاب میں شمار نہیں کیا ہے، اس لئے ان لوگوں کے ذبیحہ کی حیثیت ان حضرات کے نزدیک "اہل کتاب" کے ذبیحہ کی نہ ہوگی۔ البتہ، یہود اہل کتاب کے مصداق ہیں، لہٰذا ان کا ذبیحہ حلال ہوگا۔ مختلف ذرائع سے بھی معلوم ہوا ہے کہ یہود اس بارے میں بہت محتاط اور اپنے مذہب کی پابندی کرنے والے ہیں۔ اور ان کے یہاں شرائط حلت بہت سخت ہیں، یہودی ذبح کے وقت "غیر اللہ" کا نام نہیں لیتے۔

محور ثالث

(۱-۲) تسمیہ بالاتفاق شرط حلت ہے اور اس کا عمداً ترک موجب حرمت ہے، شامی میں ہے:

"لا تحل ذبيحة من تمعد ترك التسميه مسلما أوكتابيا لنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذلك... ولذا قالوا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ"۔

۳- علامہ شامی وغیرہ کے کلام سے متروک التسمیہ عمدا کی حرمت پر سلف کا اجماع مترشح ہوتا ہے۔

۴- "ماسبق" کے اجماع کی حجیت پر بعد کے اختلاف سے اثر نہیں پڑتا۔ جیسا کہ شامی کی مذکورہ بالا عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، نیز حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی نے ایک موقع پر یہی بات فرمائی ہے:

وهو مردود "لأنه أحداث خلاف بعد استقرار الإجماع" (بحواله بذل المجهود ١١/ ٨١ كتاب الطلاق، باب عدة الحامل، طبع مصر)

۵- ہر مذبوح پر تسمیہ ضروری ہے، شامی میں ہے:

"لو سمى وذبح بها واحدة ثم ذبح أخرى وظن أن الواحدة تكفي لها لا تحل... إن الشرط في التسمية الفور ... وبذبح الأولى انقطع الفور في الثانية"۔ دو صفحہ کے بعد لکھتے ہیں:

"ثم التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهي على المذبوح وفي الصيد تشترط عند الإرسال والرمي حتى إذا اضجع شاة وسمى وذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى إلى صيد وسمى وأصاب غيره حل" (۵/ ۱۹۰)۔

اور درمختار میں ہے:

"ولو سمى الذابح ثم اشتغل بأكل أو شرب ثم ذبح إن طال وقطع الفور حرم وإلا لا وحد الطول مايستكثره الناظر" (الدر المختار مع الرد ۵/ ۱۹۲)۔

ایک اور جگہ پر ملتا ہے:

"فلو اضجع شاة وسمى ثم وذبح أخرى بالتسمية الأولى لم تجز" (۵/ ۳۰۰)۔

۶- "ضرورۃ" (ضرورت فقہی) کا تحقق ہو تو بغیر ذبح کئے (میتہ) ہی حلال ہے، لیکن "ذبح" کے باب میں "ضرورۃ" کہاں کب اور کیونکر ہوگا کہ امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنا ناگزیر ہو جائے؟ یہ سمجھ میں نہیں آرہا ہے۔

۷- ہر معین ذابح پر مثلاً جانور کو پکڑنے والے پر بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں، بلکہ ذابح کے ہاتھ کے ساتھ ہاتھ رکھے یعنی چھری پکڑ کر چھری چلانے میں مدد دینے والے پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے جیسا کہ فتاوی رحیمیہ (۲/ ۹۶) میں درمختار (۵/ ۲۹۲) کے حوالے سے لکھا ہے:

"أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا فلو ترك أحدهما أوظن أن تسمية أحدهما تكفي حرمت" (در مختار مع الرد ۵/ ۲۱۲ طبع ديوبند)۔

نوٹ: جانور کی حلت وحرمت اور اس کے ذبح کے شرائطِ حلت یہ سب امور تعبدیہ میں سے ہیں، بلکہ شاید یہ کہنا زیادہ صحیح ہو کہ جانوروں کے باب میں اصل حرمت ہے، حلت ان تمام شرائط کے موجود ہونے پر ہی آتی ہے جو اس باب میں شریعت نے مقرر کی ہیں، ورنہ وہ حرام ہی رہتے ہیں۔

محور رابع

۱- (الف، ب، ج) سب شکلیں ناجائز اور اس طرح ذبح شدہ جانور غیر حلال (میتہ) ہوگا۔ البتہ اگر گلا کاٹنے (ودجین، حلقوم اور مری قطع کرنے) کا عمل مسلمان (یا صحیح معنی میں کتابی) بسم اللہ پڑھ کر انجام دیتا ہو، بقیہ سب کام مشینیں کرتی ہوں تو ذبیحہ درست ہوگا (اس کی مزید تفصیل راقم کی کتاب ''موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل'' کے صفحہ ۶۹ تا صفحہ ۷۱ میں ملاحظہ ہو)۔

۱- مستحسن نہیں، مکروہ ہے، بشرطیکہ شاک لگانے کے بعد اور ذبح سے قبل جانور کی موت نہ ہو جاتی ہو، ورنہ میتہ ہوگا۔

۲- اگر اس عمل سے (ذکاۃ شرعی سے قبل) جانور کی موت واقع ہو جائے تو وہ میتہ ہوگا، لیکن اگر اس عمل سے جانور زندہ رہتا ہو اور اس کی موت سے قبل ذکاۃ شرعی ہو جائے تو ذبیحہ درست ہوگا، مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اس سے جانور کو شدید تکلیف ہوتی ہوگی۔

۳- اس سوال کی حکمت سمجھ میں نہیں آئی، اگر مشین کے چلانے کے حکم میں مان لیا جائے تو بھی اس سے ذکاۃ اختیاری کا تحقق نہ ہوگا، ویسے تیر کمان کے حکم میں مان لینا بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ اس میں (مشین چلانے میں) ایک واسطہ زیادہ ہوتا ہے، اس لئے یہ سبب السبب ہوا ''مسبب'' نہیں ہوا۔

۴- اگر ذکاۃ شرعی کے تمام شرائط پائے جائیں اور بوقت ذبح صرف جانور کی گردن الگ ہو جائے تو ذبیحہ حلال رہے گا البتہ ایسا جان بوجھ کر کرنا مکروہ ہے۔

۵- کویت کی فتویٰ کمیٹی کی طرف سے دیئے گئے جوابات میں سے بیشتر سے راقم الحروف متفق ہے، البتہ جواب کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے جس میں دن بھر کے ذبح کے کام میں صرف شروع کرتے وقت ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لینے کو کافی بتایا گیا ہے، بلکہ ہر جانور کے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ضروری ہوگا۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

مولانا رضوان القاسمیؒ[1]

محور (۱)

۱- لغت میں ذبح کے معنی پھاڑنے نحر کرنے اور حلق پر چھری چلانے کے ہیں (دیکھئے: لسان العرب: ۲/۴۳۶، المعجم الوسیط/۳۰۹)۔

اصطلاح میں جانور کی چند مخصوص رگوں کے کاٹنے کو ذبح کہتے ہیں جس سے روح نکل جائے اور اس کا گوشت حلال اور قابل انتفاع ہو جائے (العنایہ مع الفتح: ۹/۴۸۵)۔ ذبح شرعی کی یہ اصطلاحی تعریف گو فقہاء نے عام ذبح کی کی ہے، لیکن حقیقت میں یہ تعریف "ذبح اختیاری" کے ساتھ مخصوص ہے، ذبح اضطراری میں جانور کے بدن کے کسی حصہ پر زخم کر دینا کافی ہو جاتا ہے (دستور العلماء: ۲/۱۲۱)۔

ذبح کی عمومی شرائط حسب ذیل ہیں:

(۱) صرف اللہ کا نام لے کر جانور ذبح کیا جائے۔

(۲) اللہ کا نام بطورِ تعظیم لیا جائے، دعا، حمد، شکر اور افتتاح عمل کے لئے اللہ کا نام لینا کافی نہ ہوگا۔

(۳) ذبح کے وقت جانور میں مکمل یا تھوڑی حیات باقی ہو (فتاویٰ ہندیہ: ۵/۲۸۵، ۲۸۶، بدائع الصنائع ۵/۵۰-۴۵)۔

۳- ذبح اختیاری کی شرائط درج ذیل ہیں:

(۱) جانور کی چار رگوں میں سے کم از کم تین رگیں کٹ جائیں (درمختار علی الرد: ۵/۲۰۸)۔

(۲) بسم اللہ کے ذریعہ محل کی تعین ہو، لہذا اگر ایک جانور کو بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا جائے اور اس کے بعد دوسرے جانور کو یہ سمجھ کر ذبح کیا جائے کہ پہلا تسمیہ دونوں کی طرف سے کافی ہے، تو ذبیحہ حرام ہوگا (ہندیہ: ۵/۲۸۶)۔

ذبح اضطراری کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جس جانور کے ذریعہ شکار (ذبح اضطراری) کیا جا رہا ہو، وہ جانور تربیت یافتہ (معلم) ہو۔

(۲) جانور نے دانت اور پرندہ ہو تو اس نے چونچ سے زخمی کیا ہو۔

(۳) جانور یا تیر چھوڑنے سے پہلے بسم اللہ پڑھا گیا ہو۔

(۴) جانور کو مالک نے شکار پر بھیجا ہو۔

(۵) گوشت خور جانور نے شکار سے خود نہ کھایا ہو۔

(۶) شکار مالک کی نظر سے اوجھل نہ ہوا ہو، اگر نظر سے غائب ہو گیا ہو تو شکاری اس کی تلاش میں رہا ہو، کسی دوسرے کام میں نہ لگا ہو۔

(۷) وحشی، نامانوس اور قابو میں نہ آنے والے جانور کا شکار کیا گیا ہو (فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش ہندیہ: ۳/۳۶۳)۔

(۸) شکار حرم سے باہر ہو (درمختار علی ہامش ردالمختار: ۵/۲۰۸)۔

[1] بانی و سابق ناظم دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

۴- ذبح اختیاری کے مواقع میں ذبح اضطراری کی گنجائش نہیں ہے، ذبح اضطراری کی تعریف یوں کی گئی ہے:

''أما الذبح الاضطراری فهو جرح نعم تتوحش أو تردی بأن يقع العجز عن ذكاته الاختيارية صيدًا كان أو غيره فی أی موضع كان من بدنه'' (دستور العلماء: ۲/ ۱۲۱)۔

(ذبح اضطراری یہ ہے کہ ایسے جانور کے بدن کے کسی حصہ میں زخم پہنچا دیا جائے، جو وحشی ہوگیا ہو یا کنویں میں گر پڑا ہو جس کی وجہ سے ذبح اختیاری ممکن نہ ہو، چاہے ایسا جانور شکاری ہو یا پالتو)۔

لہٰذا جن جانوروں میں ذبح اختیاری تھا، ان میں اگر ذبح اضطراری کر دیا گیا تو جانور حلال نہیں ہوگا، چنانچہ علامہ بزازی لکھتے ہیں:

''وإن رمی بعيرًا ولا يدری أنه وحشی أو أهلی لا يحل، لأن الأصل فيه الاستناس''

(فتاوی بزازیہ علی الهندیہ ۶/ ۳۰۰)

(اگر اونٹ پر تیر چلایا اور دور سے معلوم نہ ہوسکا کہ وہ جنگلی جانور ہے یا پالتو، تو شکار حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ اونٹ میں اصل پالتو ہونا ہے)۔

محور (۲)

۱- ذابح کے لئے حسب ذیل شرائط ہیں:

(۱) ذبح کرنے والا عاقل اور عمل ذبح وتسمیہ کو سمجھتا ہو، لہٰذا پاگل اور ناسمجھ بچہ کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا (ہدایہ ۴/ ۴۳۴)۔

(۲) ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب میں سے ہو۔

(۳) ذبح کرنے والا احرام کی حالت میں نہ ہو (درمختار علی الرد ۵/ ۲۰۸)۔

۲- اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت حلال شمار کیا جائے گا، جب کہ وہ ذبح کے وقت حضرت مسیح، حضرت عزیر علیہما السلام کا نام نہ لیں، اگر ذبح کے وقت صرف ان کا نام لے لیں، یا اللہ کے نام کے ساتھ ان رسولوں کا بھی نام لے لیں تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا (البحر الرائق ۸/ ۱۶۸)۔

۳- اہل کتاب سے مراد یہود ونصاری ہیں، جس میں عربی وعجمی سب داخل ہیں (ہدایہ ۴/ ۴۳۴) شوافع کے نزدیک نصاری عرب کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ (المجموع شرح المہذب ۹/ ۷۴)۔

موجودہ زمانہ میں ان ہی لوگوں کو اہل کتاب قرار دیا جاسکتا ہے، جو کسی مذہب کے پیروکار ہوں اور ان کے پاس کوئی آسمانی کتاب ہو جن کی فی الجملہ قرآن تصدیق کرتا ہو: إن كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب، لأنهم من أهل الكتاب (ہدایہ ۲/ ۲۹۰)۔

لہٰذا ہندوؤں کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ قرآن پاک میں ان کی کتابوں کا کہیں ذکر نہیں ہے، نیز ایسے اہل کتاب جو محض نام کے کتابی ہوں اور حقیقۃً بددین، لامذہب، دہریہ اور کمیونسٹ ہوں، ان کا ذبیحہ بھی حرام ہوگا، قادیانیوں کا بھی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کا کفر، کفر زندقہ ہے اور وہ ضروریات دین کا انکار کرتے ہیں۔

محور (۳)

۱، ۲- ذبیحہ کے حلال ہونے کیلئے تسمیہ ضروری ہے اگر جان بوجھ کر کسی نے تسمیہ چھوڑ دیا تو ذبیحہ مردار کے حکم میں ہوگا (ہدایہ: ۴/ ۴۳۵)

البتہ بھول سے تسمیہ چھوٹ جانے پر حنفیہ اور امام احمد کے نزدیک ذبیحہ حلال ہوگا (المغنی: ۹/ ۱۰-۳۰۹)

امام مالکؒ کے نزدیک جان بوجھ کر یا بھولے سے دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوگا (ہدایہ: ۴/ ۴۳۵)۔

۳- امام شافعیؒ سے قبل متروک التسمیہ عمدًا کی حرمت پر اجماع تھا، چنانچہ صاحب ہدایہ، کا بیان ہے:

''هذا القول من الشافعی مخالف الإجماع، فإنه لا خلاف فيمن كان قبله فی حرمة متروك التسمية عامدًا''

(حوالہ سابق)۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں:

''ولا تحل ذبيحة من تعمد ترك التسمية مسلمًا أو كتابيا لنص القرآن ولانعقاد الإجماع ممن قبل الشافعي على ذالك'' (رد المحتار: ۵/ ۲۱۰)۔

۴- امام شافعی کا اختلاف رافع اجماع سابق نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ ایک اجماع کے قائم ہوجانے کے بعد اس کی خلاف ورزی نہیں کی جاسکتی، چہ جائے کہ اس کے خلاف اجماع قائم ہو (اصول الفقہ ابوزہرہ: ۱۹۸)۔

۵- ذبح کے وقت مذبوح پر تسمیہ پڑھنے کا ارادہ کیا جائے گا، چنانچہ علامہ ابن نجیم کا بیان ہے:

''ثم التسمية في ذكاة الاختيار يشترط أن تكون عند الذبح قاصدًا التسمية على الذبيحة'' (البحر الرائق: ۸/ ۱۶۸)

۶- امام شافعیؒ کے قول کو حنفیہ نے قبول نہیں کیا ہے اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس سلسلہ میں اجتہاد کی گنجائش نہیں:

'' وقال أبو يوسف والمشائخ: إن متروك التسمية عمدًا لا يسع فيه الاجتهاد. حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاء لكونه مخالفًا للإجماع'' (ہدایہ: ۴/ ۴۳۵)۔

۷- چھری چلانے میں مدد کرنے والا ''معین ذابح'' کہلائے گا اور اس کو بھی تسمیہ پڑھنا ضروری ہوگا، ذابح و معین ذابح میں سے کسی ایک کے بھی تسمیہ نہ پڑھنے کی صورت جانور حرام ہوجائے گا، چنانچہ علامہ حصکفی کا بیان ہے:

''أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبا. ولو تركها أحدهما أو ظن أن تسمية أحد بما تكفي حرمت'' (در مختار علی الرد ۵/ ۲۱۲، خانیہ علی الہندیہ ۳/ ۵۲-۳۵۵)۔

محور (۴)

(الف) اس صورت میں مشینی ذبیحہ کے ان جانوروں کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے جو بسم اللہ پڑھ کر مشین آن کرنے کے فوراً بعد ایک صف میں ذبح ہو جائیں، چنانچہ فتویٰ عالمگیری میں ہے:

''ولو امر السكين على الكل جاز بتسمية واحدة'' (ہندیہ: ۵/)۔

اسی طرح فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر دو یا چند جانوروں کو ملا کر ایک ہی مرتبہ لمبی چھری سے ذبح کردیا جائے، تو ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا سب کی طرف کافی ہوجائے گا:

''لو اضطجع شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا. بخلاف لو ذبحهما على التعاقب'' (در مختار: ۵)۔

لہذا وہ جانور جو دوسری مرتبہ اسی آن کئے ہوئے بٹن سے ذبح کئے جائیں حلال نہ ہوں گے، کیونکہ اب تسمیہ اور ذبح کے درمیان تعجیل نہ رہی جو حلت کے لئے ضروری ہے: ان طال وقطع الفور حرم وإلا لا (در مختار: ۵/ ۲۱۳)۔

(ب) اگر بٹن آن کرنے والے کے علاوہ کسی نے تسمیہ پڑھا، تو اس کا تسمیہ پڑھنا کافی نہیں ہوگا، تسمیہ ذبح کرنے والے کی طرف سے ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''ومن شرائط التسمية ان تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت غير ناس لايحل'' (بدائع الصنائع: ۵/ ۴۸)۔

(ج) ظاہر ہے کہ ایسے آدمی کو ذابح نہیں کہا جاسکتا جو صرف مشین کا ہینڈل پکڑے ہوا ہو اور مشینی چھری کے چلنے میں اس کا کوئی دخل نہ ہو، جبکہ ذبیحہ کے

حلال ہونے کے لئے ذابح کی طرف سے تسمیہ کا ہونا ضروری ہے۔

(د) اس صورت میں ذبیحہ کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ جانور ہاتھ سے ذبح کئے جائیں اور اس کے بعد کے دوسرے کام مشین کرے۔

محور (۵)

(۱) اگر مشینی ذبیحہ سے پہلے جانور کو الکٹرک شاک لگایا جائے تا کہ جانور کو کم ایذا پہنچے، تو اس صورت میں یہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ ذبح شرعی میں اس بات کی رعایت کی گئی ہے، کہ جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچے، لیکن اس قدر شاک نہ لگایا جائے کہ ذبح کرتے وقت جانور میں حرکت نہ ہو یا خون نہ نکل سکے اگر ایسی صورت ہوگئی، تو جانور حلال نہیں ہوگا:

''لا بد من أحد شين: إما التحرك وإما خروج الدم، فإن لم يوجد لا يحل، كأنه جعل وجود أحدهما بعد الذبح علامة الحياة'' (بدائع الصنائع: ۵/ ۵۲، خانیہ ۳/ ۳۶۷)۔

(۲) اگر حلق پر چھری چلانے کی بجائے حلق کی نلی کو لمبائی سے چیر دیا گیا، اور چیرنے کی وجہ سے جانور کی روح نہ نکلی ہو، تو ذبیحہ حلال ہوگا، لیکن جانور کو زیادہ ایذا پہنچانے کی وجہ سے یہ فعل مکروہ ہوگا:

''وإن ذبح الشاة من قفاها فبقيت حية حتى تقطع العروق حل لتحقق الموت بماهو ذكاته ويكره. لأن فيه زيادة الألم من غير حاجة'' (ہدایہ: ۴/ ۴۳۹)۔

(۳) مشینی ذبیحہ کے بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ تیر سے ذبح اضطراری کیا جاسکتا ہے، ذبح اختیاری صحیح نہیں ہوگا:

''دجاجة لرجل تعلقت بشجرة، صاحبها لا يصل، فإن كان لايخاف عليها الفوات والموت ورماها لاتؤكل

(ہندیہ: ۵/ ۲۹۱)۔

(۴) ذبح کرتے وقت جانور کی گردن الگ کرنا بھی مکروہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے بھی جانور کو زیادہ تکلیف پہنچے گی، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

''ولا يبلغ به النخاع ولا يبان الرأس ولو فعل ذالك يكره لما فيه من زيادة إيلام من غير حاجة إليها''

(بدائع الصنائع: ۵/ ۶۰)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ سے متعلق سوالوں کے جوابات

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

(۱) ذبح عرف ولغت میں حلق پہ چھری چلانے کو کہا جاتا ہے اور اصطلاح شریعت میں حلق ولبہ کے درمیان کسی دھاردار آلہ کے ذریعہ حلقوم، مری اور ودجان چاروں رگوں یا کم از کم تین کو کاٹنا ذبح کہلاتا ہے۔

(۲) اگر ذبح اختیاری ہو تو اس کی صحت کے لئے تین شرطیں ہیں، ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا، بوقت ذبح بسم اللہ کہنا اور حلقوم، سانس کی نالی، اور خون کی دونوں رگوں یا ایک کو کاٹنا۔

(۳) ذبح غیر اختیاری میں بھی پہلی دونوں شرطیں ضروری ہیں یعنی شکاری کا مسلمان یا کتابی ہونا اور تیر یا معلّم وغیرہ کو شکار پر پھینکتے یا چھوڑتے وقت بسم اللہ کہنا، صرف تیسری شرط یعنی اور رگوں کو کاٹنا معاف ہوجاتا ہے بلکہ بدن کے کسی بھی حصہ سے زخم وپھٹن کے ذریعہ خون نکل جانے کو کافی سمجھا جاتا ہے۔

(۴) ذبح اختیاری پر قدرت ہوتے ہوئے ذبح اضطراری سے جانور حلال نہیں ہوسکتا۔

''لأن ذكوة الاضطراری إنما يصار إليه عند العجز عن ذكاة الاختيار'' (فتح جلد ۸ صفحہ ۶۰)۔

(۵) ذابح کے لئے عاقل بالغ یا صبی ممیز اور مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے آیت قرآنی:

"اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم"۔

میں طعام سے مراد علماء تفسیر کے یہاں کتابی کا ذبیحہ ہی ہے۔

(۶) آیت بالا میں اہل کتاب سے مراد وہ یہود ونصاری ہیں جو وجود خداوندی اور مذاہب سماتی کے قائل اور توریت وانجیل کو خدا کی کتاب تسلیم کرتے ہوں۔

دور حاضر کے وہ عیسائی اور یہودی جو محض دہریے ہوں کسی مذہب کو نہیں مانتے بلکہ مذہب کا استہزا کرتے ہیں نبی رسول اور کسی آسمانی کتاب کو نہ اللہ کا نبی رسول مانتے ہیں اور نہ اللہ کی کتاب سمجھتے ہیں وہ اہل کتاب کے مصداق نہیں ان کا ذبیحہ جائز نہیں، جیسا کہ نصاری بنی تغلب کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتوی منقول ہے کہ ''لا تاكلوا من ذبائح نصاری بنی تغلب فإنهم لا يتمسكون من النصرانية بشئ إلا شربهم الخمر'' (تفسیر مظہری مائدہ صفحہ ۳۴)۔

(۷) بوقت ذبح تسمیہ کی حیثیت حلت ذبیحہ کے لئے ایک شرط قطعی کی ہے بلا تسمیہ ذبیحہ حلال نہیں ہوسکتا، ہاں اگر اتفاقی طور پر کبھی نسیاناً تسمیہ کے بغیر ذبح ہوجائے تو وہ حلال ہوگا مگر عمداً یا عادتاً محض استخفافاً ترک تسمیہ ہو تو ذبیحہ ہرگز حلال نہیں ہوگا۔

(۸) مختلف نصوص قطعیہ کی بنیاد پر متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر سلف کا اجماع ہے اس اجماع کے خلاف کسی کا قول قبول نہیں کیا جاسکتا ہے۔

'' قال أبو يوسف إن متروك التسميه عامدًا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضى بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفًا للإجماع'' (ہدایہ کتاب الذبائح)۔

[1] ناظم اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی، بہار

(۹) مشہور ہے کہ اجماع سلف کے خلاف امام شافعی علیہ الرحمہ علی الاعلان متروک التسمیہ عمداً کو حلت وجوب کے قائل ہیں، لیکن حضرت مولانا شفیع صاحب علیہ الرحمہ نے نے جواہر الفقہ میں اس موضوع سے متعلق اپنے مفصل مقالہ میں خود حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی ''کتاب الام'' اور تفسیر قرطبی وغیرہ کی متعدد عبارتوں سے استدلال کرتے ہوئے تحقیق پیش کیا ہے اس سے کچھ اور سمجھ میں آتا ہے۔

ایک جگہ یوں لکھتے ہیں۔ اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ بھول کر تسمیہ چھوٹ گیا تو وہ معاف ہے، دوسری یہ کہ عمداً استخفاف کے طور پر بسم اللہ چھوڑا ہے تو اس کا ذبیحہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی حرام ہے، اب ایک صورت زیر اختلاف رہ گئی جس کا ذکر یہاں نہیں کیا گیا وہ یہ کہ کسی نے بسم اللہ کہنا چھوڑا تو قصداً مگر ایسا اتفاقی طور پر ہو گیا بسم اللہ کہنے سے بے پرواہی یا استخفاف مقصود میں تو اس کا جواز اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔

آگے لکھتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ یا بعض دوسرے علماء جنہوں نے قصداً ترک تسمیہ کے باوجود ذبیحہ کو حلال کہا ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ یہ ترک تسمیہ استخفافاً اور تہاوناً نہ ہو یعنی اس کی عادت نہ ڈال لے بلکہ اتفاقی طور پر کبھی تسمیہ چھوڑ دیا ہے۔ اور پھر اس خاص شرط کے ساتھ متروک التسمیہ عمداً کو حلال کہا ہے تو اس کے ساتھ امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول ظاہر یہ ہے کہ پھر بھی اس کا کھانا مکروہ ہے جیسا کہ احکام القرآن میں امام ابوبکر ابن العربی نے نقل کیا ہے......الخ (جواہر الفقہ جلد ۲/ ۳۸۳)۔

حضرت مفتی شفیع صاحب علیہ الرحمہ کہ اس تفصیل وتحقیق کی روشنی میں اولاً تو یہی کہا جاسکتا ہے کہ متروک التسمیہ عمداً کے سند میں درحقیقت امام شافع اور جمہور امت کے درمیان کوئی خاص اختلاف اور زیادہ دوری ہی نہیں رہ جاتی لیکن اگر اختلاف تسلیم ہی کر لیا جائے تو چونکہ یہ اختلاف ایسی نص قطعی کے خلاف ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں اس لئے اسے اختلاف نہیں خلاف کہا جائیگا جو قابل قبول نہیں لائق رد ہوگا۔

چنانچہ خود ائمہ شافعیہ کے محققین نے بھی اس کو رد کرتے ہوئے اپنا مسلک جمہور امت کے موافق ہی قرار دیا جمہور امت کا اجماع امام شافعی علیہ الرحمہ کے اس تفرد سے متاثر نہیں ہوگا۔ ابن کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے لکھا ہے۔

''إلا أن قاعده ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحدوالإثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده إجماعًا فليعلم هذا والله الموفق''۔

یعنی ابن جریر کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ ایک دو قول جو جمہور امت کے مخالف ہوں، اس کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ جمہور کے قول کو اجماع قرار دیتے ہیں خوب سمجھ لینا چاہیے (بحوالہ جواہر الفقہ جلد ۲/ ۳۸۹)۔

(۱۰) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ نص قطعی پر مبنی اجماع سلف کے خلاف امام شافعی علیہ الرحمہ کے کو اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے اور نہ متروک التسمیہ عمداً کی علت کا فتوی ہی دیا جاسکتا ہے، بوقت ذبح تسمیہ کو عمداً چھوڑنے کی شرعی ضرورت کا تحقق کب اور کیسے ہو سکتا ہے یہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔

اگر مطلب یہ ہے کہ متروک التسمیہ عمداً جو بحکم میتہ ہے اسے حالت اضطراری میں حلال کہا جاسکتا ہے؟ تو اس کا جواب بشکل جواز نص قطعی میں مصرّح ہے۔

(۱۱) فقہاء کی صراحت ہے کہ ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر ضروری ہے ہاں ذبح اضطراری میں تسمیہ آلہ ذبح پر کافی ہے۔

'' ثم التسميه فى ذكاة الاختيار تشترط عندالذبح وهو على المذبوح وفى الصيد تشترط عند الإرسال والرمى. وهو على الآله'' (ہدایہ ۴/ ۴۲۰)۔

(۱۲) تسمیہ عند الذبح، ذابح اور معین دونوں پر ضروری ہے لیکن معین ذابح کا مصداق وہ شخص ہوگا جو چھری چلانے میں معاون بن رہا ہو، صرف جانور کا ہاتھ پاؤں پکڑنے والا معین ذابح نہیں کہلائے گا اور اس پر تسمیہ ضروری نہیں ہوگا ایسے کہہ لینا بہتر ہوگا، درمختار کتاب الاضحیہ کی عبارت:

'' فوضع يده مع يد القصاب فى الذبح وأعانه على الذبح سمى كل وجوبًا الخ''۔

سے پہلی مستفاد ہوتا ہے۔

(۱۳) مشینی ذبح کی اگر یہ صورت ہو کہ بجلی کے ذریعہ حرکت میں آنے والی چھری کے سامنے ایک شخص جانور کو اس انداز سے لائے اور رکھے کہ حرکت کے بعد چھری سے جانور کی وہ چاروں رگیں کٹ جائیں جس کا کٹنا ضروری ہے اور دوسرا شخص مسلمان یا کتابی بسم اللہ کہہ کر بٹن دبائے اور اس جانور کے ذبح کی تکمیل کے بعد مشین بند کردے، پھر دوسرا جانور لایا جائے اور اس کے ساتھ ایسا ہی کیا جاتا رہے تو یہ ذبح شرعی ہوسکتا ہے اور جانور حلال ہوگا۔

مگر صرف ایک دفعہ تسمیہ کہہ کر بٹن دبادے مشین چلتی رہے اور جانور کو سامنے لایا جاتا رہے اور ذبح ہوتا رہے یہ ذبح شرعی نہیں ہوگا گو دوسرا شخص اہل ذابح یعنی چھری چلانے والے پر ضروری ہے اور یہاں اصل ذابح چھری چلانے والا صرف ایک دفعہ ایک مذبوح پر تسمیہ کہہ کر فارغ ہو چکا ہے دوسرے جانور پر چھری چلتے وقت وہ بسم اللہ نہیں کہتا دوسرا شخص جسے معین ذابح بھی کہنا مشکل ہے صرف وہی تسمیہ کہتا رہتا ہے اس سے یہ ذبح شرعی نہ ہوگا۔

(۱۴) چونکہ تسمیہ چھری چلاتے وقت ضروری ہے اس لئے صرف ہینڈل پر ہاتھ رکھتے ہوئے تسمیہ کہتے رہنے سے یہ ذبح شرعی نہ ہوگا کیونکہ اس ہاتھ رکھنےکو جب چھری کے چلنے میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا وجود وعدم دونوں برابر ہوا۔

(۱۵) اگر کوئی شخص ہاتھ میں چھری لے کر بجمیع شرائط جانور کو ذبح کردے اس کے بعد بقیہ مراحل سے بذریعہ مشین وہ جانور گذرے تو یہ حلال کہا جاسکتا ہے۔

(۱۶) الکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بیہوش کرنا یہ کبھی موت یا نیم موت تک مفضی ہوسکتا ہے اور اس کے بعد ظاہری ذبح کا شرعی ذبح ہونا مشتبہ بھی بن سکتا ہے اور بیہوشی کے سبب خون کے خشک ہونے کا خطرہ ہو کر دم مسفوح کا بالکلیہ نکلنا مشکوک ہوسکتا ہے اس لئے ''دع ما یریبک الی مالا یریبک'' کے پیش نظر اسے مستحسن کیا جائز بھی کہنا مشکل ہے، پھر یہ ''اذا ذبح احدکم فلیحد'' اور ''ولیرح ذبیحتہ'' جیسی ہدایت شرعی کے بھی خلاف ہے اس لئے اجتناب ہی اولی کہا جائیگا۔

(۱۷) حلق پر چھری چلانے کے بجائے حلق کی نلی لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنے میں ظاہر تو یہی ہے کہ اس عمل سے وہ ساری رگیں ہرگز نہیں کٹ پائیں گی جن کا کٹنا ضروری ہے اس طرح یہ ذبح شرعی نہیں ہوسکتا اب اگر اس کے بعد موت سے پہلے باضابطہ چھری چلا کر ساری رگوں کو بھی کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ شرعی ہوجائے گا لیکن موت کے بعد چھری سے رگوں کو کاٹ بھی دیا گیا تو اس کا کچھ حاصل نہیں وہ ذبیحہ میتہ کے حکم میں ہوگا۔ ہدایہ میں ہے:

''إذا جرحها ثم قطع الأوداج وإن ماتت قبل قطع العروق لم تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكوة فيها'' (۴/ ۴۴۳)

(۱۸) مشینی چھری کو چلانے والے بٹن کو تیر کے کمان پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ ایک کا تعلق ذبح اختیاری سے ہے جبکہ دوسرے کا تعلق ذبح اضطراری سے، اور ان دونوں میں تسمیہ کی حیثیت عند الذبح اور عند الارسال کے اعتقاد سے مختلف ہے۔

(۱۹) اگر بوقت ذبح گردن بالکل الگ ہوجائے تو اس سے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں البتہ یہ فعل مکروہ ہوگا کہ یہ فعل عبث اور زیادۃ الم من غیر حاجۃ کو مستلزم ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کی حقیقت اور اس کا حکم

مفتی شبیر احمد قاسمی[1]

ذبح کی حقیقت:

ذبح کے معنی لغت میں قطع الاوداج (یعنی گردن کے شہ رگ کے کاٹنے کے ہیں) اور اصطلاح شرع میں ذبح کے معنی جانور کے حلقوم اور شہ رگ کو ایک ساتھ بسم اللہ پڑھ کر کاٹ دینے کے ہیں اور ذبح کے لئے زکوۃ کا لفظ بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے اور ذکاۃ کا لفظ جب کتاب الطہارۃ میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد طاہر اور پاک ہونے کی ہوتی ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے "ذکاۃ الأرض یبسھا" اور جب کتاب الذبائح میں بولا جاتا ہے تو شرعی طریقہ سے جانور کو ذبح کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔

ذبح کے اقسام وشرائط:

ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) ذبح اختیاری (۲) ذبح اضطراری، دونوں کی تفصیل الگ الگ طور پر پیش کی جاتی ہے۔

ذبح اختیاری:

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور کو آسانی کے ساتھ لٹا کر اس کے گلے پر بسم اللہ پڑھ کر چھری چلادی جائے اور اس کے حلقوم اور ودجان یعنی دونوں شہ رگ کٹ جائیں یا اونٹ وغیرہ کو کھڑے کھڑے نحر کردیا جائے اور نحر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹوں کی تمام رگوں کا تعلق اس کی گردن کی ایک جگہ پر ہوتا ہے اور کھڑے کھڑے اس جگہ پر چھری پھیر دی جائے، یہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے۔

"وھی اختیاریة واضطراریة فالأول الجرح فیما بین اللبة واللحیین" (البحر الرائق ۸/۱۶۷)۔

اختیاری ذبح کے شرائط:

(۱) بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا صحت ذبح کیلئے قرآن کریم کے اندر شرط قرار دیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیه" لہٰذا اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو وہ "ما أھل لغیر اللہ" کے تحت داخل ہو کر ناجائز وحرام ہوجائے گی۔

(۲) ایسے آلہ جارحہ کا ہونا کہ جس کے ذریعہ سے محل ذبح سے خون جاری ہوجائے، اس کو فقہاء نے اس عبارت سے نقل فرمایا ہے:

"وأما شرطھا فأربعة: الأول آلة قاطعة جارحة" (البحر الرائق ۸/۱۶۷)۔

(۳) ذابح کا اعتقادی یا ادعائی طور پر صاحب ملت ہونا، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"والثانی أن یکون ممن له ملة حقیقة کالمسلم أو ادعائًا کالکافر" (البحر الرائق ۱/۱۶۷)۔

(۴) ذبح کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا شرط نہیں ہے، لہٰذا نابالغ سمجھدار بچے کا ذبح صحیح اور مذبوح حلال ہوگا اور وہ بچہ جو سمجھدار نہیں ہے اس کا ذبیحہ اور مجنون کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

[1] دار الافتاء مدرسہ شاہی مرادآباد، یوپی

''فمنها أن يكون عاقلًا فلا تؤكل ذبيحة المجنون: والصبى الذى لايعقل فإن كان الصبى يعقل الذبح ويقدر عليه توكل ذبيحته'' (عالمگیری ۵/۲۸۵، بدائع ۵/۴۵)۔

(۵) محل ذبح کا ایسا جانور ہونا جو کلی طور پر یا جزئی طور پر ذبح کے ذریعہ سے قابل انتفاع ہو اور کلی طور پر قابل انتفاع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حلال ماکول اللحم جانور ہو اور اس کا گوشت بھی پاک اور حلال ہوتا ہے اور اس کی کھال بھی، اور جزئی طور پر قابل انتفاع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذبح شرعی کے بعد اس کا گوشت حلال نہیں ہے، مگر اس کا چمڑا قابل انتفاع ہے جیسا کہ درندوں کی کھال جبکہ درندوں کو شرعی طور پر ذبح کر دیا جائے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''وكون المحل من المحللات أما من كل وجه كماكول اللحم أو من وجه كغيره وهو ما يباح الانتفاء بجلده وشعره'' (البحر الرائق ۸/۱۶۷)۔

ان شرائط میں سے اگر ایک شرط نہ پائی جائے تو شرعی ذبح کے دائرہ میں داخل نہ ہوگا اور اس جانور کو کھانا درست نہ ہوگا۔

(۲) ذبح اضطراری:

ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہے کہ جب ذبح اختیاری پر قدرت نہ ہو اور کسی طرح اس پر کامیابی نہ ہو سکے تو جانور کے بدن کے کسی بھی حصہ میں ایسا زخم کر دیا جائے جس سے خون جاری ہو جائے اور ذبح اختیاری پر کامیاب ہوتے ہوئے ذبح اضطراری اختیار کرے گا تو شرعی طور پر ذبح درست نہ ہوگا اور جانور بھی حلال نہ ہوگا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''الثانى الجرح فى أي موضع كان من البدن وهذا كالبدل عن الأول لأنه لايصار إليه إلا عند العجز عن الأول'' (ایضًا)۔

ذبح اضطراری کے اقسام:

ذبح اضطراری کی تین قسمیں نصوص سے ثابت ہیں:

(۱) جانور بدک جائے اور کسی طرح انسان کے قابو میں نہ آئے تو ایسی صورت میں ذبح اضطراری جائز ہو جاتا ہے (نسائی ۲/۲۰۶)۔

(۲) آلہ جارحہ کے ذریعہ سے ذبح اضطراری اختیاری کیا جائے مثلاً تیر وغیرہ سے بسم اللہ پڑھکر جانور کو مارا جائے اور تیر جانور کو زخمی کر دے اور تیر مارنے والے کے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے اس کی روح نکل جائے تو ایسی صورت میں تیر کا زخم ہی ذبح کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مال غنیمت میں کچھ اونٹ حاصل ہوئے، ان میں سے ایک اونٹ بدک گیا تو صحابہ کرامؓ نے تیر مار کر اسے روک لیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو ذبح قرار دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو تمہارے تیروں کے ذریعہ سے زخمی ہو جائے اس کو کھا لیا کرو اور جس میں تیر الٹا پڑ جائے، اور زخم نہ ہو تو اس کو نہ کھایا جائے حضرت عدی ابن حاتمؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ:

''إنا نرى بالمعراض قال ما خزق فكل وما أصاب بعرضه فلا تأكل'' (ترمذی ۱/۲۷۱)۔

(۳) شکاری جانوروں کے ذریعہ سے جانور کا شکار کیا جائے اور چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھ کر چھوڑا جائے تو ایسی صورت میں اگر جانور کو شکاری زخمی کر دے اور اس سے خون نکل آئے اور مالک کے قبضہ میں آنے سے پہلے پہلے زندہ نہ رہے تو اس کا کھانا جائز ہے اور اگر زندہ رہے تو اس کا ذبح کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتوں کے شکار کردہ جانوروں کے حلال ہونے کو ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

''إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فأمسك عليك فكل قلت وإن قتل قال وإن قتل'' (ترمذی ۱/۲۷۱)۔

مشینی ذبیحہ

ذبح اختیاری میں دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کے حامل ہیں:

(۱) چھری چلاتے وقت طاقت صرف کرنا، (۲) چھری چلاتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔

اور یہ دونوں امور شخص واحد سے صادر ہونا لازم ہیں، لہٰذا اگر چھری پر طاقت لگانے والا اور چلانے والا ایک شخص ہو، اور تسمیہ پڑھنے والا کوئی دوسرا شخص ہو تو جانور حلال نہیں ہوگا، اسی طریقہ سے ذبح اضطراری میں بھی دو چیزیں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) آلہ جارحہ استعمال کرتے وقت، اور اسی طریقہ سے شکاری کتے یا پرندہ کے چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھنا۔

(۲) آلہ جارحہ کا جانور کو زخم کرکے خون نکال دینا، یا شکاری کتے یا پرندہ کا جانور کو زخم کرکے خون نکالدینا۔

یہ دونوں چیزیں ذبح اضطراری میں لازم اور مشروط ہیں ان میں سے اگر ایک چیز بھی نہ پائی جائے تو جانور حلال نہیں ہوگا اب اس کے بعد مشینی ذبیحہ کی حقیقت اور اس کے فلسفہ پر غور کرنا ہے۔

غور طلب بات یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل ہے یا ذبح اضطراری کے دائرہ میں تو اس سلسلہ میں ماقبل میں ذبح کے شرائط ذیل میں فقہی جزئیات سے ثابت کیا گیا ہے کہ ذبح اضطراری اس وقت جائز ہے جبکہ ذبح اختیاری پر کسی طرح قدرت حاصل نہ ہوسکے مگر جب ذبح اختیاری پر کسی طرح بھی کامیابی حاصل ہوجائے تو ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، تو ہم نے مشینی ذبیحہ کے فلسفہ پر غور کرکے دیکھا تو اس کے اندر ایسی کوئی شرعی مجبوری نہیں ہے جس کی وجہ سے ذبح اضطراری کو اختیار کیا جائے، اس لئے کہ ذبح اختیاری کو طلب کرنے کے لئے جو اعذار و مجبوریاں ہوتی ہیں وہ یہاں پر مفقود ہیں اور اس کے مانع کوئی اسباب اور وجہ بھی یہاں موجود نہیں ہے، محض اس وجہ سے کہ جانور کی تعداد زیادہ ذبح کرنے میں دیر لگتی ہے، اس لئے ذبح اختیاری کو چھوڑ کر اضطراری اختیار کیا جائے یہ قابل قبول عذر نہیں ہے، کیونکہ اگر مختصر وقت میں کثیر تعداد میں جانور ذبح کرنا ہے تو اتنی مقدار میں مزدور اور افراد بھی مہیا ہوسکتے ہیں، اس لئے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا، حضرات فقہاء نے اس قسم کے مضامین کو بہت واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے اور ذبح اضطراری کے بارے میں فرمایا:

”وهذا كالبدل عن الأول لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأول وإنما كان كذالك لأن الأول أبلغ من إخراج الدم من الثاني فلا يترك إلا بالعجز عنه ويكتفي بالثاني بالضرورة“ (البحر الرائق ۸/۱۶۷)۔

اب اس عبارت پر غور کرکے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ عجز کا لفظ طاقت جسمانی سے ناکام ہونے کے لئے بولا جاتا ہے اور عذر کا لفظ عام ہے اور یہاں ذبح اضطراری کو اختیار کرنے کے لیے طاقت جسمانی سے ناکامی کا کوئی سوال نہیں ہے، بلکہ محض یہ مقصد ہے کہ کم وقت کے اندر کثیر تعداد میں جانور ذبح ہوجائے، یہ دفع مضرت نہیں ہے جس کی وجہ سے امر ممنوع مباح ہوجائے بلکہ جلب منفعت ہے اور جلب منفعت کے لیے امر ممنوع مباح نہیں ہوتا، اس لیے مشینی ذبیحہ میں ذبح اضطراری کا طریقہ اختیار کرنا جائز نہ ہوگا، اور مشینی ذبیحہ کا ذبح اختیاری کے دائرہ سے خارج ہونا سوالات کے اجزاء اور مقدمہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے، اس لئے کہ سوال کے مقدمہ میں یہ اظہار کیا گیا ہے کہ ۲۵/ ۳۰ فیصد مشینی ذبیحہ میں ایسا ہوتا ہے کہ جن کے گلے میں چھری لگنے کے بجائے پیٹ پر چھری لگ جاتی ہے، اور کسی کے سر پر چھری لگ جاتی ہے اور کسی کے منہ پر چھری لگ جاتی ہے، یہ سارے کے سارے اسباب اور وجوہات اس کی واضح دلیل ہے کہ مشینی ذبیحہ اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہے، لہٰذا مشینی ذبیحہ کی جتنی شکلیں ہیں ان میں سے کوئی شکل ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں ہوگی۔

مشینی ذبیحہ کا حکم:

مشینی ذبیحہ سے متعلق ایک سوال یہ کیا جاتا ہے کہ صرف بٹن دبا دیا جاتا ہے بقیہ سارا کام مشین اور بجلی کی قوت سے ہوتا ہے، اور ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ جو بسم اللہ پڑھے گا اسی کی طاقت وقوت سے چھری چلے، اور بٹن دبانے کا مطلب یہ ہے کہ چھری پر کوئی شخص ہاتھ لیکر بسم اللہ پڑھ دے اور بسم اللہ پڑھ کر دوسرے کے ہاتھ میں دیدے اور دوسرا بلا بسم اللہ کے اپنی قوت سے چھری چلادے اور اس طرح ذبح اختیاری میں جائز نہیں ہے اور اس شکل میں جانور حلال نہیں ہوتا ہے جس کی تفصیل ہم ابھی بیان کرچکے ہیں، اور اسی طریقہ سے مشینی چھری چلتے وقت بغل میں کھڑے ہوکر صرف بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں، کیونکہ اس میں بسم اللہ پڑھنے والے کی قوت کا کوئی دخل نہیں، لہٰذا یہ بھی جائز نہیں اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ چھری کی ہینڈل پر ہاتھ رکھ کر بسم اللہ پڑھتا ہے اور چھری چلنے میں ہاتھ رکھنے والے کی کوئی قوت نہیں ہوتی بلکہ سارے کی ساری قوت مشین اور بجلی کی ہوتی ہے، لہٰذا یہ شکل بھی دائرۂ جواز میں نہیں آسکتی اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ جانور کے حلق کی نلکی میں چھری رکھ کر اس کو چیر دیا جاتا ہے یہ بھی ذبح اختیاری کے دائرہ میں داخل نہیں، اس لئے کہ اس ذبح میں حلقوم تو کاٹا جاتا ہے مگر دونوں

جانب کے ودجان نہیں کاٹے جاتے اور صحت ذبح کیلئے ودجان کا کاٹا جانا شرط ہے، لہٰذا یہ ذبح بھی دائرہ جواز میں نہیں آ سکتا اور ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ ذبح سے قبل بجلی شاک کے ذریعہ سے نیم بیہوش کر دیا جاتا ہے، اس کے بعد مشین کے ذریعہ سے اس پر چھری چلائی جاتی ہے اس کے اندر دو خرابیاں ہیں:

(۱) ذبح سے قبل جانور کو نیم بیہوش کر دینا یہ بھی ایک وحشیانہ حرکت ہے۔

(۲) اس کے بعد جانور پر مشینی چھری چلانا جو انسانی قوت سے نہیں چلتی ہے بلکہ مشین اور بجلی کی قوت سے چلتی ہے اس میں انسان کی قوت کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں خرابیوں کی وجہ سے مشینی ذبیحہ کا یہ طریقہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی[1]

ذبح کے لغوی وشرعی حقیقت

ذبح کے لغوی معنی ہیں پھاڑنا، گلا کاٹنا، اور اسی کے ہم معنی ہے تذکیہ۔

اصطلاح شرع میں بالارادہ اللہ کا نام لے کر حلق ولبہ کو کاٹ کو حلال جانور سے ابطالِ حیات کرنے کا نام تذکیہ ہے۔

ذبح کی صحت کے لئے ضروری شرائط

(۱) آلہ قاطعہ جارحہ (۲) ذبح کرنے والا صاحب ملت ہو خواہ حقیقۃً جیسے مسلمان خواہ حکماوادعاء جیسے کتابی۔

(۳) ذبح کا محل یعنی حلال جانوروں میں سے ہونا (۴) بسم اللہ پڑھنا۔

ذبح کی تقسیم اختیاری وغیر اختیاری

(۱) ذبح اختیاری جیسے لبہ یعنی سینے کے سرے کے اوپر اور لحیین یعنی جبڑے کے درمیان کاٹنا۔

(۲) ذبح غیر اختیاری شکاری اور وحشی جانور کو جسم کے کسی حصہ میں زخم لگا دینا جس سے خون نکل جائے۔

ذبح اختیاری کی شرط یہ ہے کہ ذبح کا عمل جانور کے حلق اور اس کے آس پاس کی جگہ میں ہو۔ یعنی حلقوم وسانس کی نالی مری دکھانے پینے کی نالی اور ودجان یعنی خون کی دونوں رگوں یا کم از کم ایک رگ کو کاٹنا ضروری ہے۔

غیر اختیاری ذبح میں مذبح متعین نہیں ہوتا اور ذبح اختیاری میں مذبح متعین ہوتا ہے ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح جانور پر ہونا شرط ہے۔

ذبح غیر اختیاری میں تسمیہ تیر چلاتے وقت یا تربیت یافتہ کتا چھوڑتے وقت تیر اور کتے پر شرط ہے۔

ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری

ذبح اختیاری کے موقع پر غیر اختیاری ذبح جائز نہیں ہے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا۔

ذابح کے لئے ضروری شرائط

(۱) ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو۔ (۲) عاقل بالغ یا باشعور حقیقت ذبح سے واقف ہو۔ (۳) ذبح کرتے وقت بلافصل بسم اللہ پڑھے (۴) خود ذابح اپنی زبان سے تسمیہ کہے (۵) ذابح کی نیت تسمیہ پڑھنے سے۔ تسمیہ ہی پڑھنا ہو۔ آغاز کار یا بیان وصف باری کی نہ ہو۔ (۶) تسمیہ سے الفاظ تجرید کر کے پڑھے۔ غیر اللہ کو شامل نہ کرے (۷) تسمیہ سے تعظیم خدا مقصود ہو نہ کہ مرعا (۸) ذابح حج کے احرام میں نہ ہو (۹) ذابح تسمیہ اور عمل ذبح میں وقفہ کثیر نہ کرے۔

کتابی کا ذبیحہ

اہل کتاب یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ باجماع امت حلال ہے۔

---

[1] شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ

کتابی سے مراد اور اس دور کے اہل کتاب

کتابی وہ ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو اس دور کے اہل کتاب میں سے جو شخص اپنے دین کے ساتھ متدین ہو اور اس کے احکام پر چلنے کا اعتقاد رکھتا ہو اس کا ذبیحہ حلال ہے ورنہ نہیں۔ عمومی طور پر اس دور کے اہل کتاب بددین ہیں اس لئے ان کے ذبیحہ سے احتراز لازم ہے۔

تسمیہ کی شرط کی حقیقت

تسمیہ کی شرط نص قرآن وحدیث سے ثابت ہے۔ اس لئے عمداً تسمیہ ترک دینے پر ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

متروک التسمیہ عمداً اونسیانا وشہادۃً کے احکام

متروک التسمیہ عامداً احرام ہے۔ نسیاناً حلال ہے اور شہادۃً صرف ثقہ عادل مسلمان کا معتبر ہے اہل کتاب اور کافر کی شہادت سلسلہ تسمیہ معتبر نہیں۔

کیا متروک التسمیہ کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا

متروک التسمیہ عامداً کی حرمت پر سلف کا اجماع تھا اور دلائل اسی کی تائید کرتے ہیں جن لوگوں سے اس سلسلہ میں اختلاف منقول ہے وہ دراصل نقل کی غلطی ہے

امام شافعی کے اختلاف اجماع کی حیثیت

امام شافعیؒ نے اجماع سلف سے جو اختلاف کیا ہے وہ ان کی اجتہادی غلطی ہے جو شاید ان کے نزدیک نقل صحیح کے ساتھ نہ پہنچ سکا یا انہوں نے بعض سلف کی مرجوح رائے برائے نام کرلیا۔

تسمیہ عمل ذبح پر واجب ہے یا مذبوح

اختیاری ذبح میں جب کہ پالتو جانور یا قابو یافتہ جانور کو ذبح کیا جائے تسمیہ مذبوح پر ضروری ہے عمل ذبح پر نہیں۔

ذابح اور معین ذابح کا تسمیہ اور اسکی تعین

ذابح اور معین ذابح دونوں پر تسمیہ کہنا واجب ہے۔ معین ذابح وہ شخص ہے جو چھری چلانے میں ذابح کی مدد کرے جانور کے پیر پکڑنے والا یا جسم کو قابو میں کرنے والا معین ذابح نہیں ہے۔ اس لئے اس پر تسمیہ واجب نہیں۔

مشینی ذبیحہ

عہد جدید میں رائج مشینی ذبیحہ کی ممکنہ تینوں صورتیں شرعی ذبیحہ سے میل نہیں کھاتیں لہذا تینوں طریق ذبح غیر معتبر ہیں۔ اوران طریقوں سے کیا ہوا ذبیحہ حرام ہے۔

الیکٹرک شاک سے جانور کی راحت رسانی

الیکٹرک شاک سے جانور کی راحت رسانی کا تصور غلط ہے بلکہ یہ ایک طریق تعذیب ہے اور احادیث کی رو سے یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔

گردن کٹ کر الگ ہوجائے تو کیا حکم ہے

حلق کی طرف سے گردن کٹ کر الگ ہوجائے تو ذبیحہ حلال ہے۔ اور اگر گردن کی طرف سے کٹ کر الگ ہو تو بقائے حیات تک دوبارہ ذبح کر لینے پر ذبیحہ حلال ہے ورنہ نہیں۔

حلق کی نلی کی چیرنا

حلق کی نلی کو چیر دینے سے اسلامی ذبیحہ نہیں ہوگا تا آنکہ اس کی رگیں حسب قاعدہ نہ کاٹی جائیں۔

کیا مشینی چھری کا بٹن تیر کے کمان جیسا ہے

ذابح اختیاری میں مشینی چھری کا بٹن تیر کے کمان جیسا نہیں ہے۔ البتہ ذبح غیر اختیاری اس میں اس کو یہ درجہ دیا جاسکتا ہے۔

جوابات متعلق مشینی ذبیحہ

مولانا محمد آدم پالنپوری[1]

مشینی ذبیحہ کے متعلق حضرت مفتی محمود صاحب پاکستانی کی تحقیق ہی دل کو لگتی ہے (جس کو مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی نے نقل کیا ہے) کہ اس کا ذابح بٹن دبانے والا نہیں ہے بلکہ برقی طاقت ہے اس لئے وہ مردار ہے، لہذا اگر بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو، اور بٹن دباتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر بھی پڑھے تب بھی مشینی مروّجہ ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جاسکتا ہے، بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ بٹن دبانے والے نے صرف اتنا ہی تو کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اس کو جوڑ دیا اور بس، دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ برقی آلہ اور مشین کے درمیان جو مانع تھا اسکو دور کر دیا، دراصل مشین کی چھری چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوتِ محرکہ، اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

ذبح اختیاری میں ذابح کا فعل یعنی اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا اور اس کی تحریک کا موثر ہونا شرط ہے اور یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل سوائے رفعِ مانع (رکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں ہے، رفعِ مانع سے ذبح کی نسبت رافع کی طرف کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جاسکتا ہے؟ اس کی مثال اس طرح سمجھیں کہ ایک تیز چھرا کسی رسّی سے بندھا ہوا عرض میں لٹک رہا ہو اور اس کے نیچے بالکل سیدھا میں مرغی کھڑی ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھکر رسّی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو کیا یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور کیا یہ فعل ذبح اس مسلمان کی طرف منسوب ہوگا؟ جس نے صرف رفع مانع کا کام کیا ہے، ظاہر ہے اس مثال میں ذبیحہ کی حلت کا حکم نہیں دیا جاسکتا ہے تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلّت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ اور ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کر لیا جائے اور ایک لمحہ کے لئے تسلیم کر لیا جائے کہ بٹن دبانا ایک موثر اور اختیاری عمل ہے تو بٹن دبانے والے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہو جاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا، مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں، بٹن دبانے والا تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہو جاتا ہے۔

یہ صورت حال ذبح اضطراری میں تو شرعاً گوارہ ہے کہ تیر پھینکتے ہی تیر پھینکنے والے کا عمل ختم ہو جاتا ہے تیر لگنے کے وقت اس کا فعل باقی نہیں ہوتا، مگر اس صورت میں شریعت نے مجبوری کے عذر کی وجہ سے تیر لگنے کی نسبت کو تیر پھینکنے والے کے ساتھ قائم کر دیا، اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیا۔

لیکن مشین کے بٹن دبانے والے کے فعل کو تیر چلانے والے کے فعل پر بھی قیاس نہیں کر سکتے ہیں اور اس کی دو وجہ ہیں: پہلی وجہ یہ ہے کہ تیر میں بذاتِ خود شکار کو جاکر لگنے کی طاقت مطلق نہیں، یہ طاقت تیر میں پھینکنے والے نے پیدا کی ہے، اس کے برعکس مشین میں موثر برقی طاقت ہے وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اس میں موثر نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اضطرار اور مجبوری کی وجہ سے جو سہولت شریعت نے دی ہے اس کو اختیار کی حالت میں کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

ذبح اختیاری اور اضطراری کے درمیان فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے، اور ذبح اضطراری میں رمی (یعنی تیر

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی، ضلع مہسانہ شمالی گجرات

پھینکنا) از روئے شرع عمل ذبح کے قائم مقام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ برقی طاقت سے کٹتے ہیں نہ کہ انسانی ہاتھ کی طاقت سے، اسی لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں لہذا وہ مردار ہے (ماہنامہ البینات جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ)۔

اسی طرح جانور کو ذبح سے پہلے بیہوش کرنا تا کہ وہ ایذاء سے محفوظ رہے شرعاً جائز نہیں جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا کرنے والا اس طریق کو مشروع طریق سے (جس میں بیہوش نہیں کیا جاتا) یقیناً زیادہ مستحسن سمجھکر طریقِ مشروع کو ناقص و مرجوح سمجھے گا، اور مخترع کو منصوص پر ترجیح دینا قریب بکفر ہے، لہذا یہ طریق بدعت سیئہ ہے۔

دوسرا شرعی محذور یہ ہے کہ بیہوش جانور کی طبیعت اپنے ضعف کے سبب پورا خون خارج نہیں کر سکتی کیونکہ خون کو خارج کرنا طبیعت کا فعل ہے، اور شارع کا مقصد یہ ہے کہ خونِ سائل ذبیحہ کے بدن سے پورے طور سے خارج ہو جاوے، لہذا یہ طریقہ اختیار کرنا مقصود شارع کی صریح مزاحمت ہے (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۶۰۷)۔

لہذا بیہوش کئے بغیر مسلمان یا حقیقی اہل کتاب اپنے ہاتھ سے ذبح کرے اور ذبح کے وقت بسم اللہ اللہ اکبر پڑھے اور جانور کے ٹھنڈا ہونے کے بعد اس کی کھال اتارنے کے لئے اور گوشت کے ٹکڑے کرنے کے لئے مشین کے حوالے کیا جاوے تو اسکی اجازت ہے، بشرطیکہ جانور کے اجزاء محرمہ فرج، خصیتین، مثانہ، غدود وغیرہ) کو گوشت سے الگ کر دینے کا معقول انتظام کیا جاوے سوالنامہ میں ایک عجیب وغریب سوال یہ پیدا کیا گیا ہے، کہ حلق پر چھری چلانے کے بجائے اگر حقل کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دیا جائے، یا چیرنے کے بعد پھر چھری چلا کر حلق کاٹی جائے" تو اس کا کیا حکم ہے؟

یہ سوال عجیب وغریب اس لئے ہے کہ ایک طرف تو جانور کو ایذاء سے محفوظ رکھنے کے لئے ذبح سے پہلے بیہوش کر دینے کی گنجائش کا سوال ہو رہا ہے، اور دوسری طرف بلا وجہ جانور پر اس ظلم کو گوارہ کرنے کا سوال ہے، ایسے غیر ضروری بلکہ بے تکے سوال سے احتراز لازم ہے۔

بندہ کے نزدیک مذکورہ بالا تحقیق کے بعد دوسرے سوالوں کے جوابات کی ضرورت نہیں رہتی۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

مولانا مفتی محمد ابوالحسن علی[1]

ذبیحہ کے بارے میں فقہ اکیڈمی کے جانب سے مرسلہ سوالات کے جواب اور مقالہ کا خلاصہ

میں سمجھتا ہوں کہ یہاں سوالات کو نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اس لئے صرف ہدایات ہی لکھ رہا ہوں، تمام سوالات کے جوابات یہاں اختصار اور خلاصہ کے طور پر درج ہیں البتہ بعض مسائل کے دلائل بھی مذکور ہیں۔

سوال نمبر ا

اس سوال کے ماتحت چار ذیلی سوالات ہیں اور چاروں کے جوابات نمبروار درج ذیل ہیں:

(ا) ذبح کے لئے قرآن میں لفظ ذکوۃ وارد ہوا ہے "إلا ماذ کیتم" اس لئے یہاں ذکوۃ کے لغوی اور شرعی معنی ذکر کئے جاتے ہیں ذکوہ کا لفظ حدۃ بمعنی تیزی سے مشتق ہے جیسے سراج ذکی اس وقت بولتے ہیں جب چراغ کی روشنی تیزی سے پھیل رہی ہو اور بولا جاتا ہے فلان ذکی جبکہ آدمی کا ذہن تیز اور سریع الفہم ہو اسی طرح کہا جاتا ہے مشک ذکی جبکہ مشک کی خوشبو تیز پھیل رہی ہو یا ذکوۃ بمعنی طہارت سے ماخوذ ہے۔ جیسے حدیث میں ہے دباغ الادیم ذکوتہ ای طہارتہ دوسری حدیث میں ہے ذکوۃ الارض یبسہا ای طہارتہا اور ذکورہ شرعی میں دونوں معنی وجود میں کیونکہ ذبح تیزی کے ساتھ موت کو لاتی ہے اور ذبح سے جانور ناپاک خون اور گندے رطوبات سے پاک ہوجاتا ہے ذکوۃ کا رکن قطع اوداج ہے اور اس کے شرعی معنی قطع الاوداج ہے یعنی جانور کے حلقوم، مری اور شہ رگ کو کاٹنا اور سوم محل ذبح کا محللات میں سے ہونا خواہ من کل الوجوہ من بعض الوجوہ اول کی مثال ماکول اللحم جانور اور ثانی کی مثال وہ جانور جس کے بال اور کھال سے انتفاع جائز ہے اور چوتھی شرط تسمیہ ہے اور ذکوۃ کا حکم مذبوح کا حلال ہونا اور اکل کا جائز ہونا ہو اور مذبوح از قبیلہ ماکولات ہے ورنہ اس کے گوشت وغیرہ کا پاک ہونا اس کا حکم ہے اگر جانور از قبیلہ ماکولات نہیں ہے۔

بعض حضرات نے شرائط ذبح میں ذبح بین الحلق واللبہ کا بھی ذکر کیا ہے یعنی حلقوم اور زخرہ کے درمیان ذبح کرنا۔

علامہ ابن نجیم نے کنز کے شرح البحر الرائق میں لکھا ہے اور اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ البحر سے ماخوذ ہے۔

''أما ركنها فهو القطع والجرح وأما شرطها فأربعة: آلة قاطعة جارحة والثانی كون الذابح من من له ملة حقيقة كالمسلم أوادعاء كالكافر والثالث كون المحل من المحلات إما من كل وجه كماكول اللحم أو من وجه كغيره وهو ما يباح الانتفاع مجلده وشعره، و الرابع التسميه '' (البحر الرائق جلد ۸ صفحه ۱۶۷)۔

(۳) ذبح کی دو قسمیں ہیں ذبح اختیاری اور ذبح غیر اختیاری یعنی ذبح اضطراری۔

ذبح اختیاری کا تعلق گھر کے پالتو جانوروں سے ہے جیسے بکری، گائے وغیرہ۔

ذبح اختیاری میں مذکورہ چاروں شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ اگر اس میں سے کوئی ایک بھی شرط مفقود ہو تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

اور ذبح اضطراری کا تعلق جنگلی جانوروں سے ہے جیسے ہرن، نیل گائے وغیرہ ذبح غیر اختیاری میں بسم اللہ کہہ کر جانور کے کسی حصہ جسم کو زخمی کردینا کافی ہے مگر ذبح اضطراری میں بھی یہ ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو اور بسم اللہ پڑھ کر معلّم جانور کو شکار پر چھوڑے یا بسم اللہ کہہ کر تیر کو شکار پر چھوڑے، ذبح اضطراری کا تعلق اگرچہ اصلا متوحش جانور سے ہے مگر جو پالتو جانور متوحش ہوجائے اور قابو میں نہ آئے تو اس کو ذبح کرنے کے لئے بھی ذبح غیر اختیاری سے

[1] دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، شہر بھروچ، گجرات

کام لیا جاسکتا ہے۔

(۴) جہاں ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہو وہاں غیر اختیاری کا طریقہ اپنانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ ذبح غیر اختیاری ذبح کا بدل ہے، لہذا جہاں ذبح اختیاری پر قدرت ہو وہاں ذبح اضطراری سے کام لینا جائز نہیں ہے۔

البحر الرائق میں ذبح کی تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وهي اختيارية واضطرارية فالأول الجرح فيما بين اللبة واللحيين والثاني الجرح في أي موضع كان من البدن وهذا كالبدل عن الأول لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأول'' (۸ /۱۶۷)۔

سوال نمبر ۲ کے ماتحت تین سوالات ہیں اور تینوں سوالات کے جوابات یہ ہیں:

(۱) اول ذابح کے لئے ضروری شرائط

ذابح کے لئے عاقل بالغ مسلمان یا کتابی ہونا ضروری ہے کتابی سے مراد وہ یہودی یا نصرانی ہے جو اللہ ورسول کو مانتا ہو، یعنی اس کو برحق مانتا ہو اور توریت وانجیل کو آسمانی کتاب مانتا ہو اور یہ بھی عقیدہ رکھتا ہو کہ جانور کو اللہ کے نام سے ذبح کرنے سے حلال ہوجاتا ہے اور غیر اللہ کے نام سے ذبح کرنے سے وہ حرام ہو جاتا ہے ان عقائد کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بسم اللہ کہہ کر یعنی اللہ کا نام لے کر ذبح کرے اور قصداً اس کو نہ چھوڑے ورنہ ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ اگر مذکورہ شرائط کے مطابق ہو تو حلال ہے۔

(۳) کتابی سے مراد یہود ونصاریٰ ہیں جو اللہ کے وجود کو ماننے والے ہوں اور اللہ کے رسولوں کو اللہ کا رسول مانتے ہوں اور توریت وانجیل کو آسمانی کتاب بھی مانتے ہوں اور یہ بھی عقیدہ رکھتے ہوں کہ جانور کو اللہ کے نام سے ذبح کرنا ضروری ہے۔

آج کل کے یہود ونصاریٰ جو یوروپ، امریکہ میں پائے جاتے ہیں وہ نہ تو اللہ ورسول کو مانتے ہیں اور نہ توریت وانجیل کو اللہ کی کتاب مانتے ہیں نہ نصرانیت ویہودیت سے ان کا کوئی تعلق ہے بلکہ یہ لوگ یہودیت ونصرانیت کو ایک طرح سے قابل لعنت جانتے ہیں یہ لوگ اسی بات کا بھی عقیدہ نہیں رکھتے ہیں کہ جانور کو اللہ کے نام سے ذبح کرنا ضروری ہے بلکہ وہ سرے سے ذبح ہی کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اور جانور کسی بھی طرح قتل کر کے کھالیتے ہیں۔ یہ لوگ قومی اور رسمی لحاظ سے اہل کتاب ہیں ورنہ عقیدۃً وہ لوگ دھریہ ہیں۔ اکثریت کا یہی حال ہے کچھ خاص افراد ممکن ہے ایسے نہ ہوں مگر عموم کا اعتبار کرتے ہوئے یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ کے یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ حلال نہیں ہے جیسا کہ مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف القرآن میں لکھا ہے (دیکھئے معارف القرآن ۳/ ۶۴۔ ۶۳)۔

تیسرے سوال کے ماتحت سوالات میں ہر ایک کا جواب نمبر وار درج ذیل ہے۔

(۳) ا۔ اسلامی ذبیحہ میں اللہ کا نام لے کر جانور کو ذبح کرنا ایک لازمی اور بنیادی شرط ہے کہ اس کے بغیر جانور کا گوشت حلال ہی نہیں ہوسکتا ہے تسمیہ سے مراد اللہ کا نام لے کر ذبح کرنا ہے خاص بسم اللہ کہنا ضروری نہیں ہے، وہاں بسم اللہ کہہ کر ذبح کرنا سنت ہے۔

درمختار میں ہے: ''والشرط في التسميه هو الذكر الخالص عن ثوب الدعاء وغيره فلا يحل لقوله اللهم اغفر لي لأنه دعاء وسوال خلاف الحمدلله او سبحان الله مريدا به التسميه فإنه يحل'' (درمختار ۲ /۲۲۸)۔

(۲) متروک التسمیہ نسیاناً بالاتفاق ہے اور متروک التسمیہ عمداً جمہور کے نزدیک حرام ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ حلال ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیلات مقالہ مرسلہ میں موجود ہے۔

(۳) متروک التسمیہ عمداً کے حرمت پر سلف کا اجماع ہے (کما فی الہدایہ والشامی، شامی ۶/ ۶۹۹)۔

(۴) متروک التسمیہ عمداً میں امام شافعی کا اختلاف للاجماع نہیں ہے ایک مرتبہ جب امام شافعی کے دور سے قبل علماء کا اجماع متحقق ہوچکا تو اس اجماع کے بعد کسی بھی ایک دو آدمی کا اختلاف رافع للاجماع نہیں ہوگا۔

''كما في الهدايه قال أبو يوسف والمشائخ رحمهم الله إن متروك التسميه عامدًا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى

القاضي لجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للإجماع" (ہدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

(۵) تسمیہ ذبیحہ پر واجب ہے نہ کہ آلہ ذبح پر یعنی ذبح اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر واجب ہے اور ذبح اضطراری میں تسمیہ آلہ پر واجب ہے۔

البحر الرائق میں یہ لکھا ہے: "لأن التسميه في الذكوة الاختياريه مشروعة على الذبح لا على آلته وفي الذكوة الاضطراريه التسميه على الآله لا على الذبيحه" (البحر ۸/ ۱۶۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر مذبوح متعدد ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد ہوگا۔

"كما قال في البحر لو ذبح شاتين فسمّى على الأولى دون الثانية تحل الأولى دون الثانية"۔

(۶) امام شافعی علیہ الرحمہ کے مسلک پر ضرورۃً بھی عمل جائز نہیں ہے۔

(۷) ذابح کے ساتھ ان کے معاون کا تسمیہ بھی ضروری ہے اور معاون سے مراد وہ ہے جو چھری چلانے میں مدد کرے اور جانور کا ہاتھ پیر پکڑنے والا ذابح کا معاون نہیں ہے۔

(۴) سوال نمبر ۴ کا جواب مع ان کے تمام صورتوں کے حاضر خدمت ہے اور وہ یہ ہے:

(۱) مشینی ذبیحہ کی جتنی صورتیں سوال میں مذکور ہیں ان سب کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ان تمام صورتوں میں اسلامی ذبیحہ کے ارکان وشرائط کی تکمیل نہیں ہو پاتی ہے اور بعض صورتوں میں جانور کی زندگی یعنی حیات بھی مشتبہ ہوجاتی ہے اس لئے مشینی ذبیحہ کی تمام صورتیں ناجائز ہیں، علاوہ ایک صورت کے اور وہ یہ کہ ہاتھ سے ذبح کیا جائے اور مشین کے ذریعہ جانور کو قابو میں رکھا جائے اور ذبح کرنے کے بعد باقی عمل مشین کے ذریعہ ہو تو یہ صورت بلاشرط جائز ہے۔

(۵) الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا یا بجلی کا جھٹکا لگا کر بے ہوش کرنا شرعاً ناجائز ہے، کیونکہ یہ بلاضرورت جانور کو اذیات پہونچانا ہے ذبح کے لئے اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس طرح کے عمل سے جانور خصوصاً پرندہ تو اکثر مر ہی جاتا ہے اور الیکٹرک شاک یعنی الیکٹرک پستول وغیرہ سے جانور کے کھوپڑی میں سوراخ ہوجاتا ہے اور اس کا چور چور ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے جانور کے مرنے میں دیر نہیں لگتی ہے اس کے بعد اس کو ذبح کرنا یا مردہ کو ذبح کرنا ہے کیونکہ الیکٹرک شاک سے جانور نیم مردہ ہوکر گر جاتا ہے اور اگر اس کے ذبح میں ذرا بھی دیر ہوجائے تو جانور مر ہی جاتا ہے جس کی وجہ سے جانور کے حلال ہونے میں شک وتردد ہوجاتا ہے۔

(۲) حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیر دینا اور اس کو اس حال میں چھوڑ دینا یہاں تک کہ وہ مرجائے جائز نہیں ہے اور اس صورت میں جانور حلال نہیں ہوگا البتہ اگر چیرنے کے بعد چھری چلا کر حلقوم، مری اور شہ رگ کو کاٹ دیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا مگر اس طرح ذبح سے پہلے حلق کی نلی کو چیرنا غیر مستحسن فعل ہے۔

(۳) مشینی چھری کے محض بٹن کو دبا کر ذبح کرنے والے کو کے ذریعہ ذبح کرنے والے کے قائم مقام قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کیونکہ تیر کے ذریعہ زخمی کر کے ذبح کرنے والے کا یہ عمل ذبح غیر اختیاری کی صورت ہے اور اور مشین کے بٹن کو محض دبا کر مشینی چھری سے ذبح کرنے والے کا یہ عمل ذبح اختیاری کی صورت ہے اور ذبح اختیاری پر قدرت کے وقت ذبح غیر اختیاری کی صورت کرنا درست نہیں ہے۔

(۴) اگر ذبح کرتے وقت اتفاقاً گردن الگ ہوجائے تو ذبیحہ حلال ہے مگر بالقصد ایسا نہیں کرنا چاہیے۔

اور گردن ہی کی طرف سے ذبح کرنے کی صورت میں اگر جلدی سے حلقوم، مری، ودجہ کو کاٹ دیا جائے تو جانور حلال ہوگا ورنہ اگر گردن کٹنے کے بعد جانور مر گیا اور پھر ذبح کیا گیا تو ذبیحہ حرام ہوگا۔

کویت کے فتوی کمیٹی نے جو مشینی ذبیحہ کے بارے میں فیصلہ دیا ہے میں اس سے متفق ہوں اور اس لئے آخر میں اس فیصلہ کے آخری حصہ کو یہاں نقل کردینا مناسب سمجھتا ہوں...... کمیٹی کی رائے ہے کہ ذبح سے پہلے بے ہوش کرنے کے وسائل کا استعمال کئے بغیر ہاتھ سے ذبح کا طریقہ اختیار کیا جائے تاکہ ذبح کے شرعی شرطوں کی تکمیل ہو اور اطمینان بخش اور باوثوق طریقہ پر ہوسکے۔

مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں رائے

مولانا سید ذوالفقار احمد گوالیاری[1]

ذبیحہ کے سلسلہ میں جو اسلامی ہدایات ہیں اور فقہائے کرام نے جو شرطیں ذکر کی ہیں مثلاً ذابح مسلم ہو عاقل ہو بالغ ہو یا باشعور نابالغ ہو، مذبوح پر بوقت ذبح تسمیہ پڑھا گیا ہو چار رگوں سے کم از کم ۳ ضرور کٹ گئی ہوں۔

اسی طرح ذبح کی شرائط کے ساتھ کسی یہودی یا عیسائی نے ذبح کیا ہو تو اس کا ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مشینی ذبیحہ میں کیا ذبح کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

مشینی ذبیحہ کے ۳ طریقے مروج ہیں:

(۱) ہزاروں مرغیاں ایک لمبی چین پر الٹی لٹکادی جاتی ہیں یہ چین ایک مشین کے ذریعہ گھومتی رہتی ہے، اسی کے ساتھ الٹی مرغیاں گھومتی ہوئیں ذابح کے سامنے سے گذرتی ہیں، یہ ذابح مسلم ہوتا ہے وہ سامنے آنے والی ہر مرغی کی گردن بسم اللہ اکبر کہہ کر کاٹتا رہتا ہے، یہ طریقہ میں نے خود کے قیام کے دوران ایک مذبح میں جاکر بڑی دیر تک کھڑے ہوکر دیکھا جس کو مسلمانوں نے قائم کر رکھا ہے۔

مگر اس طریقہ میں ذبح کرنے والا اکثر مرغیوں کی پوری گردن کاٹ کر پھینکتا جاتا ہے اگر چہ ذبح میں پوری گردن کاٹ کر علیحدہ کردینا مکروہ تحریمی ہے، مگر مکروہ بھی حلال کا ایک فرد تسلیم کیا گیا ہے، لہذا ایسے حلال شدہ جانور کو حرام تو نہیں کہہ سکتے، اس کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، میرا خیال ہے کہ اگر اس ذابح کو جو تیزی سے مرغیاں ذبح کررہا ہو گردن کو صرف اتنا کاٹنے کا پابند کیا جائے جس میں مطلوبہ رگیں کٹیں، گردن پوری طرح علیحدہ نہ ہو تو قوی امکان ہے کہ اس کی جلد بازی میں گردن کی مطلوبہ رگیں نہ کٹ پائیں اور جانور شرعی طور پر حلال ہی نہ ہو، اس سے تو یہ ہی بہتر ہے کہ پوری گردن کٹ جانے کی شکل میں حلال تو ہوجائے، چاہے مکروہ ہی کیوں نہ رہے۔

نیز اس طریقہ میں مجھے ذابح کی تیزی سے باری باری مرغیوں کو ذبح کرنے میں ایسا محسوس ہوا کہ شاید وہ پورا تسمیہ (بسم اللہ اکبر) ہر ہر مرغی پر پڑھ پاتا ہوگا۔

مگر پورا تسمیہ نہ بھی پڑھ پائے صرف بسم اللہ ہی کہہ لے تب بھی کافی ہے اور اگر جلد بازی میں کسی ایک مرغی کے ذبح کے وقت نہ پڑھ پاتا ہو تو یہ بھول چوک ہے جو معاف ہے۔ تسمیہ کا ذبیحہ شرعاً حلال بھی ہے جبکہ وہ مسلسل تسمیہ پورے وقت میں زبان پر جاری رکھتا ہے قصداً تسمیہ چھوڑنے کا قطعاً اس کا ارادہ نہیں ہوتا، لہذا ذبح کا یہ مشینی طریقہ جائز ہونا چاہئے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ ہزاروں مرغیاں ایک چین پر الٹی لٹکادی جاتی ہیں، ایک مسلمان بسم اللہ کہہ کر مشین کا بٹن دباتا ہے، مشین چالو ہوتے ہی چین پر لٹکی مرغیاں گھوم گھوم کر اس چھری (کٹر) کے سامنے سے گذرنے لگتی ہیں اور انکی گردن یکے بعد دیگرے کاٹتی ہیں اور یہ عمل تیزی سے ہوتا رہتا ہے، چند گھنٹوں میں لاکھوں مرغیاں ذبح ہوجاتی ہیں، یہ مشینی چھری بھی مشین کے ذریعہ ہی تیزی سے حرکت کرتی ہے۔

اس طریقہ میں بٹن دباتے وقت پڑھے ہوئے تسمیہ اور دیر تک ذبح ہوتے رہنے والی مرغیوں کے درمیان وقفہ بڑھ جاتا ہے جبکہ تسمیہ اور ذبح کے درمیان وقفہ طویل نہ ہونا چاہئے، اس وقفہ کو کم کرنے کی شکل یہ ہوسکتی ہے کہ تھوڑے تھوڑے وقفہ سے مشین کو بند کرکے پھر تسمیہ پڑھ کر مشین چلانے کے لئے بٹن دبایا جاتا

[1] سابق مدرس و ناظم تعلیم دار العلوم فلاح دارین ترکیسر ضلع گجرات

رہے۔

نیز جب مشین کا فعل جو ذابح ہی کے فعل کا نتیجہ ہے اور مسلسل بلا وقفہ چالو رہتا ہے اور تسمیہ کے بعد ہی شروع ہوا ہے تو طویل وقفہ کو بھی گوارہ کرلیا جائے، اس لئے کہ ہاتھ سے ذبح کے دوران چونکہ ہاتھ کا عمل ایک جانور کو ذبح کر کے رک جاتا ہے، اس لئے وہاں طویل وقفہ گوارہ نہیں کیا گیا مگر مشین میں تو فعل واحد ہے اور رکا بھی نہیں اسلئے ایک تسمیہ پورے وقت کے لئے کفایت کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ ہزاروں مرغیاں ایک چین پر اس طرح لٹکا کر سیٹ کردی جاتی ہیں کہ وہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتیں اور ایک تیز دھاردار (کٹر) چھری جو لمبے فیتے کی طرح تمام مرغیوں کی گردن کے سامنے سے گزرتی ہوئی لگی ہوتی ہے، جبکہ ایک مسلمان تسمیہ پڑھ کر مشین کا بٹن دباتا ہے تو فوراً مشین کا یہ کٹر (چھری) ایک ساتھ تمام مرغیوں کی گردن کاٹ دیتی ہے، اس شکل میں بھی پوری گردن کٹ جاتی ہے۔

اس شکل میں تسمیہ اور فعل ذبح میں فصل بھی نہیں ہوتا اور یہ شکل بعینہ وہ ہے جو متعدد جانور ایک دوسرے کے اوپر لٹا کر ذابح ایک ہی مرتبہ میں چھری پھیر کر سب کو ایک ساتھ ذبح کردے اس شکل کو فقہاء نے جائز رکھا ہے۔

مشینی ذبح میں ایک شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ اس شکل میں دم مسفوح پوری طرح خارج نہیں ہو پاتا ہے، جانور کو جب لٹکایا جاتا ہے یا اس کو شاک لگایا جاتا ہے تو وہ خوف کی وجہ سے خون جذب کرلیتا ہے۔

مگر ماہرین کا کہنا ہے کہ جانور کو جب ہلکا سا شاک لگایا جاتا ہے تو وہ بے ہوش ہوجاتا ہے اور اس کا احساس خوف وشعور ختم ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا دم مسفوح پوری طرح خارج ہوجاتا ہے، لہذا ہلکا سا کرنٹ دیکر جس سے جانور نہیں مرتا ہے۔ اس طرح ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کرنٹ اس لئے دینا ضروری ہے کہ جانور لٹکی ہوئی پوزیشن میں یا پڑے جانور کو جبکہ صرف ایک آدمی ہی ذبح کے وقت ہو جانور اچھل کود نہ کرسکے اور مشینی چھری سے اس کی گردن ہٹ نہ جائے، اسکے علاوہ نیم بے ہوشی کی حالت میں اس کو تکلیف کا احساس بھی کم ہوتا ہے جو مطلوب بھی ہے۔

جہاں تک اہل کتاب مثلاً یہود اور نصاریٰ کے ذبیحہ کی حلت کا تعلق ہے تو جو اپنے آپ کو یہودی یا عیسائی کہے ہم اس کو یہودی عیسائی ہی سمجھیں گے، ہم ہر شخص کے ذاتی حالات اور عقائد کی تحقیق کے مکلف نہیں ہیں اور اہل کتاب کا ذبیحہ کتاب اللہ میں حلال قرار دیا گیا ہے، یہ کہنا کہ اہل کتاب اپنے صحیح عقیدے پر نہیں ہیں ابنیت عیسیٰ یا عزیز کے قائل ہیں تو وہ اس کے قائل تو اسوقت بھی تھے جب قرآن نے انکے ذبیحے کو حلال گردانا تھا۔

نیز مسلمانوں میں اکثر اگر تحقیق کی جائے تو کھلے شرک میں مبتلا نکلیں گے تو کیا ان کا ذبیحہ بھی حرام ہوگا، ہم کوئی تحقیق ان کے عقائد کی نہیں کرتے، صرف ان کا مسلم ہونا کافی سمجھا جاتا ہے، جو ذابح کے لئے اسلام نے بطور شرط کے ضروری قرار دیا ہے۔

جو لوگ مشینی ذبیحے کی عدم حلت کی وجہ ذابح اور مذبوح کے درمیان مشینی چھری کے واسطے کو قرار دے رہے ہیں تو واسطہ تو چھری کا اس صورت میں بھی موجود ہے جب خود ہاتھ سے ذبح کیا جارہا ہو اور اگر یہ کہا جائے کہ ہاتھ سے ذبح کرتے وقت مکمل ذبح ہونے تک ہاتھ کا عمل چھری پر جو آلۂ ذبح ہے جاری رہتا ہے جبکہ مشینی ذبح میں ہاتھ بٹن دبا کر الگ ہوجاتا ہے، اس کے بعد مشینی چھری ہی مباشرۃً ان ہزاروں جانوروں کو یکے بعد دیگرے یا ایک ساتھ ذبح کرتی ہے، اس لئے مشینی ذبح میں مجازاً چاہے بٹن دبانے والے کو ذابح کہلو حقیقتاً ذابح چھری ہی ہے، ہاتھ تو چھری کو حرکت دیتا ہے اور پھر بھی چھری کی حرکت سمجھی جاتی ہے، کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیا، جیسے کوئی پتھر ہاتھوں میں لیکر اوپر کی طرف اچھالے تو کہا جاتا ہے کہ پتھر خود سے اوپر کی طرف نہیں جارہا ہے بلکہ پھینکنے والے کی طاقت جو اسکو شروع میں اچھالتے وقت صرف ہوئی ہے وہ اس کو اوپر لے جارہی ہے، اسی طرح مشین کی چھری خود سے نہیں کاٹتی جب تک بٹن دبانے والا اپنے ہاتھ سے اس بٹن کو نہ دبائے جس کے دبانے سے مشینی چھری اپنا کام کرے گی۔

تو جیسے ہاتھ خود مباشر نہیں چھری مباشر ہے تو مشینی ذبیحے میں بھی ہاتھ مباشر نہیں مشینی چھری مباشر ہے، لہذا جیسی اول لذکر کا ذبیحہ حلال ہے تو ثانی الذکر کا بھی حلال ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں مشین کے ذریعہ پڑھی جانے والی نماز کے عدم اعتبار کی مثال دینا صحیح نہیں، نماز تو آدمی بلا استعانت اور واسطے کے خود سے پڑھ سکتا ہے جبکہ ذبح آدمی بلا استعانت آلۂ دھاردار اور بلا اس کے واسطے کے نہیں کرسکتا ہے اور حلتِ ذبح کے باب میں واسطے اور استعانت کو کسی نہ کسی جگہ شرعاً گوارہ کیا ہی گیا ہے، دیکھو ذبح اضطراری میں ٹرینڈ جانور کے ذریعہ شکار کیا جاتا ہے اور اس کا شکار جانور حلال قرار دیا گیا ہے جبکہ انسان صرف تسمیہ پڑھکر اس کو چھوڑنے کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

لہذا ذبح اختیاری میں جبکہ لاکھوں مرغیاں ذبح کرنے اوران کا گوشت دور دراز جلد سپلائی کرنے کی ضرورت روز بروز بڑھتی جارہی ہے تو ذبح کے طریق میں ذابح اور مذبوح کے درمیان وسائط کو گوارہ کیا جانا چاہئے، جبکہ ہاتھ سے مباشرہ اتنی بڑی تعداد ذبح کیا جانا بڑی دشواریاں پیدا کرتا ہے، ہر ملک میں اس کا نظم اگر ممکن بھی ہو تب بھی دشوار ضرور ہے، اگر شرعی گنجائشوں پر غور کر کے جواز کا فتوی نہ دیا گیا تو لوگ اسلام کو ہر دور کی انسانی دشواریوں اور ضرورتوں سے صرف نظر کرنے والا مذہب سمجھیں گے جبکہ وہ دنیا کا پہلا مذہب ہے جو کبھی منسوخ نہ ہوگا، اور قیامت تک آنے والے حالات اور ضروریات میں اپنے قوانین کے ذریعہ لوگوں کی رہبری اور انکے مسائل کے حل کے لئے کافی وشافی ہے۔

نوٹ:……اگر کرنٹ کے ذریعہ جانور کی گردن جلا کر ذبح کیا گیا ہو،

یا کسی آلہ سے جانور کی رگیں لمبائی میں چیر کر ذبح کیا گیا ہو تو یہ ذبح ہرگز شرعی ذبیحہ نہیں ہے، اس میں دم مسفوح کے بہانے کی شرط مفقود ہو جاتی ہے، اس لئے اس طرح ذبح شدہ جانور حرام ہوگا۔

(۲) اب عالمی ضرورت کے پیش نظر مشینی ذبیحہ کی حلت اسلامی شرطوں کو ملحوظ رکھ کر ناگزیر ہوگئی ہے ورنہ محتاط اشخاص اگر پھر بھی اس سے پرہیز ہی جاری رکھیں تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ بعض علماء کا اس باب میں اختلاف تو موجود ہی ہے اور ایسے لوگوں نے ہر ملک میں تھوڑا بہت دستی ذبیحہ کا نظم بھی کر لیا ہے جو قابل مبارکباد ہے۔ والصواب عند اللہ وعلمہ اتم۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے متعلق جوابات

مولانا عبدالرحمن قاسمی پالنپوری[1]

۱- قرآن کریم میں جانوروں کے حلال کرنے کے لئے تین لفظ آتے ہیں: ذکاۃ، ذبح اور نحر، ذبح کے لغوی معنی ہیں ذبح کرنا، پھاڑنا، گلا کاٹنا، گلا گھونٹنا، یہ ذبح یذبح ذبحا، ذباحًا سے ماخوذ ہے (اقرب الموارد ۱/ ۲۶۴)۔

حضرت لیثؒ سے منقول ہے کہ ذبح ٹھڈی کے نیچے گردن اور سر کے جوڑ کے پاس سے گلوں کا کاٹنا ہے (دیکھئے: المغرب/ ۱۷۳)۔

نحر کے لغوی معنی ہیں اونٹ کے سینہ کے بالائی حصہ میں نیزہ مارنا (المغرب/ ۴۴۵)۔

اور ذکاۃ لفظ مشترک ہے جو ذبح و نحر کو شامل ہے اور غیر اختیاری ذکاۃ کی ان تمام صورتوں کو بھی جن سے شرعاً جانور حلال ہوجاتا ہے سب کو شامل ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۴۰۸)۔

ذبح کا اصطلاحی معنی

ذبائح کے حلال ہونے میں ذکاۃ، ذبح اور نحر کے لغوی معنی قطعاً مراد نہیں ہیں، بلکہ آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ سے ان کا اصطلاحی وشرعی مفہوم جو ثابت ہے وہی معتبر ہے۔

۲، ۳- ذبح کی دو قسمیں ہیں:

ایک اختیاری، دوسری غیر اختیاری۔

ذبح اختیاری ان جانوروں میں اختیار کرنا ضروری ہے جو گھروں میں پالے جاتے ہیں جیسے بیل، بکری، گائے، بھینس، دنبہ وغیرہ، اور کسی جنگلی جانور جیسے ہرن وغیرہ کو گھر میں پال کر مانوس بنالیا جائے وہ بھی ذبح اختیاری سے حلال ہوگا۔

ذبح غیر اختیاری کا طریقہ ان جانوروں میں اختیار کیا جائے گا جو جنگلی اور وحشی حلال جانور ہیں اور پالتو جانوروں میں سے جو جانور وحشی ہوکر بھاگ جائے وہ ذبح غیر اختیاری سے حلال ہوگا۔

ذبح اختیاری میں اونٹ کے لئے نحر مسنون ہے، اور اونٹ کے علاوہ دوسرے جانور بکری، گائے، بیل، بھینس وغیرہ کے لئے ذبح مسنون ہے یعنی جانور کے حلق میں چھری یا کسی دھار دار شئی سے حلقوم، مری اور ودجین کو کاٹ کر خون بہادیا جائے (ھدایہ ۴/ ۴۲۱)۔

ذبح اختیاری میں مسنون طریقہ کے خلاف اونٹ کو ذبح کیا جائے اور گائے، بھینس وغیرہ کا نحر کیا جائے تو ذبیحہ حلال ہوگا لیکن مکروہ ہے (دیکھئے: البدائع ۵/ ۴۱)۔

ذبح اختیاری کے شرائط

(۱) ذابح عاقل ہو، لہٰذا مجنون یا ایسا بچہ جس میں عقل وتمیز نہ ہو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

(۲) ذابح مسلمان یا کتابی ہو۔

[1] دار العلوم چھاپی، گجرات

(۳) ذابح نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو۔

(۴) ذابح کے ساتھ ذبح کرنے میں معین نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو۔

(۵) تسمیہ میں اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو نہ ملایا ہو۔

(۶) تسمیہ سے اللہ کی عظمت ہو۔

(۷) تسمیہ میں دعا کا شائبہ نہ ہو۔

(۸) تسمیہ کے وقت مذبوح متعین ہو۔

(۹) تسمیہ کے بعد عمل کثیر حائل نہ ہوا ہو۔

(۱۰) ذبح حلق میں ہوا ہو۔

(۱۱) حلقوم، مری اور ودجین چاروں یا اکثر کٹ گئی ہوں۔

(۱۲) ذبح کیا جانے والا جانور زندہ ہو۔

(۱۳) ذبح کیا جانے والا جانور حرام نہ ہو (دیکھئے: فتاوی ہندیہ وہدایہ والجوہرۃ النیرہ کتاب الصید والذبائح)۔

ذبح غیر اختیاری کے شرائط

(۱) صائد عاقل ہو، (۲) صائد مسلمان یا کتابی ہو، (۳) صائد حالت احرام میں نہ ہو، (۴) صائد نے عمداً تسمیہ ترک نہ کیا ہو، (۵) تسمیہ میں اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو نہ ملا ہو، (۶) تسمیہ سے اللہ کی عظمت ہو، (۷) تسمیہ میں دعا کا شائبہ نہ ہو، (۸) تسمیہ کے وقت آلہ متعین ہو، (۹) رمی یا ارسال کے وقت تسمیہ کہا ہو، (۱۰) صائد سے ارسال یا رمی پائی گئی ہو، (۱۱) ارسال میں مسلمان یا کتابی کے علاوہ شریک نہ ہو، (۱۲) شکاری جانور ذو جارحہ ہو، (۱۳) شکاری جانور نجس العین نہ وہ، (۱۴) شکاری جانور سدھا یا تربیت دیا ہوا ہو، (۱۵) شکاری جانور ارسال کی روش سے شکار تک گیا ہو، (۱۶) شکار پکڑنے میں دوسرا ایسا جانور شریک نہ ہوا ہو جس کا شکار حلال نہیں ہے جیسے مجوسی کا کتا یا غیر تربیت یافتہ کتا وغیرہ، (۱۷) شکاری جانور نے شکار کو زخمی کیا ہو، (۲۱) شکار صائد تک پہنچنے سے پہلے اسی زخم سے مر گیا ہو، (۲۲) شکار کو حرم میں ذبح نہ کیا ہو (دیکھئے: حاشیہ شرح وقایہ ۴/ ۶۸، الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصید والذبائح وشامی)۔

۳- ذبح اختیاری کے مواقع میں غیر اختیاری ذبح کی قطعاً اجازت نہیں ہے (دیکھئے: الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۲۷۸)۔

۲- (۱) ذابح کے شرائط ذبح اختیاری وغیر اختیاری کے شرائط میں آگئے ہیں۔

(۲): ۔ مذہب اسلام نے اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا ہے اور اہل کتاب کے ذبائح حلال ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہود ونصاری کے مذہب میں سینکڑوں تحریفات کے باوجود ذبیحہ کا مسئلہ اسلامی شریعت کے مطابق باقی ہے کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کئے ہوئے جانوروں کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں اور ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا عقیدۃً ضروری سمجھتے ہیں (جواہر الفقہ)۔

(۳) اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کے وجود، رسالت اور وحی والہام کے قائل ہوں اور کسی ایسے نبی اور ان کی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں جن کی نبوت کی خود اسلام توثیق کرتا ہو، ایسی قومیں دنیا میں دو ہی ہیں یہود اور نصاریٰ، اس لئے یہ اہل کتاب قرار پائے چاہے، یہ حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا بیٹا ہی کیوں نہ سمجھتے ہوں (جدید فقہی مسائل ۱/ ۱۴۴)۔

اور اس دور کے اہل کتاب، عیسائی اور یہودیوں میں اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جو اپنی مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں مگر حقیقت میں ہو وہ دہریے اور ملحد ہیں جو خدا کے وجود اور کسی کتاب ومذہب کے قائل نہیں، نہ تورات وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں نہ موسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام کو اللہ کا نبی وپیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ ایسے لوگ قطعاً اہل کتاب نہیں ہیں، ان کا ذبیحہ حرام ومردار ہے۔

۳ ۔ (۱) ذبائح کے حلال ہونے کا اصل مدار تسمیہ یعنی اللہ کے نام سے ذبح کرنے پر ہے، تسمیہ کا شرط حلت ہونا قرآن سے صاف طور معلوم ہوتا ہے:

"ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" (سورۂ انعام: ۱۲۱)۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً حرام ہے اور متروک التسمیہ نسیاناً حلال ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک متروک التسمیہ عمداً ونسیاناً دونوں حلال ہیں اور امام مالکؒ کے یہاں دونوں حرام ہیں (ہدایہ)۔

(۳) متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر امام شافعیؒ سے پہلے سلف کا اجماع تھا (ہدایہ ۴/ ۴۱۹)۔

(۴) امام شافعیؒ کا قول اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے معتبر نہیں ہوگا، اور امام شافعیؒ کا یہ اختلاف رافع اجماع سابق نہ ہوگا۔

(دیکھئے: تفسیر ابن کثیر ۲/ ۱۷۰ بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۳۸۹)۔

(۵) تسمیہ مذبوح پر واجب ہے، اگر مذبوح ایک ہی ساتھ متعدد ہوں تو ایک تسمیہ کافی ہے اور اگر مذبوح علی التعاقب متعدد ہوں تو متعدد تسمیہ کہنا ضروری ہوگا (دیکھئے: شامی ۵/ ۲۶۳ بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۲۷۵)۔

(۶) امام شافعیؒ کا قول جمہور علماء امت کے مخالف ہے، لہٰذا ضرورتاً بھی امام شافعیؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش نہیں دی جاسکتی ہے۔

(۷) عمل ذبح یعنی چھری چلانے میں جو معین ومددگار ہو اس پر بھی تسمیہ کہنا واجب وشرط ہے، صرف ذابح کے تسمیہ سے ذبیحہ حلال نہ ہوگا، معین ذابح کا مصداق چھری چلانے میں مدد کرنے والا ہے، نہ کہ جانور کے بدن اور اس کے پیر وغیرہ کو پکڑنے والا (دیکھئے: درمختار مع ردالمحتار ۶/ ۳۳۴)۔

۴۔ (الف) مشینی ذبیحہ میں مشینی چھری کو حرکت دینے والے بٹن کو دباتے وقت تسمیہ کہا جائے تب بھی اس ذبیحہ کا حلال ہونا سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ بٹن دبانے والا درحقیقت ذابح نہیں ہے بلکہ ذابح بجلی کی قوت ہے جس کی وجہ چھری چلتی ہے اور ذبح اختیاری میں انسان کی طاقت وقوت سے چھری کا چلنا شرط سمجھ میں آتا ہے۔

(ب) و (ج) مذکورہ دونوں صورتوں میں چھری کے چلنے میں تسمیہ کہنے والے آدمی کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے ذبیحہ حرام ومیتہ شمار ہوگا۔

مشینوں کے استعمال میں یہ صورت درست ہے کہ جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کرکے ٹھنڈا ہونے کے بعد مشین کے سپرد کیا جائے تاکہ بقیہ مراحل پورے ہوں۔

۵۔ (۱) الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنا جائز نہیں ہے (امداد الفتاوی ۳/ ۶۰۵) اور بے ہوش کرنے میں دیکھا جائے گا کہ وہ صرف بے ہوش ہوتا ہے یا مر ہی جاتا ہے، اگر وہ مر چکا ہے تو اب اس کے بعد ذبح کرنے سے وہ میتہ، مردار ہی شمار ہوگا، اور اس کا کسی صورت میں کھانا جائز نہ ہوگا، اور اگر وہ صرف بے ہوش ہوا ہے مرا نہیں ہے تو اب اس کے بعد ذبح کرنے سے وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

(۲) حلق کی نلی کو لمبائی میں اوپر سے نیچے چیرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ جانور کو بلا فائدہ تکلیف پہنچانا ہے۔

صرف حلق کی نلی لمبائی میں اوپر سے نیچے چیری گئی اور دوسری رگیں نہیں کاٹی گئیں تو وہ حرام ہوگا اور اگر حلق کی نلی کو چیرنے کے بعد دوسری رگیں بھی کاٹی گئی ہیں تو اس میں تفصیل ہوگی کہ حلقوم، مری اور ودجین میں سے اکثر رگیں کاٹی گئی ہیں یا کم؟ اگر کم کاٹی گئی ہیں تو ذبیحہ حرام ومیتہ شمار ہوگا، اور اگر اکثر رگیں کاٹ دی گئی ہیں تو دیکھنا ہوگا کہ اکثر رگیں جانور کے زندہ ہونے کی حالت میں کاٹی گئی یا مردہ ہونے کے بعد، اگر زندہ ہونے کی حالت میں اکثر رگیں کاٹی گئیں تو ذبیحہ حلال ہوگا، ورنہ وہ "میتہ" مردار ہے۔

(۳) تیر، کمان غیر اختیاری میں استعمال ہوتے ہیں، اور مشینی چھری کو چلانے کے لئے بٹن کا دبانا ذبح اختیاری میں ہوتا ہے، لہٰذا بٹن کو کمان پر قیاس کرنا اور بٹن کو کمان کی حیثیت دینا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۴) قصداً یا لاپرواہی سے اس طرح ذبح کرنا کہ سر دھڑ سے الگ ہوجائے مکروہ ہے، مگر ذبیحہ حلال ہے، مکروہ وحرام نہیں۔

(دیکھئے: ہدایہ ۴/ ۴۲۲، الجوہرۃ النیرہ ۲/ ۲۷۷ وغیرہ)۔

☆☆☆

مشین سے ذبح شدہ جانور کا حکم

مولانا شفیق احمد مظاہری[1]

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدالانبيآء والمرسلين۔

مشینی ذبیحہ سے متعلق جو سوالات درج کئے گئے ہیں۔اس کے احکام متعین کرنے سے قبل حقیقت ذبح اور اس کی شرعی تشریح ضروری ہے۔

ذبح کا لغوی معنی کاٹنے اور پھاڑنے کا ہے۔شرع کے اصطلاح میں اللہ کا نام لے کر بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر دھاردار چیز سے جانور کے حلقوم اور لبہ کے درمیان دونوں شہ رگ اور سانس اور کھانے کی نالی کو کاٹ کر خون بہادینے کا نام ہے۔

''الذكاة بين الحلق واللبة'' (دارقطني)۔

لیکن بعض وقت ذبح پر پوری قدرت انسان کو نہیں ہوتی۔مثلاً شکار کئے جانے والے جانور اس وقت کسی دھاردار چیز سے جسم کے کسی حصہ کو زخمی کرکے خون بہادینا کافی ہوگا۔

غرض کی ذبح اسلامی دو طرح کی ہوئی۔(۱) اختیاری (۲) اضطراری

ذبح اختیاری میں اونٹ کو نحر کرنا سنت ہے۔اور بقیہ جانور کا ذکاۃ (ذبح)

شرعی ذبح کی شرط اول:

پہلی شرط یہ ہے کہ بوقت ذبح اللہ کا نام لیا جائے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر آلہ قطع کو حرکت دی جائے۔

"ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" (انعام:۱۲۱)۔

ترجمہ: ایسے جانور کو مت کھاؤ جن پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اور بلاشبہ یہ گناہ کی بات ہے۔

(۲) ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكر اسم الله على ما رزقهم من بهيمة " (الانعام)

اور اگر ذبح غیر اختیاری ہو۔مثلاً شکار کیا جائے تو تیر چلاتے وقت یا شکاری کتا چھوڑتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر اس پر کہہ لیا جائے۔

''عن ابي ثعلبه اذا ارسلت كلبك فاذكر الله واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله۔

جب تم اپنے شکاری کتا کو چھوڑو تو اللہ کا نام لیا کرو اسی طرح جب تیر پھینکو تو اللہ کا نام لیا کرو اور عدی بن حاتم سے جو روایت نقل کی گئی ہے۔اس کے الفاظ اس طرح ہیں۔

اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان امسك عليكم فادركته حيًا فاذبحه وادركته قد قتل وله يأكل منه فكله وان اكل فلا تاكل وان امسك على لنفسه وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلان كل غاشك أتدرى ايهما قتل واذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله۔

[1] سابق قاضی شریعت دار القضاء امارت شرعیہ آسنسول۔

جب تم اپنے کتے کو شکار کے لئے چھوڑ دو تو اللہ کا نام لو اگر اس میں نے شکار کو تمہارے لئے روک لیا تو باقاعدہ ذبح کر لو۔ اور اس سے قتل کر ڈالا ہے اور خود میں اس سے کچھ نہیں کھایا ہے تو اس کو کھا سکتے ہو۔ اور اگر شکاری کتے نے اس میں سے کچھ کھالیا ہے تو اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ اس نے اپنے لئے شکار کیا ہے تمہارے لئے نہیں اور اگر تم نے اپنے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا بھی شکار پکڑنے میں پایا اور شکار قتل ہو گیا تو اس کو نہ کھاؤ کہ تم نہیں جانتے ان دونوں کتوں میں سے کس نے اس کو قتل کیا ہے۔ اور جب تم شکار پر تیر پھینکو تو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ لیا کرو۔

ترک بسم اللہ عمداً:

جان بوجھ کر اللہ کا نام لینا ذابح چھوڑ دے تو اس کی حرمت پر صاحب ہدایہ نے اجماع نقل کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''إن متروك التسميه عامدا لا يسع فيه الاحتجاد ولوقضى القاضي لجواز بيعه لا ينفذ مخالفًا للاجماع''۔

اس کی دلیل نص صریحی ہے۔

ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله وانه لفسق وان الشياطين ليحون إلى أولياء هم ليجادلوكم وإن اطعتموهم إنكم لمشركون"۔

ایسے جانوروں سے مت کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اور بلاشبہ گناہ کی بات ہے۔ اور یقیناً شیاطین اپنے دوستوں کو تعلیم دے رہے ہیں تاکہ یہ تم سے جدائی کریں اور تم ان لوگوں کی اطاعت کرنے لگو تو یقیناً مشرک ہو جاؤ۔ شکار کے متعلق فرمایا گیا:

"يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه"۔

عدی بن حاتم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ بعض وقت میں اپنے کتا کو شکار کے لئے چھوڑتا ہوں (لیکن جب شکار کو کتا زخمی کرتا ہے) اس وقت دوسرا کتا بھی ساتھ دیکھتا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے مت کھاؤ کہ تم اپنا کتا چھوڑتے وقت بسم اللہ کہا تھا نہ کہ دوسرے کتے پر ظاہر ہے یہ صورت اس وقت ہے جب شکار زخمی حالت میں مر گیا ہو اور اگر زندہ پکڑ لائے تو ذبح اختیاری ضروری ہے اور ذبح اختیاری بسم اللہ کے ساتھ ہو جو حلال ہے۔ لیکن شکار کو زخمی کرنے اور مارنے میں دو کتا شریک ہو اور ایک پر بسم اللہ پڑھا گیا دوسرے پر نہیں۔ اس وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمایا۔ بہر صورت اب اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں کہ صریح آیت اور حدیث کی تاویل کی جائے۔ لہذا متروک بسملہ عمداً خواہ ذبح اختیاری میں یا غیر اختیاری میں۔ اس کا استعمال حلال نہیں۔ اور ترک تسمیہ فاسیًا کی صورت میں جمہور علماء کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔ البتہ ترک تسمیہ عمداً میں امام شافعی کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ لیکن مطلقاً ترک تسمیہ کے حلال امام شافعی بھی نہیں کہتے ہیں۔ ان کی عبارتوں سے جو مستفاد ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قصداً جانور کا پشت کی جانب سے گردن کی اوپری حصہ سے کاٹنے کی صورت میں ہڈیوں کے کٹنے سے قبل جانے کی وجہ کو درست نہیں۔ بعد ذبح بقیہ مرحلہ کھال اتارنے یا بوٹیاں بنانے کا عمل خواہ مشین سے ہو یا براہ راست کوئی انسان کرے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

تیسری شرط:

ذبیحہ کے حلال ہونے کی تیسری شرط ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم کی متعدد آیات

"الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم" (قرآن)۔

اس کے باوجود ان کا ذبیحہ حلال قرار پایا جس کے حلال ہونے کا اس آیت میں ذکر ہے۔ لیکن اصلاً خدا کی وحدانیت اور توریت وانجیل خدا کی کتاب ہونے کا یقین وعقیدت باقی تھا اور اپنے ذبیحہ پر اللہ کا نام لیتا تھا۔ اُن اہل کتاب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ اصل توریت وانجیل میں تحریف کر کے شرک میں مبتلا ہو گئے تھے۔ اگر بسم اللہ اللہ اکبر کا نام لے کر ذبح کرے تو حلال ہے۔ اس کی حکمت کی وجہ یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے سینکڑوں تحریفات کے باوجود دو مسئلوں میں اس کا عمل وعقیدہ مذہب اسلام کی تعلیم کے مطابق تھے چنانچہ وہ بھی ذبیحہ پر اللہ کا نام لینا عقیدۃً ضروری سمجھتے ہیں اور اس کے بغیر ذبح شدہ جانور کو مردہ وحرام جانتے ہیں۔ دوسرا مسئلہ عورتوں کے نکاح سے متعلق ہے کہ جن عورتوں کو اسلام نے حرام قرار دیا توریت وانجیل بھی ان عورتوں کو محرمات ابدیہ کہا ہے اسی طرح نکاح سے اعلان اور گواہوں کے سامنے ہونا ضروری ہے (جو آج کی بحث سے خارج ہے) اب اگر جو نام کے یہود

ونصاریٰ کہلاتے ہوں اور عقیدۃً ملحد ہوگیا ہو حلت وحرمت سارے قیود بند سے آزاد ہو گئے ہوں اور قصداً اللہ کا نام نہیں لیتے ہوں یا غیر اللہ کے نام پہ ہی ذبح کرتے ہوں یا مسیح کو ہی خدا ہونے کا عام تصور ہو جائے ایسی صورت میں وہ حقیقتاً اہل کتاب قرار نہیں پاتے اور ان کا ذبیحہ اور کافروں کے ذبیحہ میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ جیسا کہ تفسیر مظہری نے اس کی پوری تفصیل ذکر کی ہے۔ صفحہ ۷ ۳ جلد ۳ دیکھا جاسکتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مشین کی چھری سے جانور ذبح کرنا درست ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ جانور کا ذبح ٹھیک حلقوم کے ہی جانب سے ہو مطلوب طریقہ کے خلاف نہ ہو۔ بسم اللہ پڑھنا ذابح پر لازم ہے۔ نسیاناً تو معاف ہے لیکن عمداً اگر بسم اللہ ترک کر دیا جائے تو ذبیحہ درست نہ ہوگا۔ اس پر اجماع ہے اور قول شافعی محل اجماع کے لئے ذبح میں اختیاری کم از کم حلقوم مری ودجین میں سے تین کا کاٹا جانا ضروری ہے۔ غیر اختیاری میں کسی طرح دھاردار چیز سے زخمی کرنا کافی ہے یا شکاری کتا اسم اللہ کہہ کر چھوڑا گیا اس کا زخمی کرنا کافی ہے۔

جانور کو الیکٹرک شارٹ لگا کر بیہوش کرنا شرعاً درست نہ ہوگا۔ ومشینی چھری جس سے جانور ذبح ہوتا ہے۔ وہاں ذابح مشین بسم اللہ کہہ کر دبانا کافی ہوگا اس وقت کے ذابح کے لئے جس طرح چھری کو حرکت دینے کے وقت بسم اللہ ذبح کہتا اس کا بٹن اس طرح مشینی چھری کو حرکت لانے کے لئے بسم اللہ کہہ کر مشین کا دبانا ہی کافی ہوگا۔

بوقت ذبح اگر پوری گردن جائے تو مع الکراہیت حلال ہے۔ فقط

☆☆☆

ذبح سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد طاہر مدنی[1]

محور اول:

صاحب لسان العرب نے ''ذبح'' کی لغوی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

''الذبح'' قطع الحلقوم من باطن عند النصيل'' وهو موضع مذبوح من الحلق. والذبح مصدر ذبحت الشاة يقال ذبحه يذبحه ذبحا فهو مذبوح وذبيح من قوم ذبحى وذباحى'' (لسان العرب)۔

اور ''المعجم الوسیط'' میں اس کی تشریح اس طرح ہے: ''ذبحه ذبحا: قطع حلقومه''، ان دونوں تشریحات سے یہ بات واضح ہورہی ہے کہ ذبح کا لغوی مفہوم جانور کے غذا کی نالی کو کاٹنا ہے۔

اور اصطلاح شرع میں اس کی تعریف یہ ہے:

''ہو ذبح أو نحر أو عقر حیوان مباح الأکل'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۶۴۸)۔

یعنی مباح الأ کل جانور کو ذبح کرنا نحر کرنا یا زخمی کرنا (غیر مقدور ہونے کی صورت میں)۔

۲۔ ذبح کے لئے ضروری شرائط

۱۔ ذابح مسلم ہو یا کتابی ہو۔

۲۔ عاقل ہو چنانچہ مجنون، صبی غیر ممیز اور سکران کا ذبیحہ صحیح نہ ہوگا۔

۳۔ ذبح کرنے کی نیت وارادہ ہو۔

۴۔ ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا جائے البتہ سہو کی وجہ سے یہ شرط ساقط ہوجاتی ہے۔

۵۔ آلہ ذبح دھاردار ہو۔

۶۔ حلقوم (غذا کی نالی) اور مری (سانس کی نالی) کو کاٹا جائے۔

۳- ذبح کی دو اقسام ہیں: اختیاری اور غیر اختیاری۔

اختیاری

جانور پر جب قدرت حاصل ہو تو اس کے ذبح کو اختیاری کہتے ہیں اور اس کے لئے درج بالا شرائط ہیں۔

اضطراری

شکار یا پالتو جانور کے بھاگ جانے کی صورت میں ذبح اضطراری کو اختیار کیا جاتا ہے، کیونکہ جانور غیر مقدور علیہ ہوتا ہے ایسی صورت میں جانور کے کسی بھی حصہ میں زخم کردیا جائے جس سے خون نکل جائے اس کو اصطلاح میں ''عقر'' کہا جاتا ہے، اس کے لئے بھی دھاردار چیز کا ہونا ضروری ہے۔

[1] ناظم جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڑھ

۴- ذبح اختیاری کے مواقع میں ذبح اضطراری جائز نہیں ہے صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں یہ تصریح کی ہے:

''لأنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الأول''

یعنی ذبح اضطراری کی صورت اسی وقت اختیار کی جاسکتی ہے جب اختیاری ناممکن ہو۔

ابن قدامہ المقدسی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

''فأما المقدور عليه من الصيد والأنعام فلا يباح إلا بالذكاة بلا خلاف بين أهل العلم'' (المغنی ۸/ ۵۷۳)۔

محور ثانی:

۱- ذابح کے لئے ضروری ہے کہ ممیز ہو عاقل ہو، مسلم یا کتابی ہو تذکیہ کی نیت سے ذبح کرے۔

چنانچہ سکران، مجنون اور صبی غیر ممیز کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اسی طرح مرتد یا مشرک کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

۲- کتابی کا ذبیحہ حلال ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حلّ لهم" (المائدہ: ۵)۔

امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ کے حوالہ سے نقل کیا ہے "طعام" سے مراد ذبیحہ ہے۔

۳- کتابی سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں اور اس دور کے یہود و نصاریٰ بھی اس میں شامل ہیں۔

محور ثالث:

۱- تسمیہ کی شرط ایک ضروری شرط ہے، اس کے بغیر ذبیحہ حلال نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين" (الانعام: ۱۱۸)۔

"ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق" (الانعام: ۱۲۱)۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

'' ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا '' (صحیح بخاری)۔

البتہ نسیان کی صورت میں یہ شرط ساقط ہوجاتی ہے، اسی طرح اگر ذابح کتابی ہو تو بھی یہ شرط ساقط ہوجائے گی۔

۲- متروک التسمیہ عمداً مباح نہیں ہے اور متروک التسمیہ سہواً مباح ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

''وإن ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا تؤكل وإن تركها نسيانا أكل''

۳، ۴- متروک التسمیہ عمداً کی حرمت بالاجماع نہیں ہے، ورنہ امام شافعیؒ اس سے اختلاف نہ کرتے۔

۵- تسمیہ مذبوح پر ہوتا ہے اس لئے تعدد مذبوح کی صورت میں تعدد تسمیہ ضروری ہوگا۔

'' التسمية في ذكاة الاختيار تشترط عند الذبح وهو على المذبوح حتى إذا أضجع شاة وسمى فذبح غيرها بتلك التسمية لا يجوز'' (الهداية)۔

۶- ضرورتاً امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہے، ذیل کے آثار سے ان کے مسلک کی تائید ہوتی ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل: أرأيت الرجل منا، يذبح ينسى أن يسمّي الله۔ فقال: اسم الله في قلب مسلم''۔

''عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم''۔

امام شافعی نے اللہ تعالیٰ کے قول "إلا ما ذكيتم" سے بھی استدلال کیا ہے کہ حلال ہونے کے لئے صرف ذکاۃ کی شرط ہے۔

۷- صرف ذابح کا تسمیہ کافی ہے معین ذابح کے تسمیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جس ذبیحہ پر ذابح نے تسمیہ کر دیا وہ ''مما ذکر اسم اللہ علیہ'' کے عموم میں داخل ہو گیا۔

محور رابع:

مشینی ذبیحہ کی صورت میں اگر جانور کا حلق مشین کے ذریعہ کاٹا جاتا ہو تو تسمیہ کی شرط جو ذبیحۃ المسلم کے مباح ہونے کے لئے ضروری ہے پوری نہیں ہوتی، اس لیے ذبیحہ حلال نہ ہوگا، البتہ ناگزیر حالات ہیں امام شافعیؒ کی رائے کی روشنی میں اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

البتہ اگر معاملہ کتابی کا ہو تو کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ذبیحۃ الکتابی کے لیے وہ شرائط نہیں ہیں جو ذبیحۃ المسلم کے لئے مطلوب ہیں، اس سلسلہ میں قاضی ابن العربی سورہ مائدہ کی تفسیر میں رقمطراز ہیں۔

''هذا دليل قاطع على أن الصيد وطعام الذين اوتوا الكتاب من الطيبات التى أباحها الله. وهو الحلال المطلق، وإنما كرره الله تعالى ليرفع به الشكوك ويزيل الاعتراضات عن الخواطر الفاسدة، التى توجب الاعتراضات وتحوج إلى تطويل القول، ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها: هل تؤكل معه أو تؤخذمنه طعاما ؟ فقلت: تؤكل لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه وان لم تكن هذه ذكاة عندنا. ولكن أباح الله لنا طعامهم مطلقا، وكل مايرونه فى دينهم، فإنه حلال لنا، الا ماكذبهم الله فيه ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطوننا نساءهم أزواجا فيحلّ لنا وطؤهن فكيف لانأكل ذبائحهم والأكل دون الوطئى فى الحل والحرمة''

اور اگر مشینوں کے استعمال کی ایسی صورت پر جس میں ذبح تو انسان کرے اس کے بعد ذبیحہ مشین کے حوالہ کیا جاتا ہو تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

محور خامس:

۱- الیکٹرک شاک کے ذریعہ اگر جانور صرف نیم بے ہوش ہوتا ہو اور ذبح سے قبل اس کی جان نہ جاتی ہو تو کوئی حرج نہیں ہے یہ چیز شرعا جائز ہوگی اور ''فليرح ذبيحتهٗ'' کی ایک شکل ہوگی۔

۲- حلق کو کاٹنے کا حکم ہے، کاٹنے سے پہلے اس کو لمبائی میں چیرنا خواہ مخواہ کی ایذاء رسانی ہے جس سے اجتناب کا حکم دیا گیا ہے لیکن ایسی صورت میں بھی ذبیحہ حلال ہوگا گو کہ یہ ذبح کی مکروہ شکل ہوگی۔

۳- مشین کی بٹن کو تیر کے کمان کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کیونکہ تیر کا استعمال تو شکار اور ذکاۃ اضطراری کے لئے ہے اور یہاں ذکاۃ اختیاری کی صورت درپیش ہے اس طرح یہ قیاس مع الفارق ہو جائے گا۔

۴- اگر بوقت ذبح گردن الگ ہو جائے تو بھی ذبیحہ حلال ہے اگرچہ یہ صورت مکروہ ہے۔

''ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره له ذلك وتؤكل ذبيحته'' (الهداية)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے احکام

ڈاکٹر مولانا سید قدرت اللہ باقوی[1]

محور اول:

(۱) ذبح کا معنی لغت میں کاٹنا، چیرنا، یا ٹکڑے کرنا ہے اور اصطلاح شریعت میں کسی مسلمان کا اللہ کے نام پر دھاردار ہتھیار سے جانور کے حلق اور چاروں رگوں کا کاٹ کر خون بہا دینا ہے۔

(۲) ذبح کی صحت کے لئے ذابح مسلم ہو، اللہ کا نام لے، داڑھ کے پاس سے خون بہانا ضروری ہے، قبلہ رو ہو کر سیدھے ہاتھ سے اور ہتھیار سے ذبح کرنا سنت ہے۔

۳-الف: ذبح اختیاری

جانور کو قابو میں لاکر مسنون طریقہ سے ذبح کرنا ذبح اختیاری کہلاتا ہے، مگر اس میں گردن کے اوپر سے ذبح کرنا خلاف سنت ہے، ایسی حالت میں چاروں رگ کٹ جائیں تو کراہت کے ساتھ ذبیحہ حلال ہو جائے گا، ذبح کے دوران سر کاٹ کر الگ کر دینا خلاف سنت ہے اور گوشت صحت کیلئے مضر بھی ہے، کیونکہ سر کٹ کر الگ ہونے سے جسمانی اعضاء دماغ سے بے تعلق ہو جاتے ہیں جس سے مضر خون کا کلی اخراج نہیں ہوتا، گوشت و اعصاب میں خون کی سمیت جذب ہو جاتی ہے، اسی لئے دم مسفوح پر شریعت زور دیتی ہے۔

اختیاری ذبح میں ذابح اپنے تعاون کے لئے مددگاروں کو ساتھ لے سکتا ہے۔

ذبح اضطراری

تیر مارنا، زخمی کرنا، نحر کرنا اور پالتو جانوروں کی مدد سے شکار کو زخمی کر کے یا سست کر کے پکڑ کر ذبح کرنا اضطراری ذبح کہلاتا ہے، حدیث کی اتباع کرتے ہوئے دھاردار ہتھیار پھینک کر خون بہا دینا بھی اضطراری ذبح ہے۔

اختیاری ذبح پر قادر ہوتے ہوئے اضطراری ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور اگر اختیاری ذبح ناممکن ہو تو اضطراری ذبح جائز ہے مثلاً اگر کسی کنویں میں گائے کا زندہ نکالنا مشکل ہے یا اس کے مرجانے کا موقع ہے تو اس کو حلال کرنے کے لئے اضطراری ذبح جائز ہے، کسی دھاردار ہتھیار سے نحر کیا جا سکتا ہے اور خون بہا دیا جا سکتا ہے۔

گائے بکری جیسے پالتو جانوروں کو نحر کرنا اور اونٹ کو نحر کے بعد ذبح کرنا مکروہ ہے، مگر ذبیحہ حلال ہے۔

بسم اللہ کہتے ہوئے تربیت یافتہ جانور یا پرندے کے ذریعہ شکار کیا جا سکتا ہے اگر شکار مجروح ہو کر مر گیا اور شکاری جانور صرف شکار ہو، حملہ کیا کھایا نہیں تو شکار حلال ہے اور نہ آئے تو وہ شکار حرام ہے اور اگر شکار مرنے سے پہلے ہاتھ آجائے تو ذبح کیا جا سکتا ہے۔

بسم اللہ کہتے ہوئے تیر سے شکار کرے اور تیر کی تیز دھار سے شکار مجروح ہو کر مر گیا تو جائز ہے اور اگر تیر کی دھار کے بجائے تیر کی سلاخ کے مار سے مر جائے تو شکار حرام ہے، اگر کوئی بندوق یا غلیل سے شکار کرے اور شکار زندہ ملے اور ذبح کر لیا جائے تو حلال ہے اور اگر بندوق کی گولی کی زد سے شکار مر جائے تو حلال نہیں، کیونکہ اس گولی کی زد سے شکار کا خون نہیں بہتا، ہڈی ٹوٹنے سے یا گولی کی مار سے شکار مر جاتا ہے، اس لئے وہ جائز نہیں ہے۔

[1] رئیس مرکز الدراسات العصریہ میسور سابقاً، کرناٹک۔

بہرکیف تربیت یافتہ جانور یا پرند کو شکار کے لئے چھوڑنے سے پہلے، تیر یا ہتھیار پھینکنے سے پہلے اللہ کا نام لینا ضروری ہے۔

(۳) ا۔ ذابح مسلمان ہو بوقت ذبح اللہ کا نام لے، جانور کو لٹا کر چاروں رگ داڑھ کے قریب سے کاٹ کر خون بہائے، قبلہ رو ہو کر دائیں ہاتھ سے ذبح کرنا سنت ہے۔

(۲) آج کل کے اہل کتاب توریت وانجیل پر پابندی کا دعویٰ تو کرتے ہیں مگر توحید کے قائل نہیں ہیں، بت پرستی میں رچ بس گئے ہیں، تاریخ سے ثابت ہے کہ اصل توریت وانجیل باقی نہیں ہیں، ان کی اصلیت مجروح ومشتبہ ہو چکی ہے، تثلیث کے نام پر ذبح کرتے ہیں، ان کا ذبیحہ قطعاً حرام ہے، اس پر قرآن شریف میں ارشاد ہے:

''ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ''۔

(جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ ہرگز نہ کھاؤ) ان کے بارے میں قرآن میں یہ بھی ہے:

"اتخذوا أحبار هم ورهبا نهم اربابا من دون الله" (یہ اہل کتاب نے اللہ کو چھوڑ کر اپنے علماء اور درویشوں کو خدا بنالیا ہے)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے برائے نام بھی عیسائیوں کے ذبیحہ کو درست نہیں جانا (تفسیر حقانی ۸/۴۱)۔

(۵) ا۔ ۲- جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ ہرگز نہ کھاؤ یہ فسق ہے، اس مسئلہ میں علماء اسلاف کا اختلاف ہے۔

(الف) اس آیت کریمہ سے معلوم ہوتا ہے مسلمان ہی کیوں نہ ہو اگر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے امام شعبی اور ابن سیرین اس کے حامی ہیں۔

(ب) ''چند لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بعض نو مسلم ہمیں گوشت دیدیتے ہیں کیا خبر؟ انہوں نے ان جانوروں کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام بھی لیا ہے یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اس پر اللہ کا نام لو اور کھالو''۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ نے بھی سمجھا کہ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور یہ لوگ احکام الٰہی سے صحیح طور پر واقف نہیں ہیں ابھی ابھی مسلمان ہوتے ہی کیا خبر خدا کا نام لیتے بھی ہیں یا نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید احتیاط کے طور پر فرمایا کہ تم خدا کا نام لے کر کھالو، تاکہ انہوں نے بالفرض نہ بھی لیا تو یہ اس کا بدل ہو جائے گا۔

(ج) دیگر قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ پڑھنا شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے، مسلمان خدا کا نام لینا عمداً یا سہواً چھوڑ دے تو کوئی حرج نہیں، انہ لفسق سے ذبیحہ غیر اللہ ہے، ابوداؤد کی ایک مرسل حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، اس نے خدا کا نام لیا ہو، یا نہ لیا ہو کیونکہ اگر وہ لیتا، تو خدا کا نام ہی لیتا، دارقطنی میں مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا جب مسلمان ذبح کرے اور اللہ کا نام نہ ذکر کرے تو کھالیا کرو کہ مسلم اللہ کے ناموں میں سے ایک ہے، ہر مسلمان کے دل میں اس کا نام ہے۔

(د) ایک قول یہ ہے کہ اگر بسم اللہ کہنا بوقت ذبح بھول گیا ہو تو وہ ذبیحہ حلال ہے اور اگر قصداً جان بوجھ کر نہیں کہا ہو تو حلال نہیں ہے، امام شافعی، امام احمد، امام مالک اور اشہب بن عبد العزیز کا خیال ہے کہ بسم اللہ کہنا شرط نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے اور امام حسن بصریؒ بھی اس قول کی حمایت کرتے ہیں (تفصیل کے لئے تفسیر ابن کثیر جزء گیارہ کی تشریح ملاحظہ ہو)۔

اس اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ کے کہنے پر اجماع نہیں ہے، مگر ابن جریر کا قاعدہ ہے کہ وہ ایک دو اختلافی اقوال کو کوئی چیز نہیں سمجھتے جو جمہور کے مخالف ہوں اور ایسی صورت میں اجماع شمار کرتے ہیں۔

متروک التسمیہ پر اسلاف کا اجماع نہیں ہے، مگر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عمل ذبح پر واجب ہے، مذبوح پر نہیں، اگر مذبوح متعدد ہوں ذابح ایک ہی ہے، ایک ہتھیار ہے، ایک ہی نشست میں لگاتار ذبح کر رہا ہو تو احقر کی رائے میں جائز ہے۔

۶- مختلف احادیث کی روشنی میں امام شافعیؒ کی رائے پر عمل کی گنجائش ہو سکتی ہے، کیونکہ غیر مسلم کے تسمیہ پر شبہ ہونے پر بھی کھانے کی اجازت دی گئی،

مسلم کے دل میں خدا کا ہی نام رہتا ہے والی حدیث سے بھی امام شافعی کی رائے پر عمل کی گنجائش نکل آتی ہے، البتہ مسئلہ کا مقام الگ ہے اور تقویٰ کا الگ ہے۔

صرف ذابح کا تسمیہ کافی ہے، معین ذابح پر تسمیہ ضروری نہیں، معین سے مراد جانور کا بدن اور سر سنبھالنے والا ہے، البتہ چھری چلانے میں مدد کرنے والا بھی ذابح میں شمار ہو جاتا ہے۔

۷- مشینی چھری حرکت دینے والا بٹن دباتے وقت تسمیہ کہے جیسا کہ تیر چلاتے وقت تسمیہ کہا جاتا ہے اور خون بہنے سے جواز کی صورت نکل آتی ہے۔

البتہ مشینی ذبح سے پہلے جانور کو الکٹرک جھٹکا دے کر بے ہوش یا مدہوش کر دینا شرعاً مستحسن نہیں ہے، کیونکہ ذبح کے وقت جانور اپنے پیر جھاڑتا یا جھٹکتا ہے الکٹرک جھٹکے سے دوران خون میں فرق آجاتا ہے، بعض وقت خون منجمد ہو جاتا ہے جس کی سمیت گوشت میں سرایت کر جاتی ہے۔

اور مشینی ذبح میں سر اور جسم الگ الگ ہو جاتے ہیں، مگر شرعی ذبح میں سر سے جسم لگا رہتا ہے، ذبیحہ کی بے چینی سے اور اضطراری کیفیت سے اعصاب اور دوسری رگوں سے بھی خون الگ ہونے لگتا ہے اور سمیت نہیں رہتی۔

مشینی ذبح میں دو خامیاں نظر آتی ہیں: ایک الکٹرک جھٹکا دینا اور دوسرا گردن کو تن سے جدا کر دینا، طبی نقطہ نظر سے خون کی سمیت کا کلی اخراج نہیں ہوتا، اس پر مزید کہ غلاظت کی علیحدگی سے قبل ہی مذبوح کو گرم پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، غلاظت اور خون کی سرایت کے کافی امکانات ہو جاتے ہیں جو صحت کے لئے مضر بھی ہے، امور شرع کے مخالف بھی (ان تمام مباحث کے لئے ہم نے مندرجہ ذیل کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔

(تفسیر معالم التنزیل، تفسیر ابن کثیر تفسیر حقانی، تفسیر بیان اللسان، تفسیر مواہب القرآن، تفسیر صفوت التفسیر، تفسیر بیضاوی، تفہیم البخاری، تیسیر القاری، ہدایہ اور قدوری وغیرہ)۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ، ذابح، آلات ذبح کی حقیقت

مولانا محمد محی الدین القاسمی بڑودوی[1]

ذبح کی دو قسمیں ہیں: ذبح اختیاری، ذبح غیر اختیاری

ذبح اختیاری ان تمام جانوروں کی حلت کے لئے لازم ہے جو انسان کے پورے قابو میں ہوں۔

اس کا رکن رگوں کا کٹ جانا ہے۔ غرض دم مسفوح اور رطوبات مسمومہ کا اخراج اور زھوق روح ہے۔ ذبح اختیاری میں فعل ذبح ضروری ہے۔

ذکات اضطراری: صرف ان جانوروں کے لئے ہے جو قابو سے باہر ہیں جیسے وحشی جانور، ہرن وغیرہ۔ اور وہ جانور بھی جو مانوس ہیں مگر قابو سے باہر ہو کر ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو جائے۔ جیسے بکری یا بھینس کنویں میں گر گئی اور زندہ نکالنا مشکل ہو، یا بڑا جانور پاگل یا مستی میں آ گیا ہو۔

ذابح: مسلم کتابی عاقل ہونا چاہیے، کتابی اھل التوراۃ والانجیل والزبور ہیں، ان کا ذبیحہ جائز ہے۔

ذبح کی کیفیت متعین نہیں ہے، ذبح کے لئے ید کی حرکت ضروری نہیں ہے، ذابح کا تسمیہ ذبح پر ضروری ہے، تسمیہ اور ذبح میں فوراً اتصال ضروری ہے۔

تسمیہ شرط ہے، متروک التسمیہ عمداً حلال نہیں ہے، اجماع سے مراد اجماع اصطلاحی اور عام سلف کا اجماع مراد نہیں ہے۔

ذبح اختیاری میں تسمیہ ذبیحہ پر عمل ذبح کے ساتھ اس سے کچھ قبل ضروری ہے۔ ذابح کا تسمیہ ضروری ہے۔ معین ذابح وہ ہے جو عمل ذبح میں شریک ہو یعنی چھری چلانے میں، ایسے معین کے لئے تسمیہ ضروری ہے۔ جانور کو پکڑنے والا معین ذابح نہیں ہے، اس لئے اس پر تسمیہ ضروری بھی نہیں۔

مشینی ذبیحہ میں مرغیاں پورے طور پر قابو میں ہیں، اس کو ذکاۃ اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، لیکن ذبح اختیاری کی شرائط موجود ہوں تو ذبیحہ حلال ہوگا، جانور چھری کے نیچے ہو، جانور متعین ہو، مطلوبہ رگیں کٹ جائیں، جیسے لمبے ہینڈل والی چھری جو بٹن سے چلتی ہو۔ اور بٹن دستے میں لگا ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ جبکہ دستہ ذابح کے ہاتھ میں ہے اور بٹن دبا رہا ہے۔

چھری کے ساتھ ذابح کے ہاتھ کی حرکت ضروری نہیں ہے، اسی طرح مشینی ذبیحہ میں مشین چھری کا ہینڈل ہے اور بجلی کا وائر جو مشین کے ساتھ مربوط و متصل ہے ہینڈل ہی کے حکم میں ہے اور بٹن کو دبانے والے کا ہاتھ وائر کے ذریعہ چھری سے مربوط ہے، چھری کی حرکت بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہے، بٹن دبانا فعل اختیاری ہے، جب تسمیہ بٹن دباتے وقت کہا گیا تو نصف منٹ ہی میں ذبح کا کام پورا ہو جاتا ہے، اس لئے تسمیہ کا فوروا تصال ختم نہیں ہوتا۔

ذابح کے ذبیحہ سے قریب و بعد اور چھری کے ہینڈل کے قصر و طول سے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا، نہ ذبیحہ کو دیکھنا شرط ہے، ہاں بہت زیادہ بعد مکانی کہ جس سے فوروا تصال حسی ختم ہو جائے، ذبیحہ کی بلڈنگ اور بٹن کی بلڈنگ الگ الگ ہو تو یہ انقطاع حسی ہے، اس صورت میں ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

☆☆☆

[1] دار الافتاء فلاح دارین ترکیسر، گجرات

مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

مفتی محبوب علی وجیہی [1]

۱- (۱) لغت میں ذبح کے معنی کاٹنے، پھاڑنے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں جو شئی فی الحال قابل انتفاع نہیں ہے اس کو آئندہ قابل انتفاع بنانا، جانور کے حلال ہونے کے لئے ذکاۃ شرط ہے، کیونکہ اس کے ذریعہ سے دم نجس لحم طاہر سے علیحدہ ہوجاتا ہے۔

(۲) ذبح کے صحیح ہونے کے شرائط: ذبح کرنے والا کسی ایسے آسمانی مذہب کا ماننے والا ہو جس میں توحید کا اعتقاد لازمی ہو خواہ واقعی اور حقیقی طور پر ہو یا محض دعوے کے طور پر، دوسرے حلال کرنے والا الاحرم کے باہر ہوا گروہ شکاری جانور ہے۔ جو اہل کتاب اپنے مذہب پر قائم ہیں اور وقت ذبح اللہ ہی کا نام لیتے ہیں تو اس کا ذبیحہ حلال ہے، ذبح کرنے والا مجوسی، مرتد یا بت پرست نہ ہو، ذبح کرنے والا الاحرم نہ ہو، ذبیحہ پر عمداً وقت ذبح بسم اللہ نہ چھوڑی گئی ہو، اور ذبح حلق اور لبہ کے درمیان واقع ہوا ہو۔

(۳) ذبح کی دو قسمیں ہیں اختیاری اور غیر اختیاری، ذبح اختیاری میں ضروری ہے کہ وہ حلق اور لبہ کے درمیان واقع ہو اور کم سے کم حلق، مرئی اور دو جبین میں سے اکثر کٹ گئی ہوں اور ذکاۃ اضطراری میں جسم کے کسی حصہ میں بھی زخم لگ جائے اور جسم کا کوئی حصہ بھی کٹ جائے تو کافی ہے۔

(۴) ذبح اختیاری حاصل ہونے کے وقت غیر اختیاری ذبح جائز نہیں ہے، اور میرے علم میں کسی بھی امام کے نزدیک اس میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۲- (۱) اس کا جواب نمبر ایک کی شقوق میں گزر چکا۔

(۲) کتابی کا ذبیحہ نص سے ثابت ہے بشرطیکہ وہ اپنے مذہب پر قائم ہو

(۳) کتابی سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس آسمانی مذہب ہے جیسے یہود و نصاریٰ اور بعض نے صائبین کو اسی میں داخل کیا ہے، اس زمانہ کے اہل کتاب بھی اگر اپنے مذہب پر قائم ہوں تو ان کا ذبیحہ جائز ہے۔

۳- (۱) قرآن کی آیت: "حرمت علیکم المیتة الی اخرہ" اس میں آگے "الا ما ذکیتم" سے استثناء کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مذبوحہ کے حلال ہونے کے لئے تسمیہ شرط ہے اور حضرت عدی بن حاتمؓ نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اپنے کلب معلم کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑتا ہوں لیکن راستہ میں ایک اور کتا اس کے ساتھ مل جاتا ہے جس کا حال مجھے نہیں معلوم، آپ نے فرمایا: ''لا تأکل إنما سمیت علی کلبك ولم تسم علی کلب غیرك'' اس میں آپ نے حرمت کی علت ترک تسمیہ بیان فرمائی۔

(۲) متروک التسمیہ عمداً احرام ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلال ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کا یہ قول نہایت ضعیف اور ناقابل عمل ہے، یہاں تک کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور نہ اس میں قضاء قاضی جاری ہوگی کیونکہ یہ اجماع کے خلاف ہے، متروک التسمیہ ناسیًا میں سابق میں اختلاف تھا لیکن متروک التسمیۃ عامدًا کی حرمت میں کوئی اختلاف نہ تھا، اس لئے امام شافعی کا یہ قول خرق اجماع ہے جو مردود ہے، اور یہی مسئلہ ذکاۃ اختیاری میں وقت رمی اور ارسال کا ہے۔

(۳) جی ہاں اس کی حرمت پر سلف کا اجماع جیسا کہ میں نے بیان کیا۔

(۴) میں بیان کر چکا ہوں کہ امام شافعی صاحب کا اختلاف مردود ہے اور قابل تسلیم نہیں، الاشباہ والنظائر/ ۱۲۸ میں ہے:

[1] صدر مدرس جامع العلوم فرقانیہ و مفتی شہر رامپور یوپی

''الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد'' اور اسی میں ہے:''اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام''۔

(۵) ذکاۃ اختیاری میں تسمیہ مذبوح پر ہے عمل ذبح پر نہیں ہے، یہاں تک کہ جانور کو لٹایا اور بسم اللہ پڑھی پھر وہ چھری پھینک دی اور دوسری چھری سے ذبح کیا تو حلال ہے، اور ذکاۃ غیر اختیاری میں رمی اور ارسال پر ہے، تک کہ ایک تیر پر بسم اللہ پڑھی اسے شکار پر نہیں پھینکا اور دوسرے تیر کو پھینکا تو شکار حلال نہیں ہوگا، اگر مذبوح چند ہوں تو ہر مذبوح پر بسم اللہ وقت ذبح پڑھنا ضروری ہے۔

(۶) ذبح کرنے والے اور اسکی ذبح میں مدد کرنے والے دونوں کے لئے تسمیہ ضروری ہے خواہ چھری چلانے والا ہو یا پیر یا جانور کے دیگر بدن کے کسی حصہ کو پکڑنے والا ہو۔

۴۔ (۱) الف۔ مشینی چھری کا حکم رمی سہم کی طرح ہے پس جس طرح سہم پر بوقت رمی تسمیہ کافی ہے اسی طرح مشینی چھری کو چلانے کے لئے بٹن کو دباتے وقت تسمیہ ضروری ہے، البتہ اگر پہلے ہاتھ سے ذبح کیا جاتا ہے اور پھر مشین میں دیا جاتا ہے تو ہر مذبوح کے اوپر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔

ب۔ جانور کے سامنے سے گزرنے کی حالت میں جبکہ مشینی چھری کے ذریعہ ذبح کیا جارہا ہو سامنے کھڑے ہوئے آدمی کا بسم اللہ پڑھنا کارآمد نہیں ہے۔

ج۔ میں یہ بات پہلے ہی لکھ چکا کہ مشینی چھری کا حکم رمی سہم کی طرح ہے پس جس طرح شکار پر رمی کے وقت تسمیہ کافی ہے اسی طرح مشینی چھری کا ہینڈل چلاتے وقت۔

۵۔ (۱) مشینی الیکٹرک شاک سے جانور کو نیم بے ہوش کر دینا تا کہ وہ ایذاء سے محفوظ رہے ''فلیرح ذبیحتہ'' کے تحت درست معلوم ہوتا ہے لیکن اس کی بہت احتیاط رکھنا ہوگی کہ وہ الیکٹرک شاک سے مرے نہیں کیونکہ پھر وہ مردار ہو جائے گا۔

(۲) مذکورہ صورت میں اگر حلق کی نلی کو اوپر سے نیچے چیرا جائے گا تو جانور عموماً حلق کاٹنے سے پہلے مر جائے گا اور حلق کاٹنے سے پہلے مر گیا تو مردار ہو جائے گا، کیونکہ رسول پاک کی نص ہے ''الذكاة مابين اللبة واللحية''۔

(۳) اس کا جواب سوال نمبر ۴ کی شق نمبر ج میں مذکورہ ہو چکا ہے، میری رائے میں بٹن کو کمان کے حکم میں رکھا جا سکتا ہے۔

(۴) ہدایہ میں ہے:''ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الرأس كره له ذلك، فتكره ذبيحته''. لہذا یہ فعل مکروہ ہے اور ذبیحہ حلال ہے۔

ضروری ہدایات: یہاں ایک بات ذہن میں کھٹک رہی ہے کہ رمی سہم کے وقت جانور قبضہ میں نہیں ہوتا ہے، اس لئے وہاں ذکاۃ اضطراری ہوتی ہے اور رمی پر تسمیہ درست ہو جاتا ہے، اور مشینی ذبیحہ میں جانور قبضہ میں ہوتا ہے اس کو چھری سے بھی باقاعدہ ذبح کیا جا سکتا ہے تو ایسی صورت میں کیا ذکاۃ اضطراری کی ضرورت پائی جائے گی یا نہیں؟ اس لئے احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ ہاتھ سے ذبح کر کے بقیہ عمل کے لئے مشین سے کام لیا جائے۔

واللہ أعلم۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے نئے مسائل

مولانا اخلاق الرحمن قاسمی[1]

مشینی ذبیحہ الیکٹرک مشینوں کے ذریعہ ذبح کرنا

۱- اسلام نے جہاں عبادات ومعاملات، معاشیات واختصادیات کے طور وطریق کو خوب واضح اور صاف کر کے بیان فرمایا ہے، اسی کے ساتھ صید وذبائح کے طریقے کی بھی نشاندہی کی ہے۔ اور صید وذبائح کی حرمت وحلت ومکروہ، جواز وعدم جواز پر مکمل اور کامل ضابطہ بیان فرمایا ہے۔

اسلام میں ذبح کرنے کے لئے کوئی خاص آلہ یا ہتھیار کی تخصیص نہیں فرمائی ہے بلکہ ہر وہ چیز جس سے ذکاۃ اور طہارت بدن حیوان حاصل ہوجائے اور دم مسفوح اور دم سائل خارج ہوئے، ان تمام چیزوں سے ذبح کرنا جائز ہے۔ مثلاً تیر پتھر، قصب (بانس)، اسی طرح حدید اور مادہ حدید سے تیار شدہ چاقو اور چھری وغیرہ ہے یا موجودہ دور میں بجلی مشینیں ہیں جن سے آن واحد میں ہزاروں جانور بیک وقت ذبح کردیئے جاتے ہیں۔

لیکن مشینی ذبیحہ کی حلت کا حکم اسی وقت جاری ہوگا جبکہ ذبح کی ضروری شرطیں بھی پائی جائیں مثلاً بسم اللہ اور تسمیہ پڑھنا ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا، متعینہ ضروری رگوں کو کاٹنا مثلاً ذکاۃ اختیاری میں حلق، اور لبّہ کے درمیان سے کاٹنا ضروری ہے اور غیر اختیاری مین جانور کے جسم کے کسی بھی حصہ پر زخم کرنا وغیرہ۔

اگر مشینی ذبیحہ ان مذکورہ تین مرحلوں سے گذرتا ہے تو اس کی حلت میں کوئی شبہ نہیں ہے ہاں اگر بٹن دبانے کے بعد درمیان میں مشین رک گئی تو پھر تسمیہ ضروری ہے بصورت دیگر مشینی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔

۲- زیر بحث مسئلہ کا دوسرا رخ یہ ہے کہ بٹن دبانے کے بعد مشینی چھری کے ذریعہ ذبح ہوتے ہوئے جانوروں کے پاس کھڑا ہو کر ایک شخص تسمیہ کہتا جائے، تو اس صورت میں واضح رہے کہ مشینی ذبیحہ حلال نہ ہوگا، کیونکہ ذبح میں عمل کو دخل اور اثر ہے اور بٹن دبانے کے وقت تسمیہ عمل میں نہیں آئی ہے۔

۳- زیر بحث مسئلہ کی تیسری شق یہ ہے کہ چھری کا ہینڈل ہے، اس پر ایک مسلمان ہاتھ رکھ کر تسمیہ پڑھتا جارہا ہے جبکہ چھری کے چلنے میں عمل کا کوئی دخل نہیں ہے، اس لئے کہ اگر ہینڈل پر سے ہاتھ ہٹالیا جائے تب بھی چھری حرکت میں رہتی ہے، لہٰذا اس کے تسمیہ بڑھتے رہنے کی وجہ سے جانور حلال نہ ہوگا۔

ذبح سے قبل الیکٹرک شاک دینا

۱- زیر بحث مسئلہ میں جانوروں کو الیکٹرک شاک کے ذریعہ بیہوش کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ اگر جانوروں کو بے ہوش کرنے کا مقصد جانور کو ایذاء سے بچانا ہے تو یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے، لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ذبح کرنے کا جو مقصد ہے وہ مکمل حاصل ہورہا

---

[1] مدرسہ مفتاح العلوم ہندوستانی مسجد، بھیونڈی، تھانہ، مہاراشٹر

ہے یا نہیں، یعنی بغیر بے ہوش کئے ہوئے جانور کو ذبح کرنے کی صورت میں جس قدر دم سائل اور دم مسفوح نکل جاتا ہے اسی طرح بے ہوش کئے ہوئے کی صورت میں بھی دم سائل مکمل طور پر نکل جاتا ہے تو یہ عمل مستحسن ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں جانور کو ایذا بہت کم ہوتا ہے، لیکن اگر اس صورت (بیہوش) میں دم مسفوح کا خروج مکمل طور پر نہیں ہوتا ہے تو پھر مستحسن نہ ہوگا۔

۲- حلق پر چھری چلانے کے بعد ذبیحہ کی حلت تو ہے ہی، باقی اگر حلق لمبائی میں چیر دیا جائے، تو اس کی دو صورتیں ہیں: یا تو لمبائی کے اعتبار سے حلق چیرنے کے بعد پھر حلق کاٹ ڈالا ہے یا نہیں اگر حلق کاٹ ڈالا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا، کیونکہ اس میں تمام رگیں کاٹی جائیں گی، دوسری صورت میں تمام رگوں پر کاٹنے کا عمل جاری نہ ہوسکے گا۔ جبکہ ذبیحہ کی حلت کے لئے تین رگوں کا کاٹنا ضروری ہے۔

۳- مشینی چھری کے بٹن کو تیر کی کمان کے مرادف کیا جاسکتا ہے، مگر مشینی چھری کا بٹن ذبح اختیاری سے تعلق رکھتا ہے۔ اور کمان کا تعلق غیر اختیاری سے ہے۔

۴- اگر بوقت ذبح گردن الگ ہوجائے تو یہ مکروہ ہے۔ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

''سر کے کٹ جانے کی صورت میں تکلیف زیادہ ہوجاتی ہے، اس لئے مکروہ ہے'' (البحر الرائق ۸ / ۱۲۰)۔

☆☆☆

اسلامی ذبائح

مولانا اختر قاسمی صاحب سہارنپور [1]

ذکاۃ اختیاری:

ذبح کا مقصود یہ ہے کہ دم مسفوح نکل جائے، ذبح اختیاری میں گردن کو اس کی ابتداء سے لے کر سینے کی ابتداء تک کسی جگہ سے کاٹ دیا جائے اس طور پر کہ شہ رگیں یعنی سامنے کی طرف بڑی بڑی دو رگیں سانس کی نلی اور کھانے پینے کی نلی کو کاٹ دینے سے مقصود فطرت اور ذبیحہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

ذکاۃِ اضطراری

ذکاۃِ اضطراری میں یہ مقصود جانور کو کسی بھی طرح زخمی کر دینے سے حاصل ہو جاتا ہے، شریعت نے توسع کے ساتھ یہ بھی اجازت دی ہے کہ شکار اگر ہاتھ آ کر ذبح نہ ہو سکے تو بسم اللہ پڑھ کر دھار دار چیز نیزہ یا تیر پھینک کر مار دینے سے اگر اس کا جسم کٹ جائے خون نکل جائے خواہ کہیں لگے وہ جانور حلال ہے۔ اسی طرح شکاری کتے، باز، شکرے پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دینا بھی ذبح میں داخل ہے۔ اگر اس کی گرفت میں وہ جانور مر جائے گا تو وہ حلال ہوگا، شریعت میں بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دینا بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرنا ہے بشرطیکہ شکار سے خون نکل جائے اس ترقیاتی دور میں انسان اپنے بہت سے کام مشینوں سے کرتا ہے ذبیحہ بھی مشین اور بجلی کی مدد سے ہوئے لگا۔

مشینی ذبیحہ کی صورتیں

پہلی صورت۔ اس صورت میں صرف نقل وحمل بجلی کی قوت کے ذریعہ عمل میں آتی ہے اور فعلِ ذبح مشروع طریقہ پر ہے۔

دوسری صورت۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم۔ ایک بار ذبح کے لئے بجلی کا بٹن دباتے وقت جتنے ذبیحہ ہیں ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ چھریاں ہیں ایک فعل کرنے پر سبھی چھریاں عمل میں آجاتی ہیں اور حیوانات کو ذبح کر دیتی ہیں اس صورت میں فعل ذبح بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہوگا اور اسی کا تسمیہ بھی معتبر ہوگا۔ فقہاء امت نے جہاں فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان مکلف کا واسطہ نہ ہو تو فعل کو اسی انسانی فاعل کی طرف منسوب کیا ہے، بندوق کی گولی بندوق سے نکلتی ہے مگر بندوق چلانے والے کی طرف منسوب ہوئی، تیر کمان سے نکلتا ہے مگر تیر چھوڑنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ مسلمان بسم اللہ پڑھ کر شکار پر تیر یا کتا باز وغیرہ چھوڑتا ہے اور اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے یہ صورت مشینی ذبیحہ کی جائز ہے۔

دوسری صورت کی قسم اول میں خواہ چھریاں علیحدہ علیحدہ ہوں یا ایک بہت بڑی چھری سے بہت سے جانوروں کو یکبارگی ذبح کا عمل ایک فعل سے واقع ہوتا ہو اس صورت میں بھی تمام جانوروں کا ذبیحہ درست ہے ہوگا۔

’’لو اضجع احدى الشاتين على الأخرى تكفى تسمية واحدة إذا ذبحها بامرار واحد ولو جمع الأصافير فى يده فذبح وسمى وذبح آخر على اثره ولم يسم لم يحل الثانى ولو امر السكين على الكل جاز بتسمية واحدة كذا فى خزانة المفتيين‘‘ (بحوالہ عالمگیری صفحہ ۲۸۹ جزء خامس)۔

[1] جامعہ اسلامیہ ریڑھی تاجپورہ، ضلع سہارنپور، یوپی۔

''ولو اضجع شاة يذبحها وسمى عليها ثم ألقى السكين واخذ سكينًا آخر فذبحه به يوكل لان التسمية فى الذكاة لاختيارية يقع على المذبوح لا على الآله'' (بدائع الصنائع)۔

اور دوسری صورت کی قسم ثانی میں جبکہ باری باری جانور ذبح ہوتے ہیں صرف پہلے ذبیحہ کو حلال مانا جائے گا۔

''لأن التسمية تجب عند الفعل والفعل وهو الذبح فإذا تجدد الفعل تجدد التسمية '' (البدائع / ۵۰)۔

تسمیہ ذبح اختیاری میں متعین جانور پر اور فعل کے وقت معتبر ہے یہ بات مشترکہ طور پر پہلے جانور پر متحقق ہے، اسی کو حلال مانا جائے گا۔

'' وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح وسمى لم ذبح آخر يظن أن التسمية الأولى تجزى عنهما لم تؤكل فلا بد أن يجدد لكل ذبيحة تسمية عليحدة'' (عالمگیری ۵ / ۲۸۶)۔

عن ابي يوسف قال لو ان رجلًا اضجع شاة ليذبحها وسمى ثم بداء له فأرسلها واضجع أخرى فذبحها بتلك التسمية لم يجزه ذالك ولا توكل لعدم التسمية على الذبيحة عندالذبح (بدائع الصنائع / ۴۹)۔

دوسری صورت کی قسم ثانی میں جبکہ باری باری جانور سامنے آتے ہیں پہلے مذبوح پر ذبح اختیاری کے شرائط پائے جانے کی وجہ سے پہلا مذبوح حلال ہوگا، بعد میں آنے والے جانوروں پر علیحدہ فعل اور علیحدہ بسم اللہ ضروری ہوگی، ورنہ تو بجلی کے انتظام کے درست رہنے کے ساتھ سالہاسال کے لئے ایک تسمیہ کافی ماننا پڑے گا، مذہب اسلام میں گوشت کھانا کوئی فرض نہیں بلکہ جائز ہے اور نہ ہی انسانی حیات اس پر موقوف ہے اور نہ اس کی حیات کے لئے ضروری ہے گوشت خوری کو ضرورت وحاجت کے درجہ میں لاکر حرام کو حلال قرار دے کر طبیعت کے خواہش مند کو پورا کرنا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا حکم

مولانا بدر احمد مجیبی صاحب [1]

مشینی طریقہ ذبح میں اگر ذبح کے جملہ شرائط وقیود پورے طور سے پائے جارہے ہیں تو ایسا ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور اگر شرائط میں کمی ہوئی تو حلال نہ ہوگا۔

ذبح بالنار کے سلسلہ میں فقہاء کرام کی تصریحات سامنے رکھنے سے مشینی ذبیحہ کا حکم بھی واضح ہوجاتا ہے۔ جس طرح کسی جانور کے موضع ذبح پر کسی مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر آگ رکھ دی اور آگ نے اپنی قوت حرارت سے اس جانور کی مطلوبہ رگیں جلا کر کاٹ دیں اور خون بہہ گیا تو ذبیحہ حلال ہے۔ اسی طرح کسی مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر مشین کا بٹن دبایا اور اس کے اثر سے بجلی کی چھری حرکت میں آکر سامنے موجود جانور کے گردن کی رگیں کاٹ دیتی ہے اور خون بہہ جاتا ہے تو ایسا ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔

اور جس طرح ذبح بالنار کی صورت میں جانور کی رگیں کاٹنے میں انسانی ہاتھ کے دباؤ کا عمل نہیں پایا گیا بلکہ انسانی ہاتھ نے کسی چیز کے ذریعہ آگ جانور کے گردن تک پہنچادی پھر آگ نے اپنی طبیعت حرارت کے ذریعہ جانور کی رگیں کاٹ دیں اور یہ ذبیحہ حلال ہے۔ اسی طرح مشینی ذبیحہ میں بھی جانور کی رگیں کاٹنے میں انسانی طاقت کا اثر موجود نہیں رہا بلکہ مشینی چھری نے بٹن دبانے سے متحرک ہوکر بجلی کی طاقت سے اس کی رگیں کاٹ دیں تو یہ ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔ اور دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

مگر اس سلسلے میں درج ذیل امور کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) چونکہ مشینی ذبیحہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بٹن دبانے سے چھری حرکت میں آنے کے بعد برابر چلتی رہتی ہے اور جانور سامنے سے آتے رہتے ہیں اور ذبح ہوتے رہتے ہیں اس لئے یہ وضاحت ضروری ہے کہ بٹن دبانے کے بعد فوراً جس جانور یا جن جانوروں کی گردنوں پر ایک ساتھ چھری چلی اور ان کی رگیں کٹ گئیں وہی حلال ہوں گے۔ ان کے بعد جو جانور سامنے آئے اور دوبارہ بٹن دبائے بغیر وہی چھری ان کو بھی ذبح کرتی رہی وہ سب حرام ہوں گے۔ کیونکہ ان پر تسمیہ نہیں ہوا۔ عمل ذبح کے تعدد کے وقت تسمیہ کا تعدد ضروری ہے۔ پہلی بات میں نے جانوروں کو ذبح کیا وہ ایک عمل ذبح ہے اس پر تسمیہ ہوا تھا بٹن دبانے کے وقت۔ اس کے بعد جو جانور سامنے آئے اور ان کو چھری نے ذبح کیا یہ دوسرا عمل ہے اس پر تسمیہ نہیں ہوا۔ اس لئے یہ حرام ہیں ان کو حلال جانوروں سے علیحدہ کرنا واجب ہے۔

(۲) مشینی طریقہ میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض جانوروں کی گردن کٹنے کے بجائے ان کا منہ کٹ جاتا ہے۔ کسی کا سینہ کٹ جاتا ہے۔ پرندے کی چونچ کٹ جاتی ہے اس طرح بہت سے جانوروں کی مطلوبہ رگیں نہیں کٹ پاتیں۔ ایسے تمام جانور حرام ہوجاتے ہیں۔ ان کو علیحدہ کرنا واجب ہے۔

(۳) مشینی طریقہ ذبح میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جانور گدی کی طرف سے کٹ جاتے ہیں۔ جانور کو قفا (گدی) کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ اگر رگیں کٹنے تک جانور زندہ رہتا ہے تو حلال ہے اور اگر اس کے قبل مرجاتا ہے تو حرام ہے، ہرحال میں گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ اور طریق مشروع کے خلاف ہے۔

(۴) مشینی طریقہ ذبح میں گردن کٹ کر الگ ہوجاتی ہے۔ اگرچہ ایسا جانور حلال ہوجاتا ہے لیکن یہ طریقہ مکروہ اور ممنوع ہے۔

(۵) مشینی طریقہ ذبح میں جانور کو پہلے الکٹرک شاک دیا جاتا ہے تاکہ جانور زیادہ حرکت نہ کرے۔ بجلی کے جھٹکے سے جانور پر اتنا اثر پڑتا ہے کہ اگر ذبح

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پھلواری شریف، پٹنہ۔

کرنے میں زیادہ تاخیر ہوجائے تو جانور ذبح سے پہلے مرجاتے ہیں، اس سے احتیاط ضروری ہے۔ ایسے جانور جو ذبح سے قبل مرجائیں ان کو علیحدہ کرنا واجب ہے، الکٹرک شاک دینے سے جانور کو زیادہ تکلیف ومشقت ہوتی ہے۔ جانور کو ضرورت سے زیادہ تکلیف دینا شرعاً مکروہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مشینی ذبح کا طریقہ ذبح کے معروف طریقہ کے خلاف ہے، خود سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین عظام سے جو طریقہ ذبح مروی ہے اور آج تک پوری امت کا جو طریقہ رہا ہے اس سے یہ میل نہیں کھاتا۔ اور اس طریقہ ذبح میں بہت سی خرابیاں لاحق ہوجاتی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا، شرائط وقیود کے مطابق عمل کرنا بہت دشوار ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ جانور کے ذبح شرعی کے بارے میں اگر شک واقع ہو رہا ہو تو جانور حلال نہیں ہوگا۔

'' فیه بیان قاعدة مهمة وہی أنه إذا حصل الشك فی الذكاة المبیحة للحیوان لم یحل لأن الأصل تحریمه وهذا لا خلاف فیه'' (شرح للنووی ۲/ ۱۴۶)۔

اس لئے ایسے طریقہ ذبح سے ذبح شدہ جانور کے مطلقاً اباحت وحلت کا فتویٰ نہیں دینا چاہیے اور جب تک صراحت سے معلوم نہ ہوجائے کہ ان تمام قیود وشرائط کا لحاظ کیا گیا ہے اس وقت تک اجتناب ہی لازم ہے۔

مشینی ذبیحہ کے بارے میں مفتی رشید احمد صاحب فرماتے ہیں:

غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں مگر مع ہذا یہ طریقہ بلاشبہ غلط اور ناجائز ہے۔ (احسن الفتاوی ۷/ ۴۶۷)

مفتی شفیع صاحب اس طریقہ ذبح کو ناجائز اور گناہ قرار دیتے ہیں مگر ذبیحہ کی حلت کے قائل ہیں، ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں۔

مگر ظاہر ہے کہ باہر سے جانے والے اور مختلف علاقوں کے رہنے والے مسلمانوں کو ان شرائط کے پورے ہونے کا علم آسان نہیں، اس لئے اجتناب ہی بہتر ہے۔ (احسن الفتاوی ۷/ ۴۶۹)

هذا ما ظهر لی واللّٰه تعالیٰ اعلم

☆☆☆

موجودہ مشینی آلات کے ذبائح اوران کا حکم

(مفتی) داؤد احمد مانگرونی[1]

حامدًا و مصلیًا۔

کتابی کا ذبیحہ

اہل کتاب کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے تین شرطیں ہیں: اول ذبح کے لئے طریقہ وہی اختیار کریں جو اسلام نے بتایا ہے دوسرے ان پر واقعۃ اللہ کا نام لیا جاوے اگر اللہ کا نام نہ لیا جاوے اور کسی اور کا بھی نام نہ لیا جائے یا حضرت مسیح کا نام لے لیں تو اب اس کا کھانا حلال نہ ہوگا تیسرے واقعی وہ اہل کتاب ہوں یعنی حقیقۃ وہ رسالت اور انہام ووحی کے قائل ہوں۔ اگر دوسرے خدا رسالت اور مذہب کے منکر ہوں تو چاہے وہ رسما یہودی یا عیسائی ہی کیوں نہ کہلائیں حقیقت میں وہ اہل کتاب نہ ہوں گے اور نہ ان کے ذبیحے حلال ہوں گے (کما ذکر فی الفقہ علی مذاھب الاربعۃ ۱ /۷۲۶)۔

کتابی سے مراد

اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کے وجود رسالت ووحی اور الہام کے قائل ہوں اور کسی ایسے نبی اور ان کی کتاب پر ایمان رکھتے ہوں جن کی نبوت کی خود اسلام توثیق کرتا ہے۔

آج کل جو یہود اور نصاری ہیں ان میں سے اکثر ملحد، بددین، دہریہ، سائنس پرست اور نجوم پرست ہیں صرف برائے نام اہل کتاب ہیں ان کو مذہب سے بلکل لگاؤ نہیں بلکہ ان کے اقوال وافعال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مذہب سے بیزار ہیں جب ان کی یہ حالت ہے تو وہ اہل کتاب کیسے ہو سکتے ہیں اور ان کے ذبیحہ کو کس طرح حلال کہا جا سکتا ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس زمانہ میں جو نصاری کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاری ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہریے وسائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں اس سے ذبیحہ کا حکم بھی سمجھا جا سکتا ہے (بحوالہ فتاوی رحیمیہ ۶ /۱۷۴)

۲۔تسمیہ کی شرط کی حقیقت

تسمیہ وہ ذکر خالص ہونا چاہئے جو دعاء وغیرہ کے مشابہ نہ ہو مثلاً کوئی اللّٰھم اغفرلی کہہ کر ذبح کرے تو ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دعاء اور سوال ہے برخلاف تسمیہ کے ارادے سے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہہ دیا تو وہ ذبیحہ حلال ہے اور اگر کسی نے چھینک کھائی عند الذبح اور عند الذبح الحمد للہ کہا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا بر بنا عدم قصد تسمیہ کے، جیسا کہ در مختار میں مذکور ہے (درمختار ۵ /۱۹۱)۔

متروک التسمیہ عمداً نسیاناً میں کلام

عمداً ترک تسمیہ کی صورت میں ذبیحہ حرام ہوجاتا ہے نص قرآن اور امام شافعی علیہ الرحمہ سے قبل اجماع کے ہونے کی وجہ سے۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے: ردالمحتار ۵ /۱۹۰)۔

۳۔متروک التسمیہ عمداً کی حرمت پر امام شافعی علیہ الرحمہ سے قبل سلف کا اجماع تھا۔

کما فی الھدایہ۔ ولا نعقاد الإجماع فمن قبل الشافعي على ذالك (شامی ۵ / ۱۹۰)۔ وفي الهداية: الإجماع قبل الشافعي

[1] جامعہ اسلامیہ دارالعلوم حسینیہ مانگرول، ضلع جوناگڑھ مہاراشٹر الہند

علی تحریم متروك التسمیہ عمدًا (ابن کثیر ۲ / ۱۴۸)۔

۴۔ بربنا اختلاف امام شافعیؒ سلف کے اجماع پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، اس لئے کہ اجماع سلف پر نصوص قرآنیہ مؤید ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف رافع اجماع سابق نہیں ہوگا۔ ابن جریر بیان فرماتے ہیں کہ ایک دو قول جو جمہور کے مخالف ہوں اس کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ جمہور کے قول کو اجماع ہی قرار دیں یہی وجہ ہے کہ ائمہ شافعیہ میں سے بھی بہت سے محقق حضرات نے امام شافعیہ کے قول کو اختیار نہیں کیا جیسے امام غزالیؒ، شافعی المذہب عالم ابوالفتوح محمد علی طائی۔

''إلا أن قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد والاثنين مخالفا لقول الجمهور فيعتبره إجماعا فليعلم''

۵۔ تسمیہ بوقت ذبح مذبوح پر واجب ہے ور معتبر ذبیحہ قبل تبدل مجلس بعد التسمیہ ہی ہے کسی شخص نے ایک کے اوپر ایک بکری رکھ کر دونوں کو ذبحۃ واحدۃ میں تسمیہ واحد سے ذبح کیا تو وہ حلال ہوجائے گی برخلاف اس کے کہ علی التعاقب کیا تو فعل متعدد ہو ان میں بھی متعدد ہوگا اور تسمیہ مذبوح پر ہی ہوگا۔

کما فی الدرالمختار: ثم التسمية فی ذكاة الاختياری تشترط عند الذبح وہی علی المذبوح المعتبر الذبح عقب قبل تبدل المجلس حتی لو اضجع شاتین احد فوق الاخری فذبهما ذبحہ واحدة حلال بخلاف مالو ذبحهما علی التعاقب لان الفعل بتعدد فی التسمية ذكرة الزيلعی فی الصيد.'' (درمختار جلد ۵ صفحہ ۱۹۲)

۶۔ خرق اجماع اور مخالف نصوص قرآنیہ کی وجہ سے امام شافعی علیہ الرحمہ کی رائے پر عمل کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

۷۔ تسمیہ ذابح کی طرف سے ہونا شرط ہے، ذبح کی حالت میں اور معتبر ذبح وہی ہے جو تسمیہ کے بعد مجلس تبدیل کرنے سے پہلے ہو، اور ذابح سے مراد حیوان کا حلال کرنے والا ہے، چھری چلانے میں مدد کرنے والا معین ذابح کا مصداق ہے، نہ کہ جانور کے بدن اور پیروں کو پکڑنے والا (کمافی الشامی ۵ / ۱۹۱)۔

مروج مشینی ذبیحہ میں بٹن دباتے وقت تسمیہ کہا جائے، چھری کے ہینڈل کو جو مسلمان پکڑتا ہے اور تسمیہ کہتا ہے اگر یہ معین ہے تو معین ذابح پر بھی تسمیہ واجب ہے، مشینوں کے استعمال میں چھری لے کر جو شخص اولا جانور کو ذبح کرتا ہے پھر مشین کے سپرد کردیتا ہے تو ایسے آدمی میں ذابح اور عمل ذبح کے تمام شرائط کے ساتھ اگر یہ عمل ہوتا ہے تو ایسے ذبیحہ میں کوئی حرج نہیں اور بٹن دبانے والے کی بنسبت یہ صورت اولی ہے۔ عہد جدید میں جانور کو الیکٹرک شاک کے ذریعہ جو نیم بے ہوش کیا جاتا ہے تو یہ کہ وہ صرف بے ہوش ہوجاتا ہے یا مر ہی جاتا ہے اگر وہ مر چکا ہے تو بعد الذبح بھی وہ میتہ اور مردار ہی شمار ہوگا اور اس کا کھانا کسی صورت میں جائز نہ ہوگا اور اگر صرف بیہوش ہو تو اس کا ذبح کرنا درست ہوگا اور اس کی نظیر یہ کہ جو جانور بہت زیادہ مریض اور لاغر ہوگیا ہو یا گلا گھونٹنے کی وجہ سے قریب المرگ ہو اور اُسے موت سے پہلے ذبح کردیا جائے تو فقہاء اسے حلال قرار دیتے ہیں۔ دوم یہ کہ وہ چھرا آلہ حادۃ تیز کاٹ دینے والا ہتھیار ہے اس لئے اس کے ذریعہ ذبح کرنا درست ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ بٹن دبایا ہے لیکن اس چھری کے محاذی گردن کو لانے والا بھی مسلمان یا کتابی ہونا ضروری قرار دیا جائے گا نیز یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ بٹن دباتے وقت اللہ کا نام لیا جائے ہاں یہ بات بھی ضروری ہوگی کہ جھٹکے سے جانور کی گردن کٹ کر علیحدہ نہ ہوجائے کہ یہ بھی مکروہ ہے اگر ان امور کی رعایت کرتے ہوئے ضرورت اور ذبیحہ کی کثرت کو پیش نظر رکھ کر یہ کہی جاسکتی ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

(جدید فقہی مسائل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی / ۱۴۲)۔

۵۔ مشینی ذبیحہ میں مشین کا کام صرف جانور کو قابو کرنے کا کام سب مشین کرتی ہے۔ اتنی بات متعین ہے کہ اگر عروق ذبح نہیں کاٹی گئی یا ذابح مسلمان یا کتابی نہیں یا سب کچھ ہے مگر عندالذبح تسمیہ عمدًا ترک کردیا یا غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا تو وہ ذبیحہ حلال نہیں کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجائے تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا (جواہر الفقہ ۲ / ۴۱۵)۔

اگر بوقت ذبح گردن الگ ہوجائے تو یہ ذبیحہ حلال ہے لیکن یہ فعل مکروہ ہے۔

''کما فی الهدایه والشامی. ومن بلغ بالسكين النخاع أو قطع الراس كره له ذالك وتوكل ذبيحته وفی قطع الراس تعذيب الحيوان بلا فائدة وهی منهی عنه'' (ہدایہ ۴ / ۴۲۲ شامی ۵ / ۱۸۸)۔

جانور کی گردن کو لمبائی میں کاٹا گیا اور عروق ذبح کٹ گئی تو یہ جانور حلال ہے لیکن تعذیب حیوان کی وجہ سے ایسا کرنا مکروہ ہے (ہدایہ ۴ / ۴۲۳)۔

باب چہارم/تحریری آراء

وضاحتیں اور معلومات

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا[1]

ذبیحہ کے بارے میں شرع میں چند اصول طے شدہ ہیں:

اول: ذابح کا اہل ہونا، اس سے مراد یہ ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل ہو، باشعور ہو (اگرچہ نابالغ ہو)، مسلمان ہو یا کتابی ہو۔

دوم: آلہ ذبح ایسا ہو جو اپنی دھار سے خون بہادے (یعنی آلہ جارحہ ہو)۔

سوم: محل ذبح حلق اور لبہ ہے۔ یعنی حلق کو کاٹ دے، جس میں سانس کی نلی، غذا کی نلی اور دونوں شہ رگ (خون کی نلیاں) ہیں۔ ان سب کو یا ان میں سے اکثر کو کاٹ دے۔

چہارم: تسمیہ یعنی بوقت ذبح اللہ کا نام لیا جائے۔ قرآن کریم میں "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" کے ذریعہ کتابی کو بھی اہل تسلیم کیا گیا ہے، نابالغ ہو مگر ممیز اور باشعور ہو تو اس کی نیت بھی عبادات میں بعض اوقات معتبر ہوتی ہے جیسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سات برس اور دس برس کی عمر کے بچوں کو نماز کی ہدایت اور تاکید کرنا۔

آلہ ذبح دھاردار ہو، کاٹنے والا اور قاطع ہو، خون بہانے والا ہو، اس لئے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

''ما انھر الدم وذکر اسم اللہ علیہ فکل، لیس السن والظفر'' (رواہ البخاری)۔

حلق محل ذبح ہے، اس لئے کہ لغت عرب میں ذبح کا محل حلق ولبہ ہے نہ کہ جسم کا کوئی اور حصہ، دوسرے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''شریطۃ الشیطان'' سے منع فرمایا جس کی تشریح یہ کی گئی ہے کہ صرف حلق کی جلد کٹے، رگیں نہ کٹیں۔

''عن عکرمۃ عن ابن عباس زاد ابن عیسی وابی ھریرۃ قال: نھی رسول اللہ ﷺ عن شریطۃ الشیطان، زاد ابن عیسی فی حدیثہ وھی التی فیقطع الجلد ولا تفری الأوداج ثم یترك حتی یموت'' (ابو داؤد. باب فی المبالغۃ فی الذبح)۔

صاحب نہایہ کہتے ہیں: ''عن ابن عباس قال إذا ھرق الدم وقطع الأوداج فکل'' (سنن سعید بن منصور و اسنادہ حسن)۔

سیدنا عمر نے فرمایا: ''النحر فی اللبۃ و الحلق'

'اور سنن دار قطنی میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدیل بن ورقاء کو بھیج کر منی کی گلیوں میں اعلان کروایا: ألا إن الذکاۃ فی الحلق واللبۃ۔

قرآن کا ارشاد ہے: "حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما أھل لغیر اللہ بہ" (مائدہ: ۳) جس کا مطلب یہ ہوا کہ جس جانور کو غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا وہ حلال نہیں ہے۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا: "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" (انعام: ۱۲۱)

[1] مشینی ذبیحہ کے بعض سوالات پر فیصلہ کرتے وقت یہ محسوس ہوا تھا کہ اس موضوع پر معلومات کی کمی ہے، چنانچہ حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ نے سمینار کے بعد ایک معلوماتی اور وضاحتی تحریر مرتب فرمائی اور شرکاء سمینار کے پاس بھیجی گئی، اس کے جواب میں جو رائیں سامنے آئیں ان کو اس باب میں اس تحریر کے ساتھ شامل کیا گیا ہے۔

اورارشادفرمایاگیا: "فکلوا مما ذکر اسم الله علیه" (انعام:۱۱۸)۔

حاصل یہ ہے کہ جس جانور پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا گیا وہ حلال نہیں ہے۔

اس طرح یہ چار بنیادی اصول ہیں جو کتاب وسنت سے ثابت ہیں۔

ایک عام ہدایت حضور ﷺ کی یہ ہے کہ ہر کام حسن کے ساتھ انجام پانا چاہئے اور جب تم چاقو کو زیادہ سے زیادہ تیز کرنے اور جانور سے چھپانے کی ہدایت کی گئی ہے "إن الله كتب الإحسان على كل شئى فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحته وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" (رواہ مسلم وغیرہ)۔

ذبح کے یہ عام اصول ہیں لیکن ذبح غیر اختیاری کی صورت میں یعنی جب کسی جانور کا شکار کیا جائے یا کوئی اہلی جانور ہی بھاگ کھڑا ہوا کہ قابو میں نہ آئے تو ایسی صورت میں اگر تیر چلا کر اسے ہلاک کیا جائے تو جائز ہوگا، اگر چہ وہ تیر اس کے حلق ولبہ پر نہ لگے، یہ بہر حال ضروری ہے کہ جس آلہ سے شکار کیا جائے وہ آلہ جارحہ ہو اور اگر چڑیوں کا جھنڈ یا ہرنوں کا پورا ریوڑ سامنے ہو اور بسم اللہ کہہ کر تیر چلا دے تو ان میں جو چڑیا یا جانور بھی زخمی ہو کر گرے وہ حلال قرار پائے گا۔

ان اصولوں کی روشنی میں ساتویں فقہی سمینار کی پہلی تجویز مندرجہ ذیل ہے جس میں ذبح کا لغوی معنی، اس کا اصطلاحی مفہوم، ذبح کی قسمیں اختیاری وغیر اختیاری، دونوں اقسام کی مشترک شرطیں ہر قسم کی علاحدہ علاحدہ شرطیں تفصیل سے بیان کردی گئی ہیں۔

سمینار کی منظور کردہ دوسری تجویز میں ذبح کی شرائط اور کتابی کے ذبیحہ کے احکام ذکر کئے گئے ہیں، تیسری تجویز ذبح کیلئے تسمیہ کے حکم پر مشتمل ہے۔

چوتھی تجویز میں اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ جدید طریقہ ذبح جانور میں کو ذبح سے پہلے بجلی کی لہروں کے ذریعہ بے ہوش کیا جاتا ہے۔ پھر بے ہوشی کی حالت میں ذبح کیا جاتا ہے، اس بارے میں شرکاء سمینار کا اتفاق ہوا کہ جانور کو بے ہوش کر کے اگر ذبح کیا جائے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

مشینی ذبیحہ کے بارے میں تفصیلی بحث کی گئی، مختلف اصحاب افتاء نے مشینی ذبیحہ کے مختلف طریقوں پر روشنی ڈالی اور حضرات علماء نے مسئلہ کے مختلف شرعی پہلوؤں پر غور کیا اور بحث میں حصہ لیا، پوری بحث وتمحیص کا خلاصہ یہ ہے کہ ذبح کے عادی طریقہ میں چھری ذابح کے ہاتھ میں ہوتی ہے، اور مشینی طریقہ میں دوصورت میں، کبھی جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کر بے ہوشی کے مرحلے سے گذرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے اور ذابح اس کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتا ہے، ذبح کے بعد ذبیحہ آگے بڑھتا جاتا ہے، اس صورت کے جواز پر سبھی علماء کا اتفاق ہے کہ یہ عادی طریقہ کی طرح ذابح کا اپنے ہاتھ میں لی ہوئی چھری سے ذبح کیا جاتا ہے، صرف نقل وحمل بجلی کی قوت کے ذریعہ عمل میں آتا ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ نہ صرف ذبیحہ کا نقل وحمل بلکہ عمل ذبح بھی بجلی کے ذریعہ چلنے والی مشینی چھری کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس کی بھی دوصورتیں ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ ایک بار ذبح کے لئے بجلی کا بٹن دباتے وقت جتنے جانور ذبح کے لئے رکھے گئے ہیں، ہر ایک کے لئے الگ چھریاں ہیں اور ایک بار بسم اللہ کہتے ہوئے بٹن دبانے سے سبھی چھریاں حرکت میں آتی ہیں اور بیک وقت یہ تمام ہی اپنے سامنے کے حیوانات کو ذبح کردیتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ لائن سے لگے ہوئے جانور باری باری مشینی چھری کے سامنے آتے جاتے ہیں اور بسم اللہ کہہ کر بجلی کا بٹن دبانے سے جو چھری چلتی ہے وہ باری باری اپنے سامنے آنے والے جانوروں کو ذبح کرتی چلی جاتی ہے۔

ان صورتوں کے بارے میں شرکاء سمینار کے درمیان اختلاف رائے ہوا، عام طور پر یہ رائے رہی کہ مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جس میں بجلی سے چلنے والی چھری ذبح کا کام انجام دیتی ہے اس میں بٹن دبانے والے کو ذابح تسلیم کیا جائے اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی تصور کیا جائے اور اس کی پہلی صورت میں جب کہ سبھی جانور بیک وقت ذبح ہوجاتے ہیں ایک عمل ذبح پر ایک بسم اللہ کو کافی تصور کیا جائے اور دوسری صورت میں جب کہ باری باری جانور ذبح ہوتے ہیں تو پہلا ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے گا بقیہ جانوروں کی حلت کے لئے یہ تسمیہ کافی نہیں ہوگا۔

شرکاء سمینار کی ایک جماعت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر وہ ذبح جس میں ذابح اور عمل کے درمیان کسی مشین کا واسطہ ہو اور ذبح کرنے والی چھری خالص انسانی قوت سے نہیں بلکہ بجلی کی قوت سے چلتی ہے، حلال نہیں ہوگا، جو علماء جواز کے حق میں ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان اگر کسی مکلف بااختیار شخص کا عمل واسطہ نہیں ہو تو نتیجہ فعل اسی انسان فاعل کی طرف منسوب ہوگا، یہاں بٹن دبانے والا فاعل ہے، عمل ذبح اور بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہوگا، وہی

ذابح قرار پائے گا، اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔

جو لوگ عمل ذبح میں مشین کے توسط کی وجہ سے ذبیحہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ:

(۱) ذبح کا فعل دراصل مشین کے واسطے بجلی کے ذریعہ انجام پاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ انسان بٹن دبا کر علیحدہ ہوجائے تب بھی مشین اپنا کام کرتی ہے، اس لئے یہ بٹن دبانے والے شخص کا فعل نہیں اور ذبح کے لئے ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا عاقل باشعور مسلمان ہو اور وہ اپنے فعل پر اللہ کا نام بھی لے۔

(۲) مشینی ذبیحہ میں پہلے جانور کو بیہوش کیا جاتا ہے پھر ذبح کیا جاتا ہے اس میں اس بات کا امکان ہے کہ فعل ذبح انجام پانے سے پہلے ہی جانور کی موت واقع ہوجائے، اس لئے بطور سد ذریعہ اس کو منع کیا جانا چاہئے۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے دلائل کی تفصیل اس طرح ہے:

(۱) مشینی ذبیحہ کی صورت ظاہر ہے کہ ایک نئی اور نو ایجاد صورت ہے۔ کتاب وسنت کے نصوص میں بعینہ اس کا حکم نہیں مل سکتا، اس لئے یہ دیکھنا چاہئے کہ احکام ذبح کے سلسلہ میں قانون شریعت کی جو روح اور اصل ہے وہ یہاں موجود ہے یا نہیں؟ شریعت کے قانون ذبح کا خلاصہ یہ ہے کہ جانور کے حلق کی مطلوبہ رگیں اور نالیاں کٹ جائیں، فعل ذبح پر اللہ کا نام لیا جائے، ذابح مسلمان یا کتابی ہو اور ذبح کرنے والا فعل ذبح کا شعور رکھتا ہو، مشینی ذبیحہ میں یہ تمام باتیں موجود ہیں، مطلوبہ رگیں کٹ جاتی ہیں اور خون اچھی طرح بہہ جاتا ہے، بٹن دبانے والا اللہ کا نام بھی لیتا ہے، وہ مسلمان بھی اور باشعور بھی، اس لئے اس کے ناجائز ہونے کی وجہ نہیں۔

(۲) قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور بااختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اس کی طرف منسوب ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آلات کے ذریعہ صادر ہونے والے افعال اسی شخص کی طرف منسوب ہوں گے جس نے اس کو استعمال کیا ہے، لہذا بٹن دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان مشین کا واسطہ ہے لیکن چونکہ مشین ایک بے اختیار شئی ہے، اس لئے اس فعل کی نسبت بھی بٹن دبانے والے ہی کی طرف ہوگی اور وہی ذبح کرنے والا تصور کیا جائے گا، اس لئے اس کا تسمیہ کافی ہوگا۔

(۳) الیکٹرک شارک کے ذریعہ بے ہوش کرنے میں یہ بات پورے طور پر انسان کے اختیار میں ہوتی ہے کہ برقی کا اتنا ہی درجہ استعمال کرے، جس کی وجہ سے اتنی جلد جانور کے مرجانے کا امکان نہ ہو اور جن ممالک میں مشینی مسالخ قائم ہیں وہاں قانوناً اس کا لزوم بھی ہے لہذا اس کو محض سد ذریعہ کے طور پر منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۴) بعض مغربی اور افریقی ممالک میں مشینی ذبیحہ قانونی مجبوریوں اور مشکلات کے تحت حاجت کا درجہ اختیار کر گیا ہے اور اس کی اجازت نہ دینے میں مشقت وحرج ہے اور ایک ایسے مسئلہ میں جس کی ممانعت مانعین کے نزدیک بھی بہرحال منصوص نہیں بلکہ اجتہادی ہے، رفع حرج اور حاجت انسانی کا معتبر ہونا قریب قریب فقہاء کے ہاں متفق علیہ ہے۔

(۵) وہ امور جو عادات کے قبیل سے ہیں ان میں اصل اباحت وجواز ہے اور اگر اس کی حرمت وممانعت کی مناسب دلیل موجود نہ ہو تو یہ بذات خود اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے، محض مشین کے توسط کی وجہ سے ذبیحہ کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں، اس لئے اس کو جائز ہونا چاہئے۔

ساری بحثوں کی روح یہ ہے کہ بجلی کی مشین کے توسط سے جو عمل ذبح انجام پاتا ہے اس سے ذبیحہ حلال قرار پائے گا یا نہیں، اس کے بارے میں حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ چھری ہاتھ میں ہو یا مشینی چھری سے ذبح کا عمل انجام پائے دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے، حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اتنی بات متعین ہے کہ اگر جانور کی عروق ذبح نہیں کاٹی گئیں یا ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی نہیں ہے یا سب کچھ ہے مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا قصداً چھوڑ دیا ہے یا کسی غیر اللہ کا نام اس پر ذکر کیا ہے تو وہ ذبیحہ حلال نہیں، کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجائے تو ذبیحہ حرام ہوجائے گا (جواہر الفقہ ۲ / ۴۲۲ مطبوعہ پاکستان)۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی مفتی دار العلوم دیوبند نے تحریر فرمایا ہے:

''پس اگر کوئی مسلمان بسم اللہ، اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے اور فوراً چھری گلے کے اگلے حصہ سے چل کر ذبیحہ کے اوداج وغیرہ کاٹ کر انہار دم کردے تو ذبح بالنار کے ذریعہ ذبیحہ حلال ہونے کی طرح یہ ذبیحہ بھی حلال ہوگا'' (منتخبات نظام الفتاوی ۱/۴۰۶ مطبوعہ اسلامک فقہ اکیڈمی ہند) اس فتویٰ کی تائید حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحبؒ نے بھی فرمائی ہے۔

یہ پورا مسئلہ آپ حضرات علماء کرام کی خدمت میں دوبارہ ارسال کررہا ہوں اور سوال یہ ہے کہ اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں لیکن عمل ذبح اس چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لارہی ہے اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی نے بٹن دبا کر حرکت دی ہے تو کیا اس طرح بجلی کی چھری سے ذبح ہونے والا ذبیحہ حرام ہوگا؟ براہ کرم آپ سبھی حضرات مجوزین میں رہے ہوں یا مانعین میں، اپنی رائے پر دوبارہ غور فرمائیں اور غور وفکر کے بعد جو آخری رائے قائم فرمائیں اسے بالاجمال اپنے دلائل کے ساتھ جلد از جلد اس حقیر کے پاس ارسال فرمائیں اس کے لئے بے حد ممنون ہوں گا۔

اس مسئلہ سے متعلق سمینار میں رائے طلبی کی گئی تھی، کل ترسٹھ حضرات نے جواز کے حق میں اور انتیس حضرات نے عدم جواز کے حق میں رائے دی۔

جواز کے حق میں رائے دینے والے چند معروف وممتاز علماء کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ جناب مولانا یعقوب اسماعیل منشی صاحب برطانیہ

۲۔ جناب مولانا انیس الرحمن قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ

۳۔ جناب مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب مہذب پور اعظم گڑھ

۴۔ جناب مولانا صدر الحسن ندوی صاحب کاشف العلوم اورنگ آباد

۵۔ جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب سبیل السلام حیدرآباد

۶۔ جناب مولانا عبد اللہ کاوی صاحب دار العلوم کنتھاریہ گجرات

۷۔ جناب مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب مفتاح العلوم مئو

۸۔ جناب مولانا حبیب ریحان ندوی ازہری صاحب تاج المسجد بھوپال

۹۔ جناب مولانا ظفر الاسلام اعظمی صاحب دار العلوم مئو

۱۰۔ جناب مولانا غلام اللہ کاوی صاحب دار العلوم کنتھاریہ گجرات

۱۱۔ جناب مولانا اختر امام عادل صاحب دار العلوم حیدرآباد

۱۲۔ جناب مولانا مفتی جنید عالم ندوی قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ

۱۳۔ جناب مولانا عبد الجلیل قاسمی صاحب امارت شرعیہ پٹنہ

۱۴۔ جناب مولانا اعجاز احمد قاسمی محمود العلوم دملہ بہار

۱۵۔ جناب مفتی اسماعیل بھڈکودروی صاحب دار العلوم کنتھاریہ گجرات

۱۶۔ جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی بہار

۱۷۔ جناب مولانا نسیم احمد قاسمی پٹنہ

۱۸۔ جناب مولانا مفتی محی الدین بڑودوی صاحب گجرات

۱۹۔ جناب مولانا ڈاکٹر سعود عالم قاسمی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۰۔ جناب مولانا رضوان القاسمی صاحب سبیل السلام حیدرآباد

۲۱۔ جناب مولانا محمد ارشد قاسمی صاحب سرائے میر اعظم گڑھ

۲۲۔ جناب مولانا محمد فہیم اختر ندوی صاحب اسلامک فقہ اکیڈمی دہلی

عدم جواز کے حق میں رائے دینے والے چند معروف وممتاز علماء کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

۱۔ جناب مولانا عبد القیوم پالنپوری صاحب جامعہ نذیریہ کاکوسی گجرات

۲۔ جناب مولانا بدر احمد مجیبی ندوی صاحب خانقاہ مجیبیہ پٹنہ

۳۔ جناب مولانا مفتی محبوب علی وجیہی صاحب رام پور

۴۔ جناب مولانا ابو الحسن علی صاحب دار العلوم ماٹلی والا گجرات

۵۔ جناب مولانا عبید اللہ اسعدی صاحب جامعہ عربیہ ہتھوڑا باندہ

۶۔ جناب مولانا مصلح الدین بڑودوی صاحب دار العلوم بڑودہ

۷۔ جناب مولانا مفتی شبیر احمد صاحب مدرسہ شاہی مراد آباد

۸۔ جناب مولانا سید قمر الدین صاحب اصلاح المسلمین بڑودہ گجرات

۹۔ جناب مولانا مفتی انور علی اعظمی صاحب دار العلوم مئو

۱۰۔ جناب مولانا عبد اللہ خالد صاحب مدرسہ عزیزیہ بہار شریف پٹنہ

۱۱۔ جناب مولانا آل مصطفی مصباحی صاحب جامعہ امجدیہ رضویہ، گھوسی

۱۲۔ جناب مولانا نعیم الدین صاحب آسام

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں بعض اہم پہلو

حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی[1]

الحمد للّٰہ والصلوٰۃ علی رسولہ وبعد!

یہ جملہ مضامین بغور پڑھا، ماشاء اللہ سب باتیں بہت عمدہ اور تحقیقی اور صحیح ہیں، صرف نمبر ۹ کے جواب اور نمبر ۴ کے جواب میں کچھ کلام ہے جو بعد میں مذکور ہے۔

(۱) وہ یہ کہ مرغ کو ذبح کرنے کے بعد پیٹ چاک کرکے اس کی آلائش صاف کرنے کے بعد گرم پانی میں ڈالا جائے، ورنہ مرغ کے مبرز اور گردن کے راستہ سے پیٹ کی ساری گندگی نکل کر سارے پانی کو ناپاک کردے گی اور گوشت بھی ناپاک ہوجائے گا، پھر اگر گرم اور کھولتے ہوئے پانی دیر تک رہنے کے بعد مرغ کو اس سے نکالا جائے تو نجاست وغلاظت گوشت میں سرایت کرجائے گی کہ دھونے سے بھی گوشت پاک نہ ہوگا، اس لئے ہر حال میں پیٹ چاک کرکے غلاظت دور کرنے کے بعد کھولتے ہوئے پانی میں ڈالا جائے، احتیاط اسی میں ہے۔ ہاں اگر غوطہ دے کر فوراً نکال لیا جائے کہ گرمی صرف کھال تک ہی رہے، گوشت تک نہ پہنچے، پھر کھال نکال کر پھینک دی جائے تو گوشت پاک رہ سکتا ہے، عموماً ایسا نہیں ہوتا، اس لیے احتیاط پھر اسی میں ہے کہ پیٹ چاک کرکے غلاظت نکالنے کے بعد کھولتے ہوئے پانی میں ڈالا جائے۔

(۲) یہ کتابی یا اہل کتاب سے مراد اگر وہ کتابی نصرانی (عیسائی) ہو جو انجیل کے آسمانی کتاب ہونے پر عقیدہ وایمان رکھتا ہو اور اس کو حق سمجھتا وجانتا ہو، اسی طرح اگر وہ یہودی ہے جو توریت کے آسمانی کتاب ہونے پر اس کا عقیدہ وایمان ہو اور اس کو حق وصحیح سمجھتا ہو، ورنہ وہ محض نام کا نصرانی یہودی ہوگا اور حقیقت میں منکر نصرانیت ویہودیت ہوگا، تو وہ اس اہل کتاب میں شمار نہ ہوگا جس کا ذبیحہ بوقت ذبح محض اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے سے حلال وجائز کہا جائے۔

جواب نمبر ۹ سے متعلق کچھ گفتگو، قولہ (کسی بھی طرح جائز نہیں) یہ کلیہ صحیح نہیں ہے، بلکہ اس میں تفصیل ہے کہ اگر چھری خود بخود آٹو میٹک طریقہ سے چلتی ہے یا چلائی پڑتی ہے مگر ساری گردن ذبیحہ کی بیک دم کٹ کر الگ ہوجاتی ہے یا گردن کے علاوہ چھری کسی اور جگہ بھی کاٹ دیتی ہے تو ان سب صورتوں میں یہی حکم ہوگا کہ صرف چھری ہاتھ میں لے کر ذبح کا عمل کیا جاوے ورنہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ بٹن کوئی مسلمان یا مذہبی کتابی اللہ کا نام لے کر (بسم اللہ اکبر) دبائے اور چھری چلنے لگے اور گردن کی رگوں (حلقوم، مری اور احد الودجین) کو کاٹے اور ذبیحہ کا کنٹرولر (معاون) بھی مسلمان یا مذہبی کتابی ہو اور محض بسم اللہ اللہ اکبر (اللہ کا نام لے کر) کنٹرول کرتا رہے تو اصول شرع کے مطابق یہ ذبیحہ حرام نہ ہوگا، اور یہ بات الگ ہوگی کہ اس صورت میں بھی چھری ہاتھ میں لے کر صرف ہاتھ سے ذبح کرنا بہتر اور احتیاط کہا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔

☆☆☆

[1] سابق صدر مفتی، دار العلوم دیوبند، یوپی۔

مشینی ذبیحہ کا حکم

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[1]

مشین سے ذبیحہ (یعنی مشین کے ذریعہ جانور کی گردن کاٹنے) کا مسئلہ مشین کے عمل کی تفصیل جاننے کے بعد ہی طے ہوسکتا ہے، اگر مشین سر کو تن سے جدا کر دیتی ہے تو اس کے مکروہ تحریمی ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے (چاہے شرعی ذبیحہ کی اور سب شرطیں پائی جاتی ہوں)، اس کے بعد غور وطلب بات یہ ہے کہ مشین کے عمل کو انسان کا عمل حقیقۃً کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور اس کے بعد ہی یہ بات معلوم ہو سکے گی کہ مشین کے ذریعہ ذبح شدہ جانور کو انسانی ذبیحہ قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ غور وفکر سے پتہ چلتا ہے کہ مشین کو حرکت دینے والا انسان ''سبب'' تو کہا جا سکتا ہے فاعل (باصطلاحِ فقہ ''مباشر'') نہیں کہا جاسکتا، اس کا ایک قرینہ یہ ہے کہ بالفرض اگر کوئی مشین ایسی ایجاد ہو جائے جو انسان سے مثلاً (مشین کا بٹن دبانے سے) نماز کی تمام مطلوبہ حرکات ادا کرا دے تو کیا یہ سمجھا جائے گا کہ اس شخص نے نماز ادا کرلی؟ خواہ بٹن اس نے دبایا ہو، ظاہر ہے کہ جواب نفی میں ہوگا، وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ مشینی عمل کو حقیقتاً انسانی عمل (انتقالاتِ انسانی) اس صورت میں نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اسے مشینی فعل ہی سمجھا جائیگا، اسی بناء پر کسی مسلمان کا (یا کتابی کا) گلا کاٹنے والی مشین چلاتے وقت بسم اللہ کا پڑھنا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ مشین کا حرکت دینا چھری کے (گلے پر) چلانے کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ اسے چلانے والا دراصل اس انجن کو حرکت دیتا ہے جس سے براہ راست یا بالواسطہ گلا کاٹنے والی چھری چلے گی، اسی طرح مشین چلانے اور گلا کاٹنے والے آلہ کے درمیان کم سے کم ایک ورنہ دو واسطہ حائل ہوگا، اور ''واسطہ'' کی موجودگی میں یہ کہنا (مجازاً صحیح ہو تو ہو) حقیقۃً درست نہ ہوگا کہ ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی گئی، بلکہ قریب قریب یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کسی جانور کو ٹرینڈ کر کے یعنی گلے پر چھری چلانے کی مشق کرا کے کسی نے بسم اللہ پڑھ کر بھیجا کہ وہ جانور دوسرے جانور کو ذبح کر دے (ظاہر ہے کہ یہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا)

ہاں! اگر حلق پر چھری چلانے کا عمل انسانی ہاتھ سے انجام پاتا ہو بقیہ کام مثلاً کھال الگ کرنا، گوشت کے پارچہ بنانا وغیرہ مشین نے انجام دئے جاتے ہوں اور حلق پر چھری چلانے والا مسلمان (یا صحیح معنی میں کتابی، یہودی وغیرہ) جانور کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر (یا اس کے ہم معنی اور کلمات پڑھ لئے جائیں تب ہی ذبیحہ درست ہوگا۔ کتابی کے لئے بھی بقول راجح یہی شرط ہے کہ ذبح کرتے وقت وہ اللہ کا نام لے، اللہ کے علاوہ اور کا مثلاً عیسیٰ علیہ السلام کا نام ہرگز نہ لے، خواہ کسی زبان میں اللہ کے نام لے کر ذبح کیا جائے ذبیحہ درست ہوگا البتہ بسم اللہ اللہ اکبر کہنا مسنون ہے) پڑھے تو ایسا جانور حلال ہوگا اگر کوئی دوسرا مانعِ شرعی نہ ہو تو اسے کھانا درست ہوگا۔

لیکن اگر حلق پر چھری چلانے، حلق کاٹنے کا بھی عمل مشین سے ہوتا ہے تو اس عمل کے علاوہ مذکورہ بالا سبب کے وہ شرعی حکم پورا نہیں ہوتا جو ذکوۃ (ذبیحہ شرعی) کا مسلمانوں کو دیا گیا ہے، اور جس کی بنا پر ہی جانور حقیقۃً حلال ہوتا ہے یہاں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مجموعی طور پر جانوروں کی حلت وحرمت خالص ''امر تعبدی'' ہے، یعنی خالص شرعی بات ہے اور کتاب وسنت سے براہ راست معلوم وثابت ہونے والی چیز ہے، اسی وجہ سے اس میں دوسری استعمالی اشیاء کے برخلاف بہت سی زائد پابندیاں ہیں، ان پابندیوں میں سے ہر ایک کا لحاظ ضروری

[1] استاذ تفسیر وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنو

ہے، کیونکہ ایک کے ترک سے بھی حلت فوت ہوسکتی ہے اور جانور کا کھانا حرام ہوسکتا ہے۔

ان سب امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ مشینی ذبیحہ جس میں جانور کا حلق بھی مشین سے کاٹا جاتا ہو حلال نہیں ہے، چاہے مشین چلاتے وقت کسی مسلمان نے یا کتابی یعنی صحیح معنوں میں اہل کتاب میں سے کسی نے بسم اللہ اللہ اکبر پڑھ لیا ہو۔ راقم الحروف نے ہندوستان سے باہر افریقہ کے ایک غیر مسلم ملک میں ایسے مذابح دیکھے ہیں جن میں حلق پر چھری چلانے کا کام تو انسان انجام دیتا ہے، بقیہ تمام کام مثلاً کھال ادھیڑنا جسم کے الگ الگ ٹکڑے کرنا، آلائش نکالنا، مشین انجام دیتی ہے، اور جن مقامات کے مشینی مذابح کو راقم نے دیکھا وہاں کے حساس اور باشعور مسلمانوں کی ''جمعیۃ'' نے مذابح کے غیر مسلم مالکین سے یہ طے کر رکھا ہے کہ وہ حلال گوشت کے لئے شرعی طریقہ سے ذبح کرنے والے اہل افراد ان مذابح کو دے گی اور ان کا خرچ بھی خود برداشت کرے گی جو حلق پر چھری چلانے کا عمل بطریق شرعی انجام دیں گے، پھر اس کے بعد اسی ''جمعیۃ'' کے نمائندے آخر تک نگرانی رکھیں گے تاکہ شرعی طریقہ سے ذبح شدہ جانور دوسرے جانوروں سے ممتاز رہیں تاکہ ان کے پارچے مسلم گوشت فروشوں کے حوالہ کئے جائیں یا ان کا گوشت مخصوص ڈبوں میں 'پیک' کیا جائے جس پر ''حلال'' کی مہر لگی ہو، اس طرح شرعی طریقہ پر مذبوح جانور کے ہر ہر حصے پر ''حلال'' کی مہر لگائی جاتی ہے (ان ہی نمائندوں کی موجودگی میں)

یہ مذابح جنہیں راقم نے دیکھا اتنے بڑے ہیں کہ پورا کارخانہ بلکہ 'مل' MILL معلوم ہوتے ہیں، ان میں جانور کے مذبح میں داخل ہونے سے لے کر ان کا گوشت ڈبوں میں پیک ہونے (یا پارچے، گوشت فروشوں کے حوالے کئے جانے) تک ہر عمل مشین کے ذریعہ بسرعت اتنے مربوط اور منظم طریقہ پر انجام پاتا ہے کہ حیرت افزا خوشی ہوتی ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا مسئلہ

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

مشینی ذبیحہ کے بارے میں میں نے جتنا بھی غور کیا، ذہن جواز ہی کی طرف گیا، کیوں کہ ذبح کے سلسلے میں شارع کا اصل مقصود دو باتیں ہیں:

ایک یہ کہ خون اچھی طرح بہہ جائے۔

دوسرے جانور پر غیر اللہ کا نام نہ لیا جائے۔

اگر یہ دونوں باتیں متحقق ہیں تو شارع کے مقصد کی تکمیل ہو جاتی ہے، مشینی ذبیحہ سے متعلق جو کیفیت سامنے آئی ہے اس میں یہ دونوں باتیں متحقق ہیں۔ اس لئے اس کو جائز ہونا چاہیے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا مفتی احمد خانپوری صاحب[2]

حامدًا ومصليًا ومسلمًا:

مشینی ذبیحہ کے مسئلہ میں احقر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کے فتوی سے مکمل اتفاق کرتے ہوئے عرض کرتا ہے کہ:

"بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کردیے جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے، اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے، بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور جن جانوروں کی گردن پر یہ چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد تدریجًا پڑی ہے وہ ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے۔

☆☆☆

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

[2] جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات

جواب استفسار بابت مشینی ذبیحہ

مفتی محمد عبید اللہ الاسعدی[1]

جس صورت کے متعلق استفسار کیا گیا ہے اس کی بابت اصل قابل غور پہلو، جو کہ باعث تردد واشکال بھی ہے اور مانعین کی بنیاد بھی، یہ ہے کہ مشین کے واسطے کو کیا حیثیت دی جائے؟

شریعت نے واسطہ کو صرف ذبح اضطراری میں گوارا کیا ہے اور وہ بھی مجبوراً حتی کہ اضطراری کے مواقع میں بھی اگر اشکال پیدا ہو جائے تو پھر گردن پر چھری چلائے بغیر جواز کا حکم نہیں ہوتا۔

یہ صحیح ہے کہ یہ صورت بالکل نئی ہے لیکن کتب فقہ میں ایک بھی جزئیہ وصورت ایسی مذکور نہیں کہ جس میں ذبح اختیاری کا موقع ہو اور واسطہ کا اعتبار کر لیا گیا ہو، بلکہ اس بابت نص سے یہ ثابت ہے کہ ذبح اختیاری کے جانور پر اگر تیراندازی وغیرہ کی جائے تو وہ حرام قرار پاتا ہے۔

اور ساتھ ہی یہ کہ ذبح اختیاری کی جو صورت مروج رہی ہے یعنی براہ راست ہاتھ سے چھری چلانا، یہ حلت کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے اگرچہ شرائط کے بیان میں اس کا ذکر نہیں ملتا تاہم بعض فقہاء احناف نے اس کی صراحت بھی کی ہے مثلاً زیلعی سے شامی نے نقل کیا ہے۔

"إن الشرط أن يجرحه إنسان أو يذبحه وبدون ذلك هو كالنطيحة والمتردية"۔

(شرط یہ ہے کہ کوئی انسان زخمی کرے یا یہ کہ جانور کو ذبح کرے اور اس کے بغیر جانور کی حیثیت سینگ مارتے ہوئے اور گر کر زخمی ہونے والے کی ہوگی)

اور خود انہوں نے فرمایا ہے:

"ولعل مراد الزيلعي لا يحل اذا قدر على الذكاة الاختيارية وإلا فجرح الإنسان مباشرة ليس شرطا فى الذكاة الاضطرارية" (شامی ۶/ ۳۰۲)۔

(زیلعی کی مراد شاید اس صورت سے ہے جبکہ آدمی اختیاری ذبح پر قادر ہو، اس لئے کہ اضطراری صورت میں انسان کا براہ راست ہاتھوں سے زخمی کرنا شرط نہیں ہے)۔

اس کے مطابق اگر کوئی شخص ذبح اختیاری کے جانور و موقع میں ہاتھ سے چھری کو گردن پر نہ چلائے بلکہ گردن پر پھینک کر مارے اور گردن کٹ جائے تو ذبح کا اعتبار نہیں ہوگا۔

البتہ غور کرنے کے بعد مشینی ذبح میں چند پہلو ایسے سامنے آتے ہیں کہ ان کی روشنی میں کم از کم ان جگہوں میں حلت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے جہاں کہ اس ذبیحہ کے حق میں ضرورت وحاجت کی حیثیت پائی جاتی ہو۔

۱۔ مجثمہ ومصبورہ وغیرہ جن کو احادیث میں منع وحرام بتایا گیا ہے ان سے مختلف ہے، اس لئے کہ ان میں غرض صرف مشق ونشانہ ہوتا ہے، ذبح اور کھانا نہیں۔

۲۔ واسطہ کی یہ شکل ذبح اضطراری وشکار کے لئے مذکور واسطوں سے بالکل جداگانہ ہے، بجلی کا بٹن دبانے کے ذریعہ اس کا استعمال براہ راست ہی استعمال سمجھا جاتا ہے اور مشین کے چلانے میں صرف یہ نہیں ہوتا کہ بس بٹن دبا دیا گیا بلکہ اس سے پہلے جانوروں کو مناسب جگہوں میں رکھا اور سیٹ کیا جاتا ہے اور بٹن

---

[1] شیخ الحدیث، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یوپی۔

چلانے کے ساتھ اور بعد میں فکر کی جاتی ہے۔

۳۔ آلہ ذبح اور صورت ذبح کی حیثیت سے اس عہد میں وجود ورواج پانے والی چیز ہے جس نے آج ایک درجہ مقبول عام اختیار کرلیا ہے جس کے مختلف اسباب ہیں۔

۴۔ بعض فقہاء کی صراحت اس سلسلہ میں بھی عرف وعادت کے اعتبار کو بتاتی ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ذبح کے دھاردار آلے کا اسی شکل میں ہونا ضروری نہیں جس شکل میں عہد نبوی میں مروج تھا بلکہ دھار ہونی چاہیے پھر خواہ کسی شکل میں ہو اس سے ذبح صحیح ومعتبر ہوگا۔

ہنسیا وغیرہ کو اگر زمین میں بغرض شکار نصب کیا جائے اور پھر اس سے شکار حاصل ہو تو امام شافعی اس کو حرام کہتے ہیں جیسے کہ بہت سے فقہاء احناف بھی کہتے ہیں، المغنی ان کے قول کی تردید کرتے ہوئے اس کی حلت کے بیان میں فرماتے ہیں:

''ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ''كل ماردت عليك يدك'' ولأنه قتل الصيد بحديدة على الوجه المعتاد فأشبه مالورماه بها ولأنه قتل الصيد بما له حد جرت العادة بالصيد به اشبه ما ذكرنا، والسبب يجري مجرى المباشرة في الضمان وكذلك في إباحة الصيد وفارق ما إذا نصب سكينا فإن العادة لم تجر بالصيدبها''

(المغنی ۱۱/ ۲۵ و الشرح الکبیر ۱۱/ ۱۵)۔

(ہمارا مستدل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''کھاؤ اس چیز کو جو تمہارا ہاتھ تم پر لوٹائے'' اور یہ اس لئے کہ یہ بھی شکار کی لوہے سے معتاد طریقہ پر جان لینے کی صورت ہے، تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ پھینک کر اس سے اس کو مارے، اور اس لئے کہ یہ شکار کی جان لینا ہے، ایسی چیز سے جو کہ دھاردار ہے اور اور عادت ومعمول اس کے ذریعہ شکار کا ہے اور قاعدہ ہے کہ ضمان کے باب میں سبب کو مباشر کی حیثیت دی جاتی ہے تو شکار کی اباحت کے حق میں بھی یہی حکم ہوگا، رہ گئی صورت چھری کو نصب کرنے کی تو اس سے اس طرح شکار کرنے کی عادت نہیں پائی جاتی)۔

معلوم ہوا کہ ذبح کے لئے شریعت نے جو امور ضروری قرار دیئے ہیں ان سب کی رعایت کے ساتھ اگر کوئی نئی چیز عرف واستعمال میں آجائے تو اس کو گوارا کیا جائے گا اور اس کے ذریعہ پائے جانے والے ذبح وذبیحہ کو جائز ودرست کہا جائے گا۔

۵۔ پھر یہ کہ ذبح اختیاری واضطراری میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اختیاری میں بدن کا ایک خاص حصہ متعین ہے اور اضطراری میں یہ پابندی نہیں، بقیہ شرائط ذبح میں دونوں ہی یکساں ہیں معمولی سا فرق ہے، بدائع کی ایک عبارت ملاحظہ ہو جس میں آلہ اور اس کے استعمال کی حیثیت کا بھی تذکرہ آیا ہے:

''اختیاری ذبح میں رکن ذبح یعنی گردن کا کاٹنا ہے اور اضطراری میں بدن کے کسی حصے کو زخمی کردینا ہے اور یہ زخم تیر چلانے والے اور جانور کو چھوڑنے والے کی طرف منسوب ہوتا ہے، رہا تیر اور کتا تو وہ صرف زخم کا آلہ ہوتے ہیں اور فعل کی نسبت آلہ کے استعمال کرنے والے کی طرف ہوتی ہے، آلہ کی طرف نہیں، یہی وجہ ہے کہ گردن پر چھری چلانے اور زخم لگانے کے وقت کے تسمیہ کا اعتبار ہے اور زخم لگانے کا وقت وہ وقت ہے جبکہ تیر پھینکا جاتا ہے یا کتے کو چھوڑا جاتا ہے''

(بدائع الصنائع ۵/ ۴۷)۔

مشین بھی ایک آلہ ہے اس لئے نسبت مشین چلانے والے کی طرف ہوگی، برقی قوت کی طرف نہیں جیسے کہ ایک تیر سے دوسرے تیر کو حرکت ہو تو نسبت تیر پھینکنے والے کی طرف ہی ہوتی ہے اور مشین کی وضع تیر وغیرہ سے مختلف انداز میں استعمال کے لئے ہوتی ہے۔

لہٰذا جیسے ذبح اختیاری میں محل متعین کو کاٹنے کی پابندی کے ساتھ مزید توسعات ہیں اس توسع کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے۔

مزید توسع یہ کہ گردن کٹنی چاہیے خواہ حلق کی طرف سے یا پہلو وگدی کی طرف سے، اسی طرح کاٹنے والا آلہ دھاردار ہو خواہ پتھر ولکڑی کا کیوں نہ ہو، اور یہ کہ چھری چلائی جائے یا یہ کہ چھری پر جانور کی گردن رگڑی جائے۔

☆☆☆

میری آخری رائے

مولانا زبیر احمد قاسمی[1]

مشینی ذبح کی اب تک معلوم ومعروف صورتیں ہمارے علم وتحقیق اور خبر وآگہی کے مطابق تین ہیں: جن میں سے دو طریقہ سے ذبح شدہ مشینی ذبیحہ کی حلت پر شرح صدر ہے، صرف ایک طریقہ کے مشینی ذبیحہ کی حلت پر شرح صدر تو کیا، الٹے اس کی حرمت ہی اب شرح صدر ہو رہا ہے، تفصیل درج ذیل ہے۔

پہلی صورت

جانور کا صرف نقل وحمل بذریعہ مشین ہوتا ہے، باقی فعل ذبح ایک ذبح کے اہل انسان کے ذریعہ تمام شرطوں کی رعایت یعنی تسمیہ وقطع الاوداج کے ساتھ انجام پاتا ہے، ایسا مشینی ذبیحہ تو بہر حال جائز وحلال ہی ہوگا جو سارے علماء وفقہاء کا تقریباً متفق علیہ بھی ہے، یہ صورت ذبح عادی کی قریب ترین اور واضح نظیر ہے۔

دوسری صورت

جتنے جانور ذبح کے لئے رکھے جاتے ہیں ہر ایک کے لئے الگ چھریاں بھی ہوتی ہیں اور ایک بار بسم اللہ کہہ کر بٹن دبانے سے ساری چھریاں حرکت میں آکر بیک وقت تمام ہی جانوروں کو ذبح کر ڈالتی ہیں، ایسے مشینی ذبیحہ کی حلت وجواز پر بھی شرح صدر ہے۔

قاعدہ فقہیہ ہے کہ اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف یا اختیاری شخص کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اسی کی طرف منسوب ہوتا ہے، کا مقتضاء بھی یہی ہے اور اس کی واضح نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی انسان بیک وقت اپنے دونوں ہاتھوں میں دو چھری لے کر ایک ہی تسمیہ سے ایک ساتھ دو جانوروں کو ذبح کر ڈالے تو دونوں جانور حلال ہی ہوئے، اسی طرح ایک لمبی چھری سے ایک تسمیہ کے ساتھ دو جانور آمنے سامنے رکھ کر دونوں کو ذبح کر ڈالے تو دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔

تیسری صورت

مشین کا بٹن دبانے کے بعد جو چھری حرکت کرتی ہے اس سے اولاً صرف ایک ہی جانور ذبح ہوتا ہے اور پھر باری باری دوسرے جانور چھری کے سامنے آتے رہتے ہیں اور چھری اپنی مسلسل حرکت سے دوسرے جانوروں کو ذبح کرتی جاتی ہے، اس صورت ذبح میں صرف پہلا ذبیحہ حلال ہوگا بعد میں ذبح ہونے والا کوئی بھی حلال نہیں ہوگا۔ کیونکہ تسمیہ کے ساتھ جب اہل ذبح نے بٹن دبایا اور مشین حرکت میں آئی اور چھری نے ایک ذبح کر دیا تو عمل ذبح ختم ہوگیا، تسمیہ ختم ہوگیا، دوسرے جانور بھی ذبح ہوں گے، گو بظاہر یہاں یہ خیال آسکتا ہے کہ مشین کی حرکت مسلسل تو پہلے ہی دفعہ بٹن دبانے کا نتیجہ ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ پہلے جانور کے ذبح کے بعد ذابح کا عمل حکماً ختم ہو چکا ہے، اس کے واضح نظیر یہ صورت بن سکتی ہے کہ مثلاً اگر کوئی اہل ذبح معروف طریقہ سے اپنے ہاتھ میں چھری لے کر اسے مسلسل حرکت دیتا رہے، اس کے اس مسلسل حرکت کے دوران کوئی شخص کوئی جانور اس

[1] ناظم اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار

چھری کے سامنے سے لائے اور یہ چھری کو حرکت دینے والا شخص جانور کے سامنے آنے کے وقت بسم اللہ کہے اور اس کے بعد اس حرکت سے جانور ذبح ہو جائے اور پھر اس کے بعد یہ برابر اپنے ہاتھ کو حرکت دیتے ہوئے چھری کو متحرک ہی رکھے اور دوسرا شخص یکے بعد دیگر دوسرا جانور اس متحرک چھری کے سامنے لاتا رہے اور جانور ذبح ہوتا رہے مگر پہلے تسمیہ کے بعد کبھی بھی چھری کو مسلسل حرکت میں رکھنے والا شخص بسم اللہ نہ کہے تو ظاہر ہے کہ صرف پہلا ہی ذبیحہ حلال قرار پائے گا دوسرے کو حلال کہنا مشکل ہے۔

تو اب کہا جا سکتا ہے کہ جب اس مسلسل حرکت میں برابر اس صاحب تسمیہ کے مستقل عمل کو دخل ہے تا ہم صرف پہلا ذبیحہ حلال بقیہ حرام، تو مشینی ذبیحہ کے اندر تو مشین و چھری کی مسلسل حرکت میں صاحب تسمیہ کے مسلسل و مستقل عمل کا کوئی دخل بھی نہیں ہے، ایک دفعہ اس کا عمل بٹن دبانے کا ہوا اس کے بعد اسی عمل سابق کے نتیجے میں یہ حرکت مسلسل ہوتی جاتی رہی ہے تو جب بالمشاہدہ جدید عمل کو حرکت میں دخل ہوتے ہوئے بھی پہلا ہی ذبیحہ حلال بقیہ حرام تو مشاہدۂ ذابح کے مشینی ذبح کے اندر جدید عمل کے نہ پائے جانے کی صورت میں بدرجہ اولی صرف پہلا ہی ذبیحہ حلال بقیہ کو حرام ہونا چاہیے۔

اب میری آخری رائے غور و فکر کے بعد یہی قائم ہوتی ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا محمد مصطفی مفتاحیؒ [1]

(۱) ذبیحہ کی جو شکل عہد رسالت میں رائج تھی وہ اصل اور عزیمت ہے، سوال نامہ میں جو شکلیں درج ہیں بالفرض ان کو جائز بھی کہا جائے تو ان کے جواز کا درجہ رخصت کا ہے، عزیمت کا نہیں۔ رخصت کا اظہار اور اس پر عمل کی اجازت اس طرح مناسب نہیں ہے کہ عزیمت کا گمان ہونے لگے۔

(۲) فاعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی ذی اختیار کے واسطہ نہ ہونے کی وجہ سے اگر عمل ذبح کو مطلقاً درست تسلیم کیا جائے تو سوچنا یہ ہے کہ کیا اس صورت میں بھی ذبیحہ جائز ہوگا جبکہ فاعل بٹن دبانے کے بعد دوسری جگہ چلا جائے، سو جائے، یا مر جائے اور چھری مسلسل عرصہ تک چلتی رہے؟

میرا خیال ہے کہ تسمیہ اور عمل ذبح کے درمیان اتصال ضروری ہے؟ فقہی کتب میں اس طرح کے اتصال کی بہت سی نظیریں موجود ہیں، غیر معمولی فصل سے تسمیہ کا بطلان ظاہر ہے۔

(۳) شاک کے ذریعہ بیہوش کرنے کی صورت میں اس بات کی ضمانت مشکل ہے کہ کارخانہ کے ملازمین لازماً اتنا ہی شاک لگائیں گے کہ ذبح سے پہلے جانور نہ مر سکے۔ کثرت کار اور سستی کے سبب ملازمین کی جو لاپرواہی ہوتی ہے اسکے پیش نظر یہ بات مشکل نظر آتی ہے، نیز شاک کے بعد جانور زندہ ہے یا ذبح سے پہلے مر گیا؟ اس کی شناخت نہ تو آسان ہے اور نہ عملاً کی جاسکے گی، بالفرض شناخت کی بھی جائے تو ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی بیہوش مگر زندہ جانور کو مردہ قرار دیدیا جائے اور مردہ جانور کو زندہ سمجھ لیا جائے، زندہ جانور کو مردہ قرار دینے میں مال کا ضیاع ہے اور مردہ کو زندہ قرار دینے کی شکل میں حرام خورانی کا ارتکاب ہوگا، اور شرعاً دونوں شکلیں ممنوع ہیں۔

(۴) مغربی اور افریقی ممالک میں مشینی ذبیحہ کا حاجت کا درجہ اختیار کر جانا محل تأمل ہے، ایک چیز ہے گوشت کے استعمال کا۔ حاجت ہونا۔ اور دوسری چیز ہے مشینی ذبیحہ کے استعمال کا حاجت ہونا۔ میرا خیال ہے کہ گوشت کا استعمال تو حاجت کے درجہ میں ہوسکتا ہے، مشینی ذبیحہ کا استعمال نہیں، مشینی ذبیحہ تو دور جدید کی ایجاد ہے، اس ایجاد سے قبل، لوگ کس طرح گوشت استعمال کرتے تھے؟ آج اس طریقہ سے استعمال کرنے میں کیا دقت ہے؟

(۵) عادی امور میں سہی، اسلامی شریعت میں اصل اباحت نہیں، حرمت ہے، فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اور فقہی کتب کے مطلق عبارتوں سے اباحت کا شبہ ہوتا ہے لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اصل اباحت نہیں، حرمت ہے۔

فقہاء کے اختلاف کی بابت غور کرنے کی چیز یہ ہے کہ یہ اختلاف کس دور سے متعلق ہے؟ ماقبل اسلام سے؟ یا مابعد اسلام سے؟

علامہ عبد العلی بحر العلوم (متوفی ۱۲۲۵ھ) کی تحقیق یہ ہے کہ:

''يظهر من تتبع كلامهم أن الخلاف قبل ورود الشرع''

انہوں نے مزید لکھا ہے:

'' فإذًا ليس الخلاف إلا فى زمان الفترة الذى اند رست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم۔ وحاصله أن الذين جاؤا بعد اندراس الشريعة وجهل الأحكام. فأما جهلهم هذا يكون عذرًا۔ فيعامل مع الأفعال كلها معاملة المباح اعنى لا يؤاخذ بالفعل ولا بالترك كما فى المباح۔

[1] سابق شیخ الحدیث دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد۔

وذهب إليه أكثر الحنفية والشافعية إلى أن قال وإنما هٰذا أى القول بالاباحة الأصلية بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا۔ يعنى إذًا لا إباحة حقيقة بل معنى نفى الحرج'' (فواتح الرحموت صفحہ ۴۹، ۵۰ جلد ۱)۔

(۶) مشینی ذبیحہ کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں تو حلت پر بھی تو کوئی نص نہیں بلکہ مشکوۃ شریف کی مندرجہ ذیل روایات سے تو حلت کسی طرح ثابت ہوتی نظر نہیں آتی۔

(الف) ''عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ الأمر ثلثة: أمر بين رشده فاتبعه۔ وأمر بين غيه فاجتنبه۔ وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عزوجل'' (مشکاۃ ۱/ ۳۱)۔

(ب) ''عن أبي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم حرمات فلا تنتهكوها وحد حدودا فلاتعتدوها وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها'' (حوالہ سابق ۱/ ۳۲)۔

اس لئے میرا خیال ہے کہ:

(۱) بٹن دباتے ہی جتنے جانوروں پر پہلی دفعہ چھری چل جائے اتنے جانور حلال ہوں گے بقیہ نہیں۔

(۲) چھری چل رہی ہو اور بسملہ پڑھ پڑھ کر کوئی مسلمان یا واقعی اہل کتاب، ایک ایک جانور کی گردن کو چھری کی دھار پر رکھتا جائے تو یہ جانور بھی حلال ہوں گے۔

(۳) شاک کے ذریعہ بیہوش کرنے کی صورت میں دم مسفوح جانور کے بدن میں بہت حد تک جذب ہو جاتا ہے، چنانچہ ذبح کے بعد ایسے جانوروں کا خون بہت کم نکلتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ دم مسفوح جذب ہونے کی وجہ سے شاک کا عمل کراہت سے خالی نہیں۔

(۴) کتنی احتیاط کے ساتھ جواز کا فتوی دیا جائے۔ کارخانہ میں احتیاط باقی نہیں رہ سکے گی، اس لئے مشینی ذبیحہ کی اجازت نہ دینا ہی بہتر رہے گا۔

☆☆☆

مشینی چھری کی حقیقت

مولانا شیر علی گجراتی [1]

حامدًا و مصلیًا و مسلمًا

امابعد: عرض یہ ہے کہ ساتویں فقہی سیمینار منعقدہ دار العلوم ماٹلی والا میں جو مسئلہ مشینی ذبیحہ زیر بحث آیا اس میں بندہ نے اپنی رائے پیش کردی تھی کہ وہ طریقہ جس میں بٹن دبا کر بٹن دبانے والا علیحدہ ہو جاتا ہے اور چھری چلتی رہتی اور جانور ذبح ہوتا رہتا ہے یہ بندہ کے نزدیک ناجائز ہے چونکہ شرعی ذبح اس میں نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ جو طریقہ ذبح کا غیر مسلم ممالک میں رائج ہے کہ صرف بٹن پر بسم اللہ پڑھ کر دبا کر جانور ذبح ہوتے رہے یہ طریقہ غیر مسلموں کا ایجاد کردہ ہے جو شرعی طریقہ کے خلاف ہے۔ اور جو جانور بغیر ذبح شرعی کے ذبح کیا جائے وہ حرام وناجائز ہے، اس میں آج تک کسی کا اختلاف نہیں رہا، نیز اس طریقہ میں اسلامی احکام کی تحریف وتعطیل لازم آتی ہے، نیز اس میں جانوروں کو بیہوش کر کے ذبح کرتے ہیں جس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ جانور قبل ذبح ہی مر جائے بالخصوص مرغیاں جو نہایت کمزور اور سریع الموت جانور ہے کہ معمولی تکلیف سے مر جاتی ہے، الغرض غالب گمان جب ذبح سے پہلے مرنے کا ہے جیسے کہ اگر کسی پرندہ کو شکار کر لیا اور قریب الموت ہو کر پانی میں گرا تو فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ وہ حرام ہے، اس لئے کہ اس میں پانی سے مرنے کا احتمال ہے۔

مجوزین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے خالی بٹن دبانے والے کو ذابح قرار دیا حالانکہ شریعت نے ذابح اس فاعل مختار مسلمان کو قرار دیا ہے جو اپنے ہاتھ سے جانور کے گلے پر بسم اللہ کہہ کر چھری چلائے نہ کہ بٹن دبانے والے کو۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ یہ بحث ذبح اختیاری میں ہو رہی ہے نہ کہ ذبح اضطراری میں اور ذبح اختیاری میں ذابح وہ ہوتا ہے جو خود ہاتھ سے چھری چلائے نہ کہ بٹن دبانے والا۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب یہ ہے کہ جو کہا جاتا ہے کہ جانور کے مرنے کا امکان نہیں یہ بات مسلم نہیں، جیسے سطور بالا میں بیان کیا گیا کہ بالخصوص مرغیاں کمزور ہونے کی وجہ سے مرنے کا گمان غالب ہے۔

دلیل نمبر ۴ کا جواب یہ ہے کہ غیر شرعی طریقہ پر کیا ہوا ذبح بالاجماع حرام ہے اور مذبوحہ میتہ ہے اور میتہ کے حلال ہونے میں حاجت اور ضرورت کو کوئی دخل نہیں، لہٰذا حاجت اور ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔

دلیل نمبر ۵ کا جواب یہ ہے کہ ذبح کا مسئلہ محض امور عادیہ میں سے نہیں ہے بلکہ ایک امر شرعی بھی ہے اور مشینی طریقے کا شریعت میں کوئی وجود نہیں۔

رہا حضرت مفتی اعظم محمد شفیع صاحبؒ کا فتوی تو اس کا جواب یہ ہے کہ فتوی مشینی ذبیحہ کی اس صورت پر محمول ہے جس میں جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کر بیہوشی کے مرحلے سے گذرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے اور ذابح اس کو بسم اللہ کہہ کر ہاتھ سے ذبح کرتا ہے۔ اور یہ طریقہ ذبح شرعی اور عادی طریقہ کے موافق ہے۔ اور جو مشینی ذبح کی دوسری صورت ہے اس سے مفتی اعظم محمد شفیع صاحب کی عبارت ساکت ہے، لہٰذا دوسری صورت پر مفتی صاحب کی عبارت سے دلیل قائم کرنا صحیح نہیں ہے۔

[1] دار الافتاء مدرسہ فلاح دارین ترکیسر

اور جہاں تک حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کے فتویٰ کی عبارت کا تعلق ہے تو وہاں حضرت مفتی صاحب کی عبارتوں سے نفس جواز معلوم ہوتا ہے، مگر نفس جواز کو حضرت مفتی صاحب نے قیاس کیا ہے ذبح اضطراری شکار پر اور مشینی ذبح کی جو بحث ہے ذبح اختیاری کی ہے جو قیاس مع الفارق ہے۔

اور اس عبارت میں مشینی ذبیحہ کو ذبیحہ بالنار پر قیاس کیا گیا حالانکہ خود صاحب الدر المختار اپنی شرح ملتقی الابحر الدر المنتقی میں تحریر فرماتے ہیں:

'' وہل تحل بالنار علی المذبح؟ قولان. الأشبہ لا کما فی القہستانی عن الزاہدی''۔

تو یہ جواز بھی یقینی نہیں رہا بلکہ أشبہ وأرجح عدم جواز ہے۔

مفتی صاحب کے اپنے فتاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ طریقہ خلاف سنت مسلوکہ ہے اور مکروہ اور غیر مسلموں کا طریقہ ہے جس سے اجتناب کرنا اور اس کی اصلاح کرنا از حد ضروری ہے۔

اس کے علاوہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

'' ما أنہر الدم وذکر اسم اللہ علیہ فکل لیس السن والظفر أما الظفر فمدی الحبشة وأما السن فعظم''۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر وہ آلہ جو خون بہا دیتا ہو اس کے ذریعہ ذبح کرنا حلال ہو، یہ قاعدہ کلیہ مسلم نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ بھی شرط ہے کہ آلہ اسلامی طریقہ کے خلاف نہ ہو، اور مشینی ذبح غیر مسلموں کا طریقہ ہے جس کی اسلام میں کوئی نظیر نہیں ملتی، لہٰذا ذبح بالظفر کی طرح مشینی ذبح بھی ناجائز وحرام ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں جانور کا ذبح کرنے سے پہلے بیہوشی کی وجہ سے مرجانے کا احتمال غالب ہے خاص کر مرغیوں میں، اس لئے اس سے اجتناب کرنا اور اس طریقہ کو سد اللذرائع والباب ناجائز قرار دینا احوط وضروری ہے۔ فقط

واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا شرعی حکم

مفتی شبیر احمد قاسمی[1]

مسائل ذبح میں تین اصولوں کو پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے، ان کے بغیر مسائل ذبح میں مغالطہ واقع ہوسکتا ہے۔

اصول نمبر ۱

ذبح کی دو قسمیں ہیں: (۱) ذبح اختیاری (۲) ذبح اضطراری۔

ذبح اختیاری کا مطلب یہ ہے کہ جانور ذابح کے اختیار اور قابو میں ہے اور جانور کو لٹا کر سنت طریقہ سے اپنے ہاتھ سے گلے پر چھری پھیر دی جائے اور ذبح اضطراری کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جانور ذابح کے اختیار سے باہر ہے، تو ذابح کی طاقت اور قابو سے باہر ہونے کی وجہ سے اس کو سنت طریقہ سے ذبح کرنا لازم نہیں ہوتا ہے، بلکہ بسم اللہ پڑھ کر زخم کر کے کسی بھی جگہ پر خون بہادیا جائے، چاہے ہتھیار اور اوزار کے ذریعہ سے ہو یا شکاری جانور کے ذریعہ سے۔

اصول نمبر ۲

ذبح اختیاری میں یہ شرط ہے کہ ذابح خود بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے اور اگر ذابح کے ساتھ کوئی دوسرا شخص تعاون کے لئے ہاتھ لگا دیتا ہے تو معین پر بھی بسم اللہ پڑھنا لازم ہوتا ہے ورنہ جانور حلال نہ ہوگا، نیز اگر ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر ذبح کر دیا ہے لیکن ساری رگیں کٹنے سے رہ جائیں اور دوسرا آدمی جا کر بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دیتا ہے یا کسی دھاردار چیز پر جانور خود جا کر گرنے کی وجہ سے اس کی گردن کٹ کر الگ ہوجاتی ہے تو ایسی صورت میں وہ جانور حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ بقیہ رگوں کے کاٹنے میں اصل ذابح کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اصول نمبر ۳

ذبح اضطراری میں جانور کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے کہ ذبح اختیاری کو اختیار کرنے کی کوئی صورت نہ بن سکے، اگر ذبح اختیاری کا امکان ہو تو ذبح اضطراری جائز نہیں ہے، لہٰذا ذبح اضطراری میں جانور کے حلال ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ جانور ذابح کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہو اور اگر جانور ذابح کے قبضہ اور اختیار میں داخل ہوگا تو ذبح اختیاری اضطراری کے طریقہ سے جانور حلال نہیں ہوسکے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ذبح اضطراری کا پورا مدار جانور کا ذابح کے قبضہ اور اختیار سے خارج ہونے پر ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مشینی ذبح ذبح اختیاری میں داخل ہے یا اضطراری میں، تو ظاہر ہے کہ مشینی ذبح کا وہ طریقہ جس میں ذابح بسم اللہ پڑھ کر صرف بٹن دبا دیتا ہے باقی سارا کام مشین اور بجلی کی طاقت سے ہوتا ہے اس میں جانور بہر حال ذابح کے قبضہ اور اختیار کے دائرہ میں داخل رہتا ہے، لہٰذا مشینی ذبح ذبح اختیاری میں داخل ہوگا اور ذبح اختیاری میں اصول نمبر ۲ کی رعایت شرط ہے اور اصول نمبر ۲ کی رو سے مشینی ذبح میں ذبح اختیاری کے شرائط مفقود ہیں گویا کہ مشینی ذبح اس کے مرادف ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر ذابح نے ذبح کی ابتداء کی اس کے بعد ذابح نے اپنے اختیار سے جانور کو

[1] دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

رگوں کے کاٹنے سے پہلے پہلے چھوڑ دیا ہے اور وہ جانور پریشان ہو کر غیر اختیاری طور پر کسی دھاردار چیز پر گر پڑا جس کی وجہ سے اس کی گردن کٹ کر دو ٹکڑے ہو جائیں تو ایسی صورت میں جانور کسی کے نزدیک حلال نہیں ہے، تو اسی طرح مشینی ذبح کے مذکورہ طریقہ سے بھی جانور حلال نہیں ہو سکتا۔

درمیان میں شئی بے اختیار کا واسطہ

یہ جو کہا جاتا ہے کہ ذابح کا فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان اگر شئی بے اختیاری کا واسطہ ہو تو نتیجہ فعل کو فعل ذابح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، یہ اصول ذبح اضطراری میں تو صحیح اور مطابق ہوتا ہے مگر ذبح اختیاری میں صحیح نہیں ہوتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ذبح اختیاری میں ذابح نے بسم اللہ پڑھ کر گلے پر چھری چلادی ہے، اور حلق بھی کٹ گیا ہے مگر ودجان کٹنے سے رہ گئے ہیں اور ذابح نے جانور کو بالقصد چھوڑ دیا ہے اتفاق سے جانور اسی جگہ کسی دھاردار چیز پر گر پڑا یا اوپر سے کوئی دھاردار چیز گر پڑی تو ان تمام صورتوں میں جانور حلال نہیں ہوتا بلکہ حرام ہو جاتا ہے حالانکہ ان میں شئی بے اختیار کا فعل ہے، اس کے باوجود نتیجہ فعل کو ذابح کی طرف منسوب نہیں کیا جارہا ہے نیز اگر اس صورت میں ذابح نے دوبارہ جاکر کے بغیر بسم اللہ کے بقیہ رگ کاٹ دی ہے تب بھی جانور حرام ہے، اس لئے ذبح اختیاری میں مشینی ذبح کو داخل کر کے جائز قرار دینے کی کوئی شکل نہیں نکل سکتی۔

قانونی مجبوری

قانونی مجبوری کا عذر بھی درست نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ ہندوستان اور پورے ایشیاء کے اندر مسئلہ ذبح میں کسی قسم کی قانونی مجبوری نہیں ہے اور رہے مغربی ممالک تو مغربی ممالک میں بھی قانونی مجبوری عذر نہیں بن سکتی، اس لئے کہ وہاں پر یہ قانون ہرگز نہیں ہے کہ ہاتھ سے ذبح کرنا حکومت کی طرف سے ممنوع ہو بلکہ یہ قانون ضروری ہے کہ جہاں چاہے جس جگہ چاہے ذبح نہ کیا جائے، بلکہ ذبح کے لئے مخصوص مقامات متعین کئے گئے ہیں انہیں مقامات کے حدود میں ذبح کئے جاسکتے ہیں ان کے باہر نہیں، اور ایسے قوانین ہر بڑے شہر میں ہوتے ہیں تاکہ خونوں کی گندگیاں ہر جگہ منتشر نہ ہو جائیں اور ایسے مخصوص مقامات میں ہاتھ کے ذریعہ سے روزانہ ہزاروں کی تعداد میں سہولت کے ساتھ ذبح کیا جاسکتا ہے، اس کی مثال منیٰ کا مذبح ہے کہ ڈھائی روز کے اندر دسیوں ہزار جانور ہاتھ سے ذبح کئے جاتے ہیں اور کسی حاجی کی قربانی بھیڑ اور ازدحام کی وجہ سے اس مدت کے اندر باقی نہیں رہتی اس لئے قانونی مجبوری بھی ایسا عذر نہیں ہے جس کی وجہ سے امر ممنوع کو جائز قرار دیا جاسکے، ورنہ سالوں پہلے منیٰ میں مشینی ذبح کا سلسلہ جاری ہو جانا چاہیے تھا حالانکہ بلا کسی پریشانی کے منیٰ میں تمام حاجیوں کی قربانی ذبح ہو جاتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین دامت برکاتہم کا فتویٰ

سوالنامہ میں بطور دلیل حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم کا فتویٰ اور اس پر فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم کی تصدیق کو مشینی ذبح کے جواز کے لئے دلیل میں پیش کیا گیا تھا اور واقعۃً ان دونوں حضرات نے مشینی ذبح کی مذکورہ صورت کو اپنے اس فتویٰ میں جائز قرار دیا تھا جو نظام الفتاوی جلد ا صفحہ ۳۴ میں شائع بھی ہو گیا تھا مگر ان دونوں حضرات نے صاف لفظوں میں ۱۱ / ربیع الثانی ۱۴۲۶ھ میں مفتیان کرام اور علماء کرام کے ایک مجمع میں اس فتویٰ سے رجوع کا اعلان فرمادیا ہے، نیز باقاعدہ تحریری طور پر صاف لفظوں میں رجوع فرمالیا ہے اور دونوں حضرات کے رجوع کی تحریر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی مہر کے ساتھ احقر کے پاس بھی موجود ہے، نیز اس کی فوٹو کاپی بہت سے علماء کے پاس بھی موجود ہے، اس لئے ان دونوں حضرات کے مذکورہ فتویٰ کو جواز کی دلیل میں پیش کرنا درست نہ ہوگا۔ لہذا مشینی ذبح کی مذکورہ صورت جواز کے دائرہ میں آنے کے لئے کوئی شکل نظر نہیں آتی، اس لئے عدم جواز ہی کو اپنانے کی ضرورت ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا شمس پیرزادہ صاحب [1]

سمینار کی کارروائی میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

عام طور پر یہ رائے رہی کہ مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جس میں بجلی سے چلنے والی چھری ذبح کا کام انجام دیتی ہے اس میں بٹن دبانے والے کو ذابح تسلیم کیا جائے اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی تصور کیا جائے اور اس کی پہلی صورت میں جب کہ سبھی جانور ایک وقت ذبح ہوجاتے ہیں ایک عمل ذبح پر ایک بسم اللہ کو کافی سمجھ کر ذبائح کو حلال تصور کیا جائے اور دوسری صورت میں جیسا کہ باری باری جانور ذبح ہوتے ہیں، پہلے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے گا، بقیہ جانوروں کی حلت کے لیے یہ تسمیہ کافی نہیں ہوگا۔

راقم السطور کو اس رائے سے اتفاق ہے، جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے دلائل جو آپ نے کارروائی میں درج کئے ہیں کافی مضبوط اور وقیع ہیں، مزید کسی دلیل کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور جہاں تک الکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنے کا تعلق ہے راقم سطور نے اپنے مقالہ میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کی موجودہ صورت جائز ہے

مفتی حبیب اللہ قاسمی [2]

مشینی ذبیحہ سے متعلق ناکارہ کی رائے جواز کی ہے اور سوالنامہ میں جو دلائل مذکور ہیں تقریباً وہی دلائل ناکارہ کے نزدیک بھی جواز کے ہیں مثلاً اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور بااختیاری شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ نیز آلات کے ذریعہ صادر ہونے والے افعال اسی شخص کی طرف منسوب ہوں گے جس نے اس کو استعمال کیا ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ جو حرکت چھری میں آتی ہے اس کی نسبت بٹن دبانے والے کی طرف ہوگی، اگر شرائط مطلوبہ بٹن دبانے والے میں پائے جاتے ہیں تو اس کے بٹن دبانے کی وجہ سے مشینی چھریوں میں حرکت آئے گی اور اس کے ذریعہ جتنے جانور ذبح ہوں گے وہ ذبیحہ حلال ہوگا، اس کو استعمال کیا جاسکتا ہے، جہاں تک دلائل کی بات ہے اس سے تو مشینی ذبیحہ کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے باقی اگر کوئی تقوی کی بنیاد پر استعمال نہ کرے تو یہ اس کے حرام ہونے کی دلیل نہیں۔

فقط واللہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

☆☆☆

[1] ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی

[2] مہتمم دارالعلوم مہذب پور، اعظم گڈھ

مشینی ذبیحہ

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی [1]

مشینی ذبیحہ سے متعلق سوالات کے جوابات

(۱) مشینی ذبیحہ میں بجلی کا بٹن دبانے والا شخص ذابح نہیں ہوسکتا، کیونکہ وہ جانور کو ذبح کرنے والی چھری کو متحرک کرنے والا نہیں ہے، بلکہ وہ صرف برقی پاور کو متحرک کرنے والا ہے اور برقی پاور نے چھری کو حرکت دی ہے جس سے ذبح واقع ہوتا ہے۔

لہٰذا اس صورت میں عمل ذبح بٹن دبانے والے کے فعل سے صادر نہیں ہوتا بلکہ بجلی کی طاقت سے ہوتا ہے، بنابریں فعل ذبح کی نسبت برقی لہر کی طرف ہوگی، کیونکہ وہی ذبح کا قریبی سبب ہے نہ کہ برقی لہر کی حرکت دینے والے کی طرف جو ذبح کا سبب بعید ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ شئی اپنے سبب قریب کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

(۲) اور اگر برقی پاور کو معین ذابح کے درجہ میں لیا جائے تب بھی تسمیہ برقی پاور پر ضروری قرار پاتا ہے اور اس کے بے شعور ہونے کی وجہ سے ذابح کے اہل اور عاقل ہونے کی شرط مفقود ہے، لہٰذا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

(۳) دوسری بات یہ بھی ہے کہ بٹن کمان اور بندوق کی چٹخنی کے درجہ میں ہے اور برقی لہر تیر اور بندوق کے چھرّے کی طرح ہے اور اس کا استعمال ذبح غیر اختیاری میں تو درست ہے ذبحِ اختیاری میں درست نہیں۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب کے فتوی میں بٹن کو نار پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ حلق پر آگ رکھنا، ایسا ہی ہے جیسے گلے پر چھری چلانا، پس یہاں اگر ذبح میں مطلوب رگیں کٹ گئیں تو یہ آگ کا فعل نہیں بلکہ آگ رکھنے والے کا فعل قرار پائے گا، کیونکہ آگ کے نتیجہ کو کسی دوسرے سبب نے پیدا نہیں کیا بلکہ خود آگ ہی کے زیر اثر نتیجہ ظاہر ہوا ہے اور اس کے بعد شعور ہونے کے باعث یہ نتیجہ آگ رکھنے والے کی طرف منسوب ہوگا، جبکہ مشینی ذبیحہ میں برقی لہر کی طرف فعل ذبح کی نسبت ہوگی، پس دونوں صورتوں میں فرق واضح ہوگیا۔

(۴) میری رائے میں بطور قاعدہ کلیہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ ''انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور با اختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو فعل اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے''۔

دراصل مکلف شخص کسی فعل کو وجود میں لانے کے لئے جب کسی غیر مکلف واسطے کو استعمال کرتا ہے تو اس شخص کی طرف وجودِ فعل کی نسبت صرف اس وقت ہوتی ہے جب وہ اس واسطہ کا مباشر ہو، اور اگر وہ واسطہ کسی اور سبب کی مباشرت سے متعلق ہو تو فعل اس شخص کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر گھاس کاٹنے والی مشین کا ہینڈل جب کوئی شخص اپنے ہاتھ سے گھماتا ہو تو عرف عام میں اسی شخص کو گھاس کاٹنے والا کہا جاتا ہے اور فعلِ قطع کی نسبت مشین کی طرف نہیں ہوتی ہے لیکن اگر یہی گھاس کاٹنے والی مشین بجلی کے ذریعہ چلتی ہو تو بٹن دبا کر مشین کی چھری کو حرکت میں لانے والے کی طرف گھاس کاٹنے کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ عرف عام میں مشین ہی کی طرف گھاس کاٹنے کی نسبت کی جاتی ہے، یہی صورت مشینی ذبیحہ کی ہے، اور اس صورت میں اہلیت ذبح فوت ہونے کے سبب ذبیحہ حلال نہیں ہونا چاہیے۔

اس کے بعد قائلین جواز کے دلائل پر ایک نظر ثانی ڈالی جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے:

[1] شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام، صدر میرٹھ۔

(۱) یہ کہنا کہ "الیکٹرک شاک کے ذریعہ جانور کو بے ہوش کرنے میں یہ بات پوری طرح انسان کے اختیار میں ہوتی ہے کہ برق کا اتنا ہی درجہ استعمال کرے جس کی وجہ سے اتنی جلد جانور کے مرجانے کا امکان نہ ہو"

پوری طرح اطمینان بخش نہیں ہے، کیونکہ انسان کی طرح جانور کے مزاج میں بھی قوتِ برداشت اور حساسیت میں شدت وضعف کا فرق ہوتا ہے، اسی لئے بعض مرتبہ الیکٹرک شاک کا خفیف جھٹکا بھی بعض جانوروں کو ذبح سے پہلے مردہ بنا دیتا ہے جیسا کہ اس کا مشاہدہ کیا جاچکا ہے، لہٰذا سدّ ذریعہ کے طور پر اس کو منع کرنا ہی اوجہ ہے۔

(۲) مشینی ذبیحہ کے جواز کی یہ دلیل کہ

"بعض مغربی اور افریقی ممالک میں مشینی ذبیحہ قانونی مجبوریوں اور مشکلات کے تحت "حاجت" کا درجہ اختیار کر گیا ہے"۔

غیر دینی مغربی افکار ونظریات کے سامنے سپر اندازی کے ہم معنی ہے، اور اس سے شریعت سے انحراف کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذریعہ اس رجحان فکر کی حوصلہ افزائی مناسب نہیں، بعض معتبر علمائے دین کو شکایت ہے کہ فقہی سمیناروں کے ذریعہ حرام چیزوں کو "حاجت اور ضرورت" کے بہانے حلال بنانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

یہ بات ناقابل فہم ہے کہ مسلمان مشینی ذبیحہ استعمال نہ کریں تو انہیں تنگی ومشقت لاحق ہوگی، سوال یہ ہے کہ کیا اسلام گوشت خوری کا مذہب ہے؟ کہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو، اگر ایسا نہیں ہے تو مسلمانوں کو مشینی ذبیحہ کھانے کا پابند کیوں بنایا جائے، گوشت کھائیں تو حلال ذبیحہ کا کھائیں ورنہ کھانا چھوڑ دیں تو کیا بگڑ جائے گا۔

(۳) قائلین جواز کی یہ دلیل کہ

"جو امور عادات کے قبیل سے ہوں ان میں اصل اباحت وجواز ہے" کچھ زیادہ جاندار نہیں بلکہ بے موقع اور بے جا ہے، اس لئے کہ کسی شئی میں اصل اباحت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بارے میں حلت وحرمت کی صحیح صورت حال موجود ہی نہ ہو تو وہاں اباحت اصل قرار پائے گی، لیکن جہاں حلت وحرمت کی متعارض دلیلیں موجود ہوں، وہاں اباحت اصل نہیں بلکہ دوسرا فقہی اصول نافذ ہوتا ہے۔

"ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال" (ابن السبکی۔ القواعد والاشباہ النظائر)۔

اور زیر بحث مسئلہ مشینی ذبیحہ کی بالکل یہی پوزیشن ہے، لہٰذا حلت وحرمت کے اجتماع کی صورت میں حرمت کو ترجیح دینے کے اصول پر مشینی ذبیحہ کی حرمت ہی راجح ہے۔

رہا حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا یہ ارشاد کہ "کسی مشین میں شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے" (جواہر الفقہ ۲/۴۱۶)۔

تو یہ ان کا فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک مبہم غیر واضح صورتِ حال کا بیان ہے، چنانچہ وہ خود اسی عبارت کے نیچے کی سطر میں لکھتے ہیں:

"جب تک صحیح صورتِ حال معلوم نہ ہو اس وقت تک مشینی ذبیحہ کے گوشت سے احتیاط کرنا واجب ہے" (جواہر الفقہ ۲/۴۱۶)۔

مشینی ذبیحہ کی غیر واضح صورتِ حال میں اگر ایک اور فقہی اصول پر کہ "شک کے ساتھ شرعی سہولت حاصل نہیں ہوتی" (ابن السبکی والسیوطی) نظر ڈالی جائے تو مشینی ذبیحہ کی حرمت ہی راجح قرار پاتی ہے، کیونکہ حلت وحرمت کی دلیلوں پر اطمینان نہ ہو تو پوزیشن مشتبہ بن جاتی ہے اور ایسے وقت میں مذکورہ فقہی اصول پر عمل ہی احوط نظر آتا ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ مردار ہے

مولانا محمد آدم پالنپوری[1]

حضرت مفتی محمود صاحب پاکستانی کی تحقیق ہی اقرب الی الصواب ہے کہ بٹن دبانے والا ذابح نہیں ہے بلکہ برقی طاقت ذابح ہے، اس لئے وہ مردار ہے، لہذا اگر بٹن دبانے والا مسلمان بھی ہو اور بٹن دباتے وقت بسم اللہ پڑھے تب بھی مشینی ذبیحہ کو حلال نہیں کہا جاسکتا، بلکہ وہ مردار ہی ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ بٹن دبانے والے نے تو صرف اتنا ہی کیا ہے کہ برقی طاقت اور مشین کا جو کنکشن (تعلق) کٹ چکا تھا اس کو جوڑ دیا اور بس دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ برقی لہر اور مشین کے درمیان جو مانع تھا اس کو دور کردیا، دراصل مشین کی چھری کو چلانے والی اور جانور کا گلا کاٹنے والی برقی لہر ہے نہ کہ ایک مسلمان کے ہاتھ کی قوت محرکہ اور یہ گلا کاٹنا برقی قوت اور مشین کا فعل ہے نہ کہ اس مسلمان کا۔

ذبح اختیاری میں ذابح کا فعل یعنی اپنے ہاتھ سے گلا کاٹنا اور اس کی تحریک کا مؤثر ہونا شرط ہے اور یہاں تو بٹن دبانے والے کا فعل رفع مانع (روکاوٹ کو ہٹا دینے) کے اور کچھ نہیں ہے، رفع مانع سے ذبح کی نسبت رافع کی طرف کس طرح ہوسکتی ہے؟ اور اس کو ذبح کرنے والا کیسے کہا جاسکتا ہے؟

اس کی مثال اس طرح سمجھیں کہ ایک تیز چھرا کسی رسی سے بندھا ہوا عرض میں لٹک رہا ہو اور اس کے نیچے بالکل سیدھ میں مرغی کھڑی ہے، اب اگر کوئی مسلمان تسمیہ پڑھ کر رسی کاٹ دے اور وہ آلہ اپنے طبعی ثقل سے نیچے گر کر اس جانور کا گلا کاٹ دے تو یہ ذبیحہ حلال ہوگا؟ اور یہ فعل ذبح اس مسلمان کی طرف منسوب ہوگا جس نے صرف رفعِ مانع کا کام کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس مثال میں ذبیحہ کی حلت کا حکم نہیں دیا جاسکتا تو مشینوں کے ذبیحہ پر حلت کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ اور دونوں میں کیا فرق ہے؟

دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ اگر اس حقیقت کو نظر انداز بھی کیا جائے اور ایک لحہ کے لئے تسلیم کرلیا جائے کہ بٹن دبانا ایک مؤثر اور اختیاری عمل ہے تو بٹن دبانے والے کا فعل تو بٹن دباتے ہی ختم ہوجاتا ہے، مشین کے چلنے اور گلے کاٹنے کے وقت تو اس کا فعل موجود نہیں ہوتا، مشین چلتی رہتی ہے اور گلے کٹتے رہتے ہیں، بٹن دبانے والا تو گلے کٹنے سے پہلے ہی اپنے عمل سے فارغ ہوجاتا ہے، یہ صورتِ حال ذبح اضطراری میں تو شرعاً گوارہ ہے کہ تیر پھینکتے ہی تیر پھینکنے والے کا عمل ختم ہوجاتا ہے اور تیر لگنے کے وقت اس کا فعل باقی نہیں ہوتا، مگر اس صورت میں شریعت نے مجبوری کے عذر کی وجہ سے تیر لگنے کی نسبت کو تیر پھینکنے والے کے ساتھ قائم کردیا اور اس کو ذبح کرنے والا قرار دیدیا۔

لیکن مشین کے بٹن کو دبانے والے کے فعل کو تیر چلانے والے کے فعل پر بھی قیاس نہیں کرسکتے، اور اسکی دو وجہ ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ تیر میں بذات خود شکار کو جاکر لگنے کی طاقت مطلوب ہے، یہ طاقت تیر میں تیر پھینکنے والے نے پیدا کی ہے، اس کے برعکس مشین میں مؤثر برقی طاقت ہے، وہی مشین کی چھری کو چلاتی ہے، بٹن دبانے والے کی قوت اس میں مؤثر نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ذبح اختیاری کو ذبح اضطراری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اضطراری اور مجبوری کی وجہ سے سہولت شریعت نے دی ہے، اس کو اختیار کی حالت میں کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے؟

[1] دارالافتاء جامعہ نذیریہ کاکوسی، شمالی گجرات

ذبح اختیاری اور اضطراری کے درمیان بنیادی فرق یہی ہے کہ اختیاری ذبح میں امرار سکین (چھری چلانا) ہی عمل ذبح ہے اور ذبح اضطراری میں رمی (تیر پھینکنا) از روئے مشرع عملِ ذبح کے قائم مقام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ برقی مشین سے جو جانوروں کے گلے کٹتے ہیں وہ برقی طاقت سے کٹتے ہیں نہ کہ انسانی ہاتھ کی طاقت سے، اسی لئے اس کو مشینی ذبیحہ کہتے ہیں، لہذا وہ مردار ہے (بینات جمادی الاولی ۱۴۰۷ھ)۔

اس مضمون کو بغور ملاحظہ فرمائیں، مجوزین کے دلائل کا جواب بھی اس میں آ گیا ہے، ایمان وانصاف اور دیانت کا تقاضا یہی ہے کہ حق بات کو قبول کرلیا جائے، مسئلہ حلت وحرمت کا ہے اور وہ بھی عمومی واجتماعی ہے، دوسروں کی دنیا کے خاطر اپنا دین برباد کرنا کوئی سمجھداری کی بات نہیں ہے، اللہ تعالی توفیق عطا فرمائیں آمین، یارب العالمین۔

☆☆☆

سابق رائے

مفتی عبدالرحمن قاسمی[1]

عرض ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی (الہند) کی جانب سے ارسال فرمودہ ''ساتویں فقہی سمینار کی تجاویز'' اور مشینی ذبیحہ کے متعلق تفصیلات موصول ہوگئی تھیں، تجاویز پڑھ کر بہت خوشی ہوئی خصوصاً ضرورت وحاجت کے متعلق تجاویز آئندہ بہت کارآمد ثابت ہوں گی۔

اور منسلک تفصیلات مشینی ذبیحہ کا بغور مطالعہ کے بعد بھی بندہ کا جواب یہی ہے کہ ''اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں لیکن عمل ذبح اس چھری سے انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لا رہی ہے اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی نے بٹن دبا کر حرکت دی ہے تو اس طرح بجلی کی چھری سے ذبح ہونے والا ذبیحہ حرام ہے حلال شمار نہ ہوگا۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ فقہ اکیڈمی کو امت مسلمہ کے راہ راست پر چلنے کا ذریعہ بنائے اور اس کے ذمہ دار ارکین کو ہمت وطاقت عطا فرمائے اور ان کی ہر وقت امداد فرمائے۔

☆☆☆

آخری رائے

مفتی عبدالقیوم پالنپوری[2]

مشینی ذبیحہ کی دو صورتوں کے بارے میں جو رائے طلب فرمائی تھی، اس میں مجوزین حضرات کے دلائل پر غور وفکر کرنے کے باوجود یہی رائے قوی معلوم ہوتی ہے کہ اس کی دونوں صورتوں میں فعل ذبح برقی قوت سے ہی انجام پاتا ہے، لہذا پہلی صورت میں تمام جانور اور دوسری صورت میں پہلا جانور بھی حلال نہیں ہوگا۔

☆☆☆

[1] دارالافتاء دارالعلوم چھاپی، گجرات
[2] استاذ ومفتی جامعہ نذیریہ کاکوسی شمالی گجرات

مشینی ذبیحہ

مولانا سلطان احمد اصلاحی [1]

دیگر شرائط کی تکمیل کے ساتھ مشینی ذبیحہ پر بٹن کا استعمال کوئی قادح نہیں ہے، مسلمان یا غیر ملحد کتابی جن کا ذبیحہ ہی حلال ہے، ان کی طرف سے دیگر شرائط ذبح کو پورا کرتے ہوئے چھری کے بجائے اگر یہ عمل مشین کے ذریعہ انجام پائے تو اس پر کوئی قباحت نہیں ہے، بلکہ اس عمل میں جدید تکنیک کے استعمال سے جانور کے آرام وغیرہ کی جو صورت پیدا ہو جاتی ہے، ہاتھ کے ذبح میں جس کا اہتمام نہیں ہو سکتا، اس کے پیش نظر بسا اوقات ہاتھ کے ذبح کے مقابلے میں اسے قابل ترجیح ہونا چاہیے۔ جس طرح کسی کو مارنے کا عمل بندوق کی لبلبی دبانے والے کی طرف ہی منسوب ہوگا، اذان اور نماز جو آلہ مکبر الصوت کے ذریعہ دی جائے، پڑھائی جائے وہ اس آلہ کے عمل نہ ہو کر اسی موذن اور امام کا عمل شمار ہوگا جن کے ذریعہ اس آلہ کا استعمال کیا جا رہا ہو، بٹن کے ذبح کا معاملہ اس سے قطعی مختلف نہ ہوگا۔ اور دیگر شرائط ذبح کی تکمیل کے ساتھ اس طریقے کے مشینی ذبیحہ مطابق شرع جائز اور درست ذبیحہ شمار ہوگا۔

☆☆☆

[1] دار الانس، دودھ پور علی گڑھ (یوپی)۔

مشینی ذبیحہ کا شرعی حکم

مفتی محمد شعیب اللہ صاحب [1]

حامدًا ومصلیًا:

مشینی ذبیحہ کے متعلق فقہ اکیڈمی نے جو مکرر سوال کیا ہے، اس کے متعلق اختصار سے اظہار رائے کررہا ہوں، سوال نامہ میں مشینی ذبیحہ کی دو صورتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں اختلاف رائے ہوا ہے:

(۱) مشین میں بہت سی چھریاں لگی ہوتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے سامنے ایک ایک جانور رکھا جاتا ہے، اور ایک بار بٹن دبا کر بجلی سے حرکت کرنے والی ان چھریوں کے ذریعہ تمام جانوروں کو بیک دم ذبح کردیا جاتا ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ کہ ایک ہی چھری ہوتی ہے اور جانور لائن سے لگے ہوتے ہیں جو مشین چلنے سے باری باری اس چھری کے سامنے آتے ہیں جو بجلی سے حرکت کرتی ہے، اور وہ چھری ان جانوروں کو باری باری سے ذبح کرتی ہے۔

احقر کی رائے میں دونوں صورتوں میں ذبیحہ حلال ہوجاتا ہے بشرطیکہ حلت ذبیحہ کی تمام دیگر شرائط پائی جائیں، شرائط ذبیحہ کے پائے جانے کی صورت میں آلہ ذبح ہاتھ کی چھری ہو یا بجلی کی چھری، ہر صورت میں ذبیحہ حلال ہوگا، کیونکہ شرعی احکام کا مدار مقاصد پر ہوتا ہے، نہ کہ اسباب وآلات، ذرائع ووسائل پر، ''الامور بمقاصدها'' فقہی قاعدہ ہے، کسی زمانے میں ہاتھ سے چلنے والی چھری تھی، اور اب بجلی سے حرکت میں آنے والی چھری آگئی ہے، شرائط ذبح کے ہوتے ہوئے خواہ اس سے ذبح کیا جائے، یا اس سے ذبح کیا جائے، ان دونوں میں شرعاً کوئی فرق نہیں، ہاں شرائط کے تحقق ہی میں کلام ہو، کہ کسی ذریعہ ووسیلہ سے کام لینے کی صورت میں شرائط مفقود ہوجائیں تو بات دیگر ہے آخر فقہاء کرام نے جو یہ لکھا ہے:

''حل المذبوح بكل ما أفرى الأوداج وأنهر الدم ولو بنار وبليطة أو مروة'' (درمختار)۔

اس سے اتنا تو واضح ہے ہی کہ دیگر شرائط کے پائے جانے کے ساتھ قطع اوداج وانہار دم ہوجائے تو مذبوح حلال ہوجاتے ہیں، خواہ قطع کرنے اور انہار کرنے والی چیز چاقو یا آگ ہو یا لکڑی ہو جس شئی سے بھی انہار دم وقطع اوداج ہوجائے وہ کافی ہے، لہٰذا اگر شرائط پائی جائیں تو مشینی ذبیحہ جو بجلی کی چھری سے کام کرنے والی مشین کے ذریعہ کٹ جاتا ہے، حلال ہونا چاہیے، اور بٹن دبا کر مشین کو حرکت میں لانے والا ذابح شمار ہوگا، کیونکہ فاعل مختار وہی ہے اور قاعدہ ہے کہ فعل ونتیجہ فعل میں اگر کسی غیر مکلف شئی کا واسطہ ہو تو نتیجہ فعل کا انتساب فاعل مختار یعنی انسان ہی کی طرف ہوتا ہے۔

البتہ پہلی صورت میں ذابح یعنی بٹن چلانے والے پر صرف ایک دفعہ تسمیہ واجب ہوگا اور دوسری صورت میں ہر جانور کے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھنا ہوگا اور بٹن چلانا پڑے گا، درمختار میں ہے:

''ولو اضجع شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلاً بخلاف مالو ذبحهما على التعاقب'' (شامی ۶/ ۳۰۴)۔

لہٰذا دوسری صورت میں ایک جگہ بٹن چلا کر ایک جانور حلال ہوسکتا ہے پھر دوسرے کے لئے دوسری دفعہ بٹن چلانا اور تسمیہ پڑھنا ہوگا۔ وإلا فلا۔

☆☆☆

[1] ناظم مدرسہ مسیح العلوم، بنگلور

مشینری کا ذبیحہ

مفتی عزیز الرحمن بجنوری [1]

ذبح کی دو قسم ہیں: اختیاری اور اضطراری، ہر دو صورت میں انہار دم پایا جاتا ہے لیکن تنہا انہار دم ہی کافی نہیں ہے، یہ تو مشرکین کے ذبیحہ میں بھی پایا جاتا ہے، اس کے باوجود مشرکین کا ذبیحہ حرام اور ناجائز ہے، کیونکہ اس پر اللہ کا نام نہیں لیا جاتا، علامہ ابن عربی نے احکام القرآن میں تحریر فرمایا ہے:

''إن الذكاة وإن كان المقصود بها إنهار الدم ولكن فيها من التقيد والتقريب إلى الله سبحانه لأن الجاهلية كانت تتقرب بذلك صامها وأنصابها'' (احکام القرآن ۱/ ۱۲۴)۔

مشینری کا ذبیحہ ذبیحہ اضطراری نہیں ہے کہ جس کو تیر پر قیاس کیا جائے جو کہ خود محل نظر ہے، کیونکہ برقی قوت تیر پھینکنے والے کے مشابہ نہیں ہے، تیر پھینکنے والے کی قوت تیر جانور پر لگ کر ختم ہو جاتی ہے، برقی قوت بٹن دبانے والے کی قوت کے علاوہ قوت ہے اور وہ قوت غیر مختار اور غیر مکلف ہے، جس سے امر تعبدی ختم ہو رہا ہے، لہٰذا مشینری کا ذبیحہ اصولی طور پر اصول شریعت کے معیار پر پورا نہیں اترتا، اس لئے حرام ہے۔

اس جگہ ضرورت اور حرج کی قید سے فائدہ اٹھانا ہے، کیونکہ اضطرار اور ضرورت میں فرق ہے، ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کا حکم

مولانا بدر احمد مجیبی [2]

مشینی طریقہ ذبح میں اگر ذبح کے جملہ شرائط و قیود پورے طور سے پائے جا رہے ہیں تو ایسا ذبیحہ حلال ہوگا، اور اگر شرائط میں کمی ہوئی تو حلال نہ ہوگا۔

ذبح بالنار کے سلسلہ میں فقہاء کرام کی تصریحات سامنے رکھنے سے مشینی ذبیحہ کا حکم بھی واضح ہو جاتا ہے، جس طرح کسی جانور کے موضع ذبح پر کسی مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر آگ رکھ دی اور آگ نے اپنی قوت حرارت سے اس جانور کی مطلوبہ رگیں جلا کر کاٹ دیں اور خون بہہ گیا تو ذبیحہ حلال ہے، اسی طرح کسی مسلم یا کتابی نے بسم اللہ پڑھ کر مشین کا بٹن دبایا اور اس کے اثر سے بجلی کی چھری حرکت میں آ کر سامنے موجود جانور کے گردن کی رگیں کاٹ دیتی ہے اور خون بہہ جاتا ہے تو ایسا ذبیحہ بھی حلال ہوگا۔

[1] مدنی دار الافتاء بجنور، یوپی
[2] المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء پٹنہ

اور جس طرح ذبح بالنار کی صورت میں جانور کی رگیں کاٹنے میں انسانی ہاتھ کے دباؤ کا عمل نہیں پایا گیا بلکہ انسانی ہاتھ نے کسی چیز کے ذریعہ آگ جانور کے گردن تک پہنچادی پھر آگ نے اپنی طبعی حرارت کے ذریعہ جانور کی رگیں کاٹ دیں اور یہ ذبیحہ حلال ہے، اسی طرح مشینی ذبیحہ میں بھی جانور کی رگیں کاٹنے میں انسانی طاقت کا اثر موجود نہیں رہا، بلکہ مشینی چھری نے بٹن دبانے سے متحرک ہوکر بجلی کی طاقت سے اس کی رگیں کاٹ دیں تو یہ ذبیحہ بھی حلال ہوگا، اور دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔

مگر اس سلسلے میں درج ذیل امور کا لحاظ ضروری ہے:

(۱) چونکہ مشینی ذبیحہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بٹن دبانے سے چھری حرکت میں آنے کے بعد برابر چلتی رہتی ہے اور جانور سامنے سے آتے رہتے ہیں اور ذبح ہوتے رہتے ہیں، اس لئے یہ وضاحت ضروری ہے کہ بٹن دبانے کے بعد فوراً جس جانور یا جن جانوروں کی گردنوں پر ایک ساتھ چھری چلی اور ان کی رگیں کٹ گئیں وہی حلال ہوں گے، ان کے بعد جو جانور سامنے آئے اور دوبارہ بٹن دبائے بغیر وہی چھری ان کو بھی ذبح کرتی رہی وہ سب حرام ہوں گے، کیونکہ ان پر تسمیہ نہیں ہوا، عمل ذبح کے تعدد کے وقت تسمیہ کا تعدد ضروری ہے، پہلی بار میں چھری نے جانوروں کو ذبح کیا، وہ ایک عمل ذبح ہے اس پر تسمیہ ہوا تھا بٹن دبانے کے وقت، اس کے بعد جو جانور سامنے آئے اور ان کو چھری نے ذبح کیا یہ دوسرا عمل ہے اس پر تسمیہ نہیں ہوا، اس لئے یہ حرام ہیں ان کو حلال جانوروں سے علیحدہ کرنا واجب ہے۔

(۲) مشینی طریقہ میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض جانوروں کی گردن کٹنے کے بجائے ان کا منہ کٹ جاتا ہے، کسی کا سینہ کٹ جاتا ہے، پرندے کی چونچ کٹ جاتی ہے، اس طرح بہت سے جانوروں کی مطلوبہ رگیں نہیں کٹ پاتیں، ایسے تمام جانور حرام ہوجاتے ہیں، ان کو علیحدہ کرنا واجب ہے۔

(۳) مشینی طریقہ ذبح میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جانور گدی کی طرف سے کٹ جاتے ہیں، جانور کو قفا (گدی) کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ ہے، اگر رگیں کٹنے تک جانور زندہ رہتا ہے تو حلال ہے اور اگر اس کے قبل مرجاتا ہے تو حرام ہے، ہر حال میں گدی کی طرف سے ذبح کرنا مکروہ اور طریق مشروع کے خلاف ہے۔

(۴) مشینی طریقہ ذبح میں گردن کٹ کر الگ ہوجاتی ہے، اگرچہ ایسا جانور حلال ہوجاتا ہے لیکن یہ طریقہ مکروہ اور ممنوع ہے۔

(۵) مشینی طریقہ ذبح میں جانور کو پہلے الکٹرک شاک دیا جاتا ہے تاکہ جانور زیادہ حرکت نہ کرے، بجلی کے جھٹکے سے جانور پر اتنا اثر پڑتا ہے کہ اگر ذبح کرنے میں زیادہ تاخیر ہوجائے تو جانور ذبح سے پہلے مرجاتے ہیں، اس سے احتیاط ضروری ہے، ایسے جانور جو ذبح سے قبل مرجائیں ان کو علیحدہ کرنا واجب ہے، الکٹرک شاک دینے سے جانور کو زیادہ تکلیف ومشقت ہوتی ہے، جانور کو ضرورت سے زیادہ تکلیف دینا شرعاً مکروہ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ مشینی ذبح کا طریقہ ذبح کے معروف طریقہ کے خلاف ہے، خود سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین عظام سے جو طریقہ ذبح مروی ہے اور آج تک پوری امت کا جو طریقہ رہا ہے اس سے یہ میل نہیں کھاتا اور اس طریقہ ذبح میں بہت سی خرابیاں لاحق ہوجاتی ہیں جو اوپر بیان کی گئیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا، شرائط وقیود کے مطابق عمل کرنا بہت دشوار ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ جانور کے ذبح شرعی کے بارے میں اگر شک واقع ہورہا ہو تو جانور حلال نہیں ہوگا۔

’’فیہ بیان قاعدۃ مہمۃ وہی أنہ إذا حصل الشک فی الذکاۃ المبیحۃ للحیوان لم یحل لأن الأصل تحریمہ وہذا لا خلاف فیہ‘‘ (شرح مسلم للنووی ۲/۱۴۶)۔

اس لئے ایسے طریقہ ذبح سے ذبح شدہ جانور کے مطلقاً اباحت وحلت کا فتوی نہیں دینا چاہیے اور جب تک صراحت سے معلوم نہ ہوجائے کہ ان تمام قیود وشرائط کا لحاظ کیا گیا ہے اس وقت تک اجتناب ہی لازم ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مفتی الیاس آدم صاحب[1]

شریعت اسلامیہ نے ذبح یا ذکوۃ شرعیہ کے دو رکن قرار دیئے ہیں:

(۱) ذبح محل مخصوص میں ہو، (۲) دوسرے اللہ کا نام لینا، ان دونوں میں سے جو ایک چیز بھی فوت ہو جائے گی حرمت آجائے گی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ محل کے اعتبار سے ذبح کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ذبح اختیاری ۲۔ ذبح اضطراری۔ ذکوۃ اختیاری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ألا إن الذكوة فى الحلق واللبة''

یہ حدیث مختلف الفاظ سے مروی ہے، غرض کہ ان تمام احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے ائمہ مجتہدین نے بیان فرمایا ہے کہ وہ پانچ رگیں ہیں جن میں اکثر کا منقطع ہونا ضروری ہے، امام ابوحنیفہؒ بیان فرماتے ہیں:

''ان قطع ثلثا منها اى ثلث كان يحل الأكل به'' (مظہری ۲/ ۱۵)۔

اگر ان رگوں میں تین یعنی تہائی کاٹ دیں تو اس جانور کا کھانا حلال ہے، لہٰذا ذکوۃ اختیاری میں اگر کسی بھی طرح یہ رکن فوت ہو جائے گا تو وہ گوشت حلال نہ ہوگا۔

(۲) قسم ذکوۃ اضطراری کی ہے یعنی اگر آدمی جانور کو محل مخصوص میں ذبح کرنے سے قاصر ہے مثلاً شکار ہے یا کوئی جانور کنویں میں گر گیا یا دیوار میں دب گیا یا بھاگ گیا کہ ہاتھ میں نہیں آتا تو پھر ایسی حالت میں اس جانور کو کسی دھاردار آلہ کو اللہ کا نام لے کر پھینک کر مار دینا اور کسی بھی جگہ سے زخم کے ذریعہ خون بہا دینا کافی ہے، متعدد حدیثوں میں یہی بیان کیا گیا ہے۔ ذکوۃ کے ان دو طریقوں کے علاوہ نزول قرآن کے وقت اور کوئی طریقہ رائج نہیں تھا، ان ہی دو طریقوں کے ساتھ مسلمان اور اہل کتاب کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا گیا ہے، آج بھی اگر ان دو قسموں میں سے کسی ایک قسم پر اہل کتاب اللہ کا نام لے کر ذبح کریں گے تو حلال ہوگا، لیکن اسی کے ساتھ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مشین کے ذریعہ سے برقی بٹن دبا کر ذبح کرنا شریعت اسلامیہ کی کون سی قسم میں داخل ہے، اگر برقی بٹن کو تیر کمان کا قائم مقام قرار دیا جائے (کہ وہاں کمان کی قوت سے دھاردار آلہ کو پھینکا جا رہا ہے اور یہاں برقی قوت سے) تو کمان کی تعریف میں نہیں آتا جس کے لئے حدیث نبوی نے یہ صورت جائز قرار دی ہے، اور ذکوۃ اختیاری بہر حال یہ ہے نہیں کیونکہ یہاں آلہ دھار برق کے توسط سے گردن کاٹ رہا ہے لہٰذا۔

نصوص شرعیہ کی کوئی علت مستنبط موجود نہیں ہے جس کی وجہ سے مشینری کے ذبیحہ کو حلال قرار دیا جائے، بلاشبہ قرآن وحدیث اور فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں مشینری کا ذبیحہ حرام قطعی ہے۔

☆☆☆

[1] گجرات

آخری رائے

مفتی محبوب علی وجیہی [1]

مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں آپ کے حکم کے مطابق آمدہ مباحث اور پچھلے سیمینار میں جو مباحث ودلائل سامنے آئے تھے اس کی روشنی میں احقر نے مزید غور کیا بالآخر آخری رائے یہ قائم کی کہ متعدد چھریاں لگی ہوں اور ذبح کرنے والا سمینار کے کی طے شدہ اصول اور شریعت مطہرہ کے قواعد پر پورا اترتا ہو اور بسم اللہ کہہ کر بٹن دبائے اور چھریاں حلق اور لبہ کے درمیان کی مطلوب رگیں موافق شرع کاٹ دیں تو وہ ذبیحہ حلال ہے اور ان چھریوں کا عمل فاعل مختار ذابح کی طرف منسوب ہوگا جس طرح بالفرض کرامتاً یا محض تخلیق خداوندی کی وجہ سے ایک پہنچے میں پانچ ہاتھ لگے ہوں اور ہر ہاتھ کام بھی کرتا ہو وہ شخص وقت واحد میں ایک تسمیہ سے ان پانچ ہاتھوں سے لے کر پانچ چھریوں سے پانچ جانور ذبح کردے تو وہ سب حلال ہوں گے اور وہ ذبیحہ درست ہوگا، اس طرح یہاں بھی، البتہ اس صورت میں جبکہ ایک ساتھ چھریاں نہ چلیں اور ایک ساتھ متعدد جانور نہ ذبح ہوں بلکہ ایک ایک جانور آتا جائے اور ذبح ہوتا جائے تو اس صورت میں بٹن دبانے کے بعد اور تسمیہ پڑھنے کے بعد جو جانور ذبح ہوگا بس وہی حلال ہوگا باقی سب مردار قرار پائیں گے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا محفوظ الرحمن اعظمی [2]

مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جس میں فعل ذبح بجلی کے ذریعہ چلنے والی چھری سے انجام پاتا ہے، بٹن دبانے والا شخص بٹن دبانے کے سوا کوئی اختیار نہیں رکھتا، اس لئے اس طرح کا مشینی ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، چاہے ایک چھری سے ایک ہی جانور ذبح ہو یا ایک سے زائد، بیک وقت یا باری باری، یا ہر جانور کے لئے بیک وقت الگ الگ چھری سے فعل ذبح پایا جائے، کیونکہ ذابح کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ فعل ذبح پر قادر ہو (ہدایہ ۴/ ۴۱۸)۔

”ویحل إذا کان یفعل التسمیة والذبحة ویضبط۔ ... أما إذا کان لایضبط ولا یفعل التسمیة والذبحة لا تحل“

(رد المحتار ۵ / ۲۵۹)۔

☆☆☆

[1] مدرسہ جامع العلوم فرقانیہ، رامپور

[2] جامعہ مفتاح العلوم مئو

مشینی ذبیحہ

مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی [1]

مشینی ذبیحہ کے بارے میں مزید غور وفکر کے بعد جو باتیں سمجھ میں آئیں وہ عرض ہیں:

(۱) یہ امر متفق علیہ ہے کہ مشینی ذبیحہ، ذبیحہ اختیاری کے قبیل سے ہے، لہٰذا اس کو ذبح غیر اختیاری پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

''المقدور علیه فلا یباح إلا بالذبح أو النحر إجماعا انتهی'' (فتح الباری ۹/۶۲۹، المغنی ۱۱/۴۲)۔

(۲) ذبح، تذکیہ نحر کی دوصورتیں ہیں:

(الف) مباشرۃً، (ب) تسبباً

(۳) مشینی ذبیحہ تسبباً والی صورت میں داخل ہے، اس لئے کہ آدمی بٹن دباتا ہے اور پھر برقی رو کے توسط سے جب مشین حرکت کرتی ہے تب جاکے ذبح کا تحقق ہوتا ہے۔

(۴) نصوص شرع میں ذبح، نحر، تذکیہ کا حکم مُباشرت پر محمول ہے نہ کہ تسبب پر، اس لئے کہ افعال کے اندر نسبت واضافت میں مُباشرت ہی اصل اور حقیقت ہے اور افعال بولی کہ اس کے ماسواء معانی سب مجاز کے قبیل سے ہیں اور بدون تعذر حقیقت پر مجاز کی طرف رجوع جائز نہیں، إلا أن یقوم الدلیل، بالخصوص امور شرعیہ تکلیفیہ پر اندر اور بالخصوص حلت وحرمت کے مسئلہ میں (جہاں حرمت کا پہلو جواز واباحت کے پہلو پر مقدم اور راجح ہوتا ہے) اور چونکہ ذبح اختیاری کے اندر عہد نبوی سے لے آج تک ذبح نحر اور تذکیہ کے افعال منصوصہ کو کسی نے تسبب پر محمول نہیں کیا ہے بلکہ عملاً وقولاً مباشرت ہی کی بات ملتی ہے اور تواتر، اسی پر جاری رہا ہے، اس لئے ان افعال کو تسبب پر محمول کرتے ہوئے مشینی ذبیحہ کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

(۵) پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ بٹن دباتے وقت تسمیہ کہنا نہ آلہ ذبح پر تسمیہ ہے اور نہ ہی مذبوح پر۔

لہٰذا شرائط ذبح میں سے اس اہم شرط کے فقدان کی صورت میں مشینی ذبیحہ کی صورت مذکورہ فی السوال میں جواز کی بات کیونکر درست ہوسکتی ہے؟

(۶) پھر یہ کہ مشینی ذبیحہ شبہات سے خالی نہیں، لہٰذا ''الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لا یعلمها کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه'' الحدیث کے پیش نظر مشینی ذبیحہ سے اجتناب واجب ہوگا۔

(۷) احتیاط فی الدین مطلوبات شرع میں سے ہے، لہٰذا اُس چیز کو اختیار کرنا چاہیے جس میں دین وایمان کی حفاظت ہو، ہر حلال ومُباح کا تناول ضروری نہیں لیکن ہر حرام سے اجتناب واجب اور ضروری ہے جس سے دین برباد ہونے کا خطرہ ہو اس سے ڈرنا ایمان کا تقاضا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''باب خوف المومن أن یحبط عمله وهو لا یشعر'' (بخاری مع فتح الباری ۱/۱۰۱)۔

(مومن کو ڈرتے رہنا چاہیے کہ کہیں اس کا عمل برباد نہ ہوجائے اور اس کو خبر نہ ہو)۔

(۸) جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ اصل افعال کے اندر یہی ہے کہ ان کو مُباشر کی طرف منسوب کیا جائے لیکن جنایات وضمانات کے باب میں سدّ اللذریعہ، لا

[1] سابق استاذ جامعہ مظہر العلوم بنارس (یوپی)۔

ضرر ولا ضرار کے پیش نظر فعل کو متسبب کی طرف منسوب کر کے اس پر ضمان کو واجب کیا جاتا ہے، لیکن وہاں پر بھی حتی المقدور یہی کوشش ہوتی ہے کہ فعل اور اس کے نتیجہ کو مُباشر ہی کی طرف منسوب کیا جائے، فقہاء فرماتے ہیں:

''الإضافة إلى المباشر أولىٰ من المتسبب'' (درمختار مع ردالمحتار ۵/ ۵۲۱)۔

(۹) پھر تسبب کی صورت میں بھی مشینی ذبیحہ کے جواز کے مسئلہ میں بعض اہل علم کا استدلال محل نظر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ تسبب کی صورت میں بھی نتیجہ فعل کی اضافت سبب کی طرف اسی وقت صحیح ہے جبکہ سبب بانفرادہ مؤثر ہو، واذلیس فلیس۔

اور یہاں مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانا بانفرادہ قطع اوداج میں مؤثر نہیں جب تک کہ برقی لہر توسط مشین کو حرکت میں نہ لائے، اس لئے حسب قاعدہ متسبب کی طرف فعل ذبح کی نسبت صحیح نہیں معلوم ہوتی۔

(۱۰) نتیجہ فعل کسی کی طرف منسوب ہونا اور بات ہے اور فاعل ہونا اور بات، دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، اول کو فاعل اور ذابح نہیں کہا جاسکتا اور یہاں سارا دارومدار فاعل وذابح پر ہے نہ کہ متسبب پر۔

جیسا کہ فقہاء کی تصریحات میں ملتا ہے کہ ذابح کو ایسا ہونا چاہیے اور ویسا ہونا چاہیے۔ لغۃً، شرعاً، عرفاً جب ذابح کا لفظ بولا جاتا ہے تو فاعل مباشر ہی کی طرف ذہن جاتا ہے نہ کہ متسبب کی طرف۔ اگر ذبح میں تسبب کی بھی گنجائش ہوتی تو فقہاء اس سے نہ چوکتے وہ حضرات تو بہت دور کی سوچتے ہیں، ذبح اختیاری کی تعریف میں ضرور کوئی لفظ ایسا بڑھا دیتے جس سے تسبب کی صورتیں بھی تعریف میں داخل ہوجاتیں۔

(۱۱) مشینی ذبیحہ کو ذبح بالنار پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، کہاں ذبح بالنار اور کہاں مشینی ذبیحہ، دونوں میں بعد المشرقین معلوم ہوتا ہے، ذبحتُ بالنار کی تعبیر ذبحت بالسکین اور کتبتُ بالقلم کی طرح ہے۔ جس طرح آدمی ہاتھ میں چھری لے کر اپنے ہاتھ کی قوت سے ذبح کرتا ہے۔ آدمی ہاتھ سے قلم پکڑ کر لکھتا ہے۔ ہاتھ میں چاقو لے کر انسان قلم بناتا ہے اسی طرح ہاتھ میں ایسی لکڑی لے کر جس کے سرے پر آگ ہو جانور کے محل ذبح کو جلا دیا جائے جس سے اس کی اوداج کٹ جائیں اور خون بہنے لگے، خون جم نہ جائے تو اسے ذبح بالنار کہتے ہیں جو جائز ہے، یہ سب مباشرت کی صورتیں ہیں، کیا مشینی ذبیحہ میں یہی صورت پائی جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ پھر اس قیاس کو کیونکر صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، ہاں اگر آدمی مشین کا ہینڈل خود اپنے ہاتھ سے چلاتا تو شاید کچھ دوسرے شرائط کا تحقق کے ساتھ کوئی صورت جواز کی نکل آتی۔

(۱۲) بعض اہل علم کا مشینی ذبیحہ کے جواز پر اس قاعدہ فقہیہ سے استدلال کرنا کہ اگر انسان کا فعل اور نتیجہ کے درمیان کسی مکلف اور بااختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ انتہی۔ بھی محل نظر ہے۔ مجوزین کو اس کی وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ یہ قاعدہ ابواب فقہ میں سے کس باب سے تعلق رکھتا ہے؟ پھر اس کی حدود کیا ہیں؟

(۱۳) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے مسئلہ متنازع فیہ میں استدلال کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ مسئلہ متنازع فیہ کی صورت مسئلہ متعین ہے اور مفتی صاحب مرحوم ومغفور مشینی ذبیحہ کی کسی متعین صورت کو سامنے رکھ کر ارشاد نہیں فرمارہے ہیں، اُن کی عبارت قضیہ شرطیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

ظاہر بات ہے اگر کسی مشین میں شرائط مذکورہ فی حل الذبیحہ میں کسی شرط کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کے ذبیحہ کی حلت میں کس کو کلام ہوسکتا ہے؟ اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجائے تو ذبیحہ کو کون ہے جو حرام نہ کہے؟ غرض قضیہ شرطیہ کے ساتھ جواب بہت سہل ہے لیکن جو چیز مشکل ہے وہ اس بات کی تعیین وتحقیق ہے کہ مشینی ذبیحہ میں شرائط مذکورہ ومعتبرہ فی حل الذبیحہ پائے جارہے ہیں یا نہیں؟ سو ابھی تمام شرائط کا پایا جانا محل نظر ہے۔

ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا۔

☆☆☆

فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان واسطہ

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

بندہ مشینی ذبیحہ کے سلسلہ میں حضرات علماء مجوزین کے ساتھ ہے، سمینار کے موقع پر مقالہ میں جو دلائل بیان کئے گئے تھے، وہی بطور خلاصہ اعادہ کیا جارہا ہے، یہی میری آخری رائے ہے اور یہی کبار علماء ھند اور ارباب افتاء سے مؤید ہے، بنابریں اس سے عدول کرنا ہرگز مناسب نہیں اور حاجت وضرورت کے سبب اس کے جواز ہی کا قائل ہونا چاہیے۔

چونکہ ائمہ اصول رحمہم اللہ نے فقہ کا یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور بااختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اس شخص کی جانب منسوب ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء امتؒ نے تصریح کی ہے کہ آلات کے ذریعہ صادر ہونے والے افعال اسی شخص کی جانب منسوب ہوں گے جس نے اس آلہ کو استعمال کیا ہے، لہذا بٹن کو دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان مشین کا واسطہ ہے، لیکن چونکہ یہ مشین ایک بے اختیار شئی ہے اس لئے اس فعل کی نسبت بھی بٹن دبانے والے ہی کی جانب ہوگی اور وہی ذابح مقصود ہوگا، اس لئے اس بٹن دبانے والے کا بسم اللہ پڑھنا کافی ہوگا جبکہ شرائط ذبح مکمل ہوں کہ جانور کے حلق کی مطلوبہ رگیں اور خون کی نالیاں کٹ جائیں، فعل ذبح پر اللہ کا نام لیا جائے، ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی اور وہ ذبح کرنے کا شعور رکھتا ہو، اور مشین کے ذریعہ ذبح میں تمام باتیں موجود ہوتی ہیں، بنابریں اس کو ناجائز کہنے کی کوئی وجہ نہیں، چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تحریر کیا ہے کہ کسی مشین میں شرائط مذکورہ (یعنی جانور کی عروق ذبح کا کٹ جانا اور ذابح کا مسلمان یا کتابی ہونا اور تسمیہ کہنا) کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے“

(جواہر الفقہ ۲/۴۲۲)۔

اور حضرت مفتی نظام الدین صاحب دامت برکاتہم نے تحریر کیا ہے: ”پس اگر کوئی مسلمان بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے اور فوراً چھری گلے کے اگلے حصہ سے چل کر ذبیحہ کے اوداج وغیرہ کاٹ کر انہار دم کردے تو ذبح بالنار کے ذریعہ ذبیحہ حلال ہونے کی طرح یہ ذبیحہ بھی حلال ہوگا“ اور اس فتویٰ کی تائید وتصدیق حضرت مفتی محمود الحسن صاحب دامت برکاتہم نے بھی کی ہے اور بعض ملکوں میں قانوناً مشینی ذبیحہ کا لزوم ہے، لہذا اس کو منع کرنے کی کوئی وجہ۔

واللہ علی ما نقول وکیل۔

☆☆☆

[1] مفتی واستاذ حدیث جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

مشینی ذبیحہ

مولانا محمد ثناء الہدی قاسمی[1]

مشینی ذبیحہ سے متعلق تفصیلی گفتگو بھروچ والے مقالہ میں کر چکا ہوں، یہاں صرف مشینی ذبیحہ کی نوعیت اور مشینوں کی ساخت کے اعتبار سے جواز اور عدم جواز، حلت وحرمت پر اپنی رائے پیش کرنی ہے، اس موضوع سے متعلق جو سوالنامہ امسال اکیڈمی نے ارسال کیا تھا وہ مجھ تک کسی وجہ سے نہیں پہنچ سکا، اس لیے سارے سوالات کی روشنی میں جواب دینا مشکل ہے۔

بھروچ سمینار میں مشینوں کی جو تفصیلات سامنے آئی تھیں، اس کے اعتبار سے میرے خیال میں مشینی ذبیحہ چار قسم کا ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے:

۱- پہلی صورت یہ ہے کہ چھری ایک جگہ نصب ہو اور جانور ٹرالی پر ہوں، بٹن دبانے سے وہ پٹہ یا ٹرالی حرکت میں آئے جس پر جانور لدے ہوئے ہیں، یہ جانور باری باری چھری کے سامنے سے گزریں، اور مخصوص دباؤ کے تحت جانوروں کے حلقوم اوداج وغیرہ کٹ جائیں، ذبح کی اس شکل میں بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبانے کے باوجود ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، کیونکہ عمل ذبح سے بسم اللہ کا کوئی تعلق نہیں ہے، بسملہ کہہ کر بٹن دبانے سے جو عمل شروع ہوا ہے وہ ٹرالی کی حرکت ہے نہ کہ چھری کی حرکت۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ بسملہ کہہ کر بٹن دبانے سے ٹرالی یا پٹہ کے ساتھ چھری بھی حرکت میں آئے، اس صورت میں پہلا جانور حلال ہوگا، کیونکہ چھری کی حرکت سے عمل ذبح کا آغاز ہوا ہے اور عمل ذبح ایک جانور کے ذبح سے تام ہو گیا، دوسرے جانور جو ذبح ہو رہے ہیں وہ بغیر بسملہ کے ہیں، لہذا بقیہ ذبیحہ حرام ہوگا۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ ٹرالی بٹن کے دبانے سے حرکت میں آئی ہو، اور اس کا کام صرف مذبح تک جانوروں کو پہنچانا ہو، مذبح پر کسی انسان کے ذریعہ تمام شرائط ذبح کی پابندی کے ساتھ جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہو، یہ بالاتفاق درست ہے، کیونکہ یہ مشینی ذبیحہ ہے ہی نہیں۔

۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ مشین میں سینکڑوں اور ہزاروں چھریاں نصب ہوں، اور ایک بار بسملہ کہہ کر بٹن دبانے سے بیک وقت ساری چھری اپنے سامنے موجود جانوروں کے حلقوم اور اوداج وغیرہ کو کاٹ ڈالیں یہ صورت درست ہے اور ایسے ذبیحہ کا گوشت حلال ہوگا۔

یہاں یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ بٹن دبانے کے وقت بسملہ پڑھنے کے بعد ہر جانور کے ذبح کے وقت اگر کوئی شخص کھڑا ہو کر بسملہ کہتا رہے، یا ٹیپ رکارڈ سے بسم اللہ اکبر کہی جائے جیسا کہ امریکہ میں بعض مشینی ذبیحہ کے ذمہ دار حضرات کراتے ہیں، تو یہ کافی نہیں ہے اور اس سے ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

هذا ما عندي والله تعالیٰ أعلم۔

☆☆☆

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

مشینی ذبیحہ کے بارے میں وضاحت

مولانا محمد طاہر مدنی [1]

اگر ذبح کی تمام شرائط مکمل ہوں اور عمل ذبح اس چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی حرکت میں لا رہی ہو اور بجلی کا بٹن دبانے والا مسلمان یا کتابی ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا، کیونکہ ذبیحہ کی حلت کے لئے بنیادی بات مطلوبہ شرائط کی تکمیل ہے، کوئی مخصوص طریقہ شرط نہیں ہے، مشینی ذبیحہ کی صورت ایک نئی شکل ہے، ذبح کے احکام کے بارے میں شرعی قانون کی روح اس میں موجود ہے، اس لئے اس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، نیز عصر حاضر میں خاص طور سے مغربی ممالک میں ذبیحہ کے لئے جو حدود وقیود ہیں ان کے لحاظ سے مشینی ذبیحہ کا تعلق انسانی حاجت وضرورت سے بھی ہوگیا ہے اور شریعت ایسی صورت حال کی رعایت کرتی ہے، دفع مشقت اور رفع حرج کے قواعد شرعیہ سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ جائز ہے

مولانا اختر امام عادل قاسمی [2]

مشینی ذبیحہ جائز ہے:

مشینی ذبیحہ کے جواز کے بارے میں میرا موقف دلائل کی روشنی میں اب بھی وہی ہے جو پہلے تھا، اور دلائل بھی وہی ہیں جو بھیجے گئے استفسار نامہ میں درج ہیں، البتہ اس میں اتنی وضاحت کا اضافہ کرتا ہوں کہ جس مشین پر بیک دفع چھریوں کی حرکت سے سارے جانور ذبح ہوجاتے ہوں، اس میں تو بٹن دبانے والا اور برقی قوت کے ذریعہ چھری کو حرکت میں لانے والا ہی اصل ذابح ہے، البتہ جس مشین پر جانور باری باری سے آتے ہوں اور ذبح ہوتے ہوں اس میں پہلے ذبیحہ کا ذابح تو بٹن دبانے والا ہے، اور پہلے ذبیحہ کی حلت کے لئے اسی پر تسمیہ واجب ہے، البتہ اس کے بعد والے ذبائح سے اس کا رشتہ منقطع ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اب مشین خود چل رہی ہے، ایسی صورت میں جو شخص جانور کو چھری کے سامنے پہنچا رہا ہے بطور سبب قائم مقام علت کے ذابح وہ پہنچانے والا قرار پائے گا، اور ذابح کی تمام شرائط اسی میں مطلوب ہوں گی، اس شخص کی طرح جس نے ایک لمبی اور وزن دار چھری کو زمین پر نصب کردیا۔ اور چھری چلانے کے بجائے خود جانور کو اٹھا کر اس کی گردن چھری پر چلا رہا ہے تو یہ ذبیحہ بلاشبہ حلال ہے، اذیت کے نقطہ نظر سے اس میں کراہت آسکتی ہے، مگر ذابح تو وہی جانور کو چھری کے پاس پہنچانے والا اور اس کی دھار پر چلانے والا قرار پائے گا، اسی طرح یہاں بھی مشینی چھری کے پاس جو شخص جانور کو پہنچا رہا ہے وہی ذابح ہے اور اسی پر تسمیہ واجب ہے۔

☆☆☆

[1] ناظم جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڑھ۔
[2] جامعہ ربانی منوروہ سیتامڑھی، بہار

مشینی ذبیحہ

مفتی عبدالرحمن صاحب[1]

اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں اور عمل ذبح اس چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لارہی ہے اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی نے بسم اللہ کہہ کر بٹن دبا کر حرکت دی ہے تو اس صورت میں ذبح کی وہ صورت جس میں تمام جانور (لائن سے لگے ہوئے) بیک وقت ذبح ہوجاتے ہیں وہ سب حلال ہوں گے، اگرچہ ذبح کا یہ طریقہ سنت طریقہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے کراہت سے خالی نہ ہوگا مگر حلت کے لئے کافی ہوگا۔

اور دوسری صورت جس میں باری باری جانور ذبح ہوتے ہیں بیک وقت ذبح نہیں ہوتے اس میں پہلا ذبیحہ حلال ہوگا اور باقی ذبیحوں کی حلت کے لئے وہ تسمیہ کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ تسمیہ ذبح اختیاری میں ذبیحہ پر ہوتا ہے اور وہ دفعتہ کی صورت میں تو سب پر ہوگیا اور باری باری کی صورت میں صرف پہلے ذبیحہ پر ہوا، اس کے بعد کے ذبیحے بغیر تسمیہ کے رہے اور صورت عمد کی ہے، سہو کی نہیں ہے، اس لئے بقیہ ذبیحے حلال نہ ہوں گے (بدائع ۵/ ۴۹)۔

☆☆☆

[1] سابق مفتی دارالافتاء مدرسہ امینیہ، دہلی۔

مشینی ذبیحہ

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی[1]

ذبح کا مسنون اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ جانور کو قبلہ رُخ اس کے بائیں پہلو پر لٹا کر ذبح کرنے والا بسم اللہ اللہ اکبر کہتا ہوا اپنے ہاتھ سے چھری اس طرح گلے پر چلائے کہ چار رگیں حلقوم، گدی، ودجین کٹ کر خون بہہ جائے، گویا:

(۱) ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو۔

(۲) اللہ کا نام لے کر ذبح کرے۔

(۳) حلق اس طرح کٹ جائے کہ جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔

قرآن مجید میں ہے کہ:

"حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم" (مائدہ:۳)۔

(تم پر حرام کیا گیا ہے مردار، خون، سور کا گوشت، وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو، وہ جو گلا گھٹ کر یا چوٹ کھا کر، یا بلندی سے گر کر، یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو، سوائے اس کے جسے تم نے زندہ پا کر ذبح کر لیا)۔

کیونکہ خون کھانا حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے اس طرح ذبح کرنا ضروری ہے کہ گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لئے خون اس سے جدا ہو جائے، ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون کھینچ کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔

اس مسنون طریقے کے خلاف مشین سے ذبح کرنے اور اس سے پہلے انجکشن لگا کر بے ہوش کرنے میں اگر درج ذیل شرطیں پائی جائیں تو وہ ذبیحہ کراہت کے ساتھ جائز ہوگا۔

(۱) مشین کا بٹن دبانے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو۔

(۲) بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر بٹن دبائے۔

(۳) انجکشن سے رگیں سکڑ کر خون بند نہ ہو۔

(۴) چار رگوں میں سے اکثر رگ کٹ کر پورا خون نکل جائے۔

(۵) اگر کوئی مددگار ساتھ میں جانور کو پکڑنے والا ہو تو وہ بھی مسلمان یا اہل کتاب ہو اور وہ بھی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر کنٹرول کرے، اگر یہ شرطیں پائی جائیں تو کراہت کے باوجود ذبیحہ حلال ہوگا اور اس کا کھانا جائز ہوگا۔

☆☆☆

[1] شیخ الجامعہ دار السلام مالیر کوٹلہ پنجاب

مشینی ذبیحہ

مولانا محمد محی الدین القاسمی [1]

جانور کی حلت کے لئے ذکات شرط ہے، اختیاری ہو یا اضطراری۔

ذکاۃ اختیاری کا رکن محل متعین میں قطع الاوداج ہے، اور ذکات اضطراری میں رکن کسی محل میں زخمی کر کے انہار دم ہے، لیکن ذکات اختیاری ہو یا اضطراری دونوں میں فاعل مختار کا فعل اختیار شرط ہے، ذکات اختیاری واضطراری میں فرق صرف محل کے لحاظ سے ہوتا ہے، ذکات اضطراری میں قطع الاوداج ممکن نہیں ہے اس لئے جسم کے کسی بھی حصہ میں زخم کر کے انہار دم کو کافی سمجھا جائے گا۔

اضطراری میں بھی فاعل مختار کی طرف ہی فعل کی نسبت ہوتی ہے، اور فاعل مختار کی کیفیات واحوال کا لحاظ ہوتا ہے، چنانچہ تسمیہ فاعل مختار کا ہی معتبر ہے، آلہ خواہ تیر ہو یا جانور ہو، وہ صرف آلہ ہے، ذبیحہ کی حلت وحرمت میں موثر فاعل اور ذابح کی حلت وکیفیت ہوتی ہے، جانور میں یہ شرط ہے کہ فاعل مختار کی مرضی کے تابع ہو جائے، اس کے بعد جانور کی پوری سعی فاعل مختار کی طرف منسوب ہوتی ہے چنانچہ فاعل مختار کا تسمیہ نہ ہو تو جانور کی سعی عبث ہے، اسی طرح فاعل مختار کا مسلم یا کتابی ہونا اور غیر محرم ہونا شرط ہے، اگر حالت احرام میں شکاری نے جانور چھوڑا ہو تو شکار حرام ہو جاتا ہے، جس طرح ذکاۃ اختیاری میں محرم کا ذبیحہ حرام ہے، جانور متحرک بالارادہ ہوتے ہوئے بھی اس کی سعی شکاری کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ ذکات اضطراری میں فاعل مختار کی نفی نہیں ہوسکتی، اگر اختیاری اور اضطراری میں فرق ہے تو صرف انفصال آلہ اور تعیین محل کے لحاظ سے ہے۔ اور زیر بحث مشینی ذبیحہ میں ذکات اختیاری کا محل فوت نہیں ہو رہا ہے، اس لئے یہ لازم ہی نہیں آتا کہ ہم مشینی ذبیحہ کو اضطراری محل پر قیاس کر رہے ہیں، صرف ہم وضاحت کے لئے یہ کہہ رہے ہیں کہ تیر اور جانور کے انفصال کے باوجود اس آلہ کی نسبت شکاری کی طرف ہو رہی ہے اور فعل کو شکاری کا فعل اختیاری قرار دیا جا رہا ہے، تو مشینی ذبیحہ میں فعل اختیاری یا فاعل مختار کی نفی کیسے ممکن ہے، مشین کا فعل وہ بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہو رہا ہے۔

مشینی ذبیحہ میں جب رکن (قطع الاوداج) موجود ہے، فاعل مختار (بٹن دبانے والا) بھی موجود ہے اور فاعل مختار کے فعل اختیاری کے نتیجہ میں آلہ ذبح (پورا مشین اپنی ھیئت کے ساتھ) حرکت میں آرہا ہے اور یہ آلہ (مشین) فاعل مختار کے ساتھ مربوط متصل ہے جب چاہے حرکت میں لائے جب چاہے بند کر دے تو ہاتھ میں چھری کی طرح مشین کی حرکت فاعل مختار کے قبضہ میں ہے تو اس مشین کے ذبح کو فاعل (بٹن دبانے والے) کی طرف منسوب کرنے میں کیا بعد و رکاوٹ ہے۔ اور فعل اختیاری کی نفی کی کیا ضرورت ہے، فاعل کے موجود ہوتے ہوئے اس کے فعل کے نتیجہ کو منفی قرار دینے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے مشین کے قطع کی نسبت۔

آلہ ذبح کی نوعیت اور کیفیت

ذبح میں آلہ ذبح کی نوعیت یا استعمال کی کیفیت کا متعین ہونا مشروط نہیں ہے، آلہ کی حقیقت یہ ہے کہ ''کل ماانھر الدم'' ہر وہ چیز جو خون بہانے اور چیرنے کی صلاحیت رکھتی ہو دھار دار ہو، اس لئے مشین میں شرعاً آلہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔

مباشر آلہ اور متسبب:

اصولی لحاظ سے بٹن دبانے والا مباشر ہے اور فعل کی نسبت مباشر کی طرف ہوئی ہے، اس لئے مشینی ذبیحہ میں ذبح کی نسبت بٹن دبانے والے کی طرف

[1] دار العلوم مرکز اسلامی، انکلیشور، ضلع بھروچ

ہوگی، مشین کی طرف نہیں ہوگی، کیونکہ مشین تو صرف ایک آلہ ہے، اس پر مباشر کی تعریف تو صادق آتی نہیں، علامہ ابن نجیمؒ نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے:

''إذا اجتمع المباشر و المتسبب أضيف الحكم إلى المباشر''۔

جب مباشر اور متسبب جمع ہوجائیں تو فعل کی نسبت متسبب کے باوجود مباشر کی طرف ہوگی، یہاں متسبب تو موجود ہی نہیں ہے تو پھر بٹن دبانے والے کی طرف نسبت میں شائبہ نہیں رہتا۔ مباشر کی تعریف میں علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

''مباشر کی تعریف یہ ہے کہ کسی شئی کا ضیاع اس کے فعل سے بایں طور حاصل ہو کہ اس شخص کے فعل اور اس شئی کے ضیاع کے درمیان کوئی فعل مختار واقع نہ ہوتا ہو'' (الاشباہ والنظائر صفحہ ۲۴۷)۔

اس تعریف سے یہ واضح ہوا کہ مباشر کے فعل اور مفعول کے درمیان کوئی فعل اختیاری دوسرے فاعل کا نہ واقع ہو، اور مشینی ذبیحہ میں بٹن دبانے اور قطع الاوداج کے درمیان کوئی فعل مختار نہیں ہے، اس لئے بٹن دبانے والے پر مباشر کی پوری تعریف صادق آتی ہے۔

چنانچہ کسی آدمی کا جانور مشین کے نیچے آ گیا اور بٹن دبانے والے نے قصداً بٹن دبایا تو دبانے والا ضامن ہوگا، اور اگر کسی شخص نے جانور کو مشین کے نیچے لٹایا اور بٹن دبانے والے نے بٹن دبایا تو بھی بٹن دبانے والا ضامن ہوگا، کیونکہ لٹانے والے کا یہ فعل انفرادی حیثیت سے جانور کے تلف کا باعث نہیں جب تک کہ بٹن دبانے والا بٹن نہ دبائے، جس طرح کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہوتا، کیونکہ اس سے تلف لازم نہیں آتا، ہاں دھکہ دینے والا ضامن ہوگا کیونکہ وہ مباشر ہے۔

چنانچہ اس قسم کی عام مشینوں میں نسبت مشین چلانے والے کی طرف ہوتی ہے، دیکھئے بندوق چلانے والے نے عمداً بندوق چلائی اور گولی کسی کو لگ گئی اگر عمداً اسی شخص کو مارنے کے لئے چلائی گئی تھی تو قصاص بندوق کے بٹن دبانے والے پر آئے گا، اگر مارنے کا ارادہ نہ تھا تو دیت آئے گی۔

دوسری آٹومیٹک مشینوں میں بھی فعل کی نسبت مشین چلانے والے کی طرف ہوتی ہے، دیکھئے ہمارے علماء کرام کیمرہ سے تصویر کھینچنے والے کو مصور قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہاں بٹن دبانے کے سوا اس نے کچھ نہیں کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مشینی ذبح میں ذبح شرعی کے جملہ شرائط اور رکن موجود ہیں، اس لئے جب ایک مسلم عاقل یا کتابی نے قصداً تسمیہ پڑھ کر کے بٹن دبایا اور رگیں شرعی طور پر کٹ گئیں تو ذبیحہ حلال ہونا چاہیے۔

تسمیہ ذبائح متعینہ پر ہونا چاہیے

ذبح اختیاری میں تسمیہ ذبیحہ متعینہ پر ہونا ضروری ہے، اور تسمیہ علی الذبیحہ کی نیت ضروری ہے، اگر تیر کا تسمیہ پڑھا جس طرح ہر کام کی ابتداء میں پڑھا جاتا ہے تو یہ تسمیہ کافی نہ ہوگا۔

''ومنها أن يريد التسميه على الذبيحة فإن أراد بها التسمية لا فتتاح العمل لا يحل'' (عالمگیری جلد ۵ صفحہ ۲۸۶)

''فمنها تعيين المحل بالتسمية فى الذكاة الاختيارية فعلى هٰذا يخرج ما إذا ذبح وسمى ثم ذبح أخرى بظن أن التسمية الأولىٰ يجزأ عنها لم تؤكل فلا بدله أن يحدث لكل ذبيحة تسمية على حدة'' (فتاوی ہندیہ جلد ۵ صفحہ ۲۸۶)۔

شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ ذکاۃ اختیاری میں تسمیہ کے ذریعہ محل کی تعیین ضروری ہے، اور اسی پر اس مسئلہ کی تخریج ہوتی ہے کہ ایک جانور پر تسمیہ کر کے ذبح کیا پھر دوسرا اس خیال سے ذبح کر ڈالا کہ پہلا تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہے تو دوسرا جانور حلال نہیں ہوا، پس ضروری ہے کہ ہر جانور کے لئے تسمیہ جدا ہو۔

اور یہ شرط ہے کہ ذابح کا تسمیہ ہی ضروری ہے، غیر ذابح کا تسمیہ کافی نہ ہوگا، اس لئے مشین کے نیچے پہلی دفعہ جانور رکھے جائیں گے اور بٹن دباتے وقت تسمیہ کے ساتھ جو جانور پہلی دفعہ مشین چلنے سے ذبح ہوں وہی حلال ہوں گے اور وہ جانور جو تسمیہ کے بعد مشین کے نیچے آئیں گے وہ حلال نہ ہوں گے۔

مسلسل مشین کی حرکت کے نیچے ذبائح کا حکم

تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ بٹن دبانے سے جو مشین چلی ہے اور مسلسل چل رہی ہے تو گویا فعل ذابح موجود ہے، اس لئے اب مشین کے نیچے یکے بعد دیگرے جو جانور آتے جائیں اور ہر جانور پر تسمیہ بھی پڑھا جاتا رہے تو یہ ذبیحہ حلال ہوں گے یا نہیں؟ تو جواب نفی میں آتا ہے، کیونکہ جدید تسمیہ کے ساتھ تجدید فعل بھی ضروری ہوا، چنانچہ جب بھی جدید ذبیحہ مشین کے نیچے رکھیں گے تو جدید فعل وتسمیہ ضروری ہوگا۔

جس طرح ہاتھ سے چھری چلانے کی صورت میں ایک ساتھ پہلی بار جس قدر جانور کے گلوں پر چھری چلے گی وہ حلال ہوں گے، لیکن ہاتھ مسلسل حرکت میں رہے اور علی التعاقب چھری کے نیچے ذبیحے رکھیں جائیں تو صرف پہلا نمبر حلال ہوگا، دوسرا تیسرا نمبر حلال نہیں ہوگا جب تک کہ تسمیہ کی تجدید نہ ہوتی رہے، ذابح کے ہاتھ کی مسلسل حرکت کے ساتھ ذابح کا تسمیہ بھی جاری رہے تو ہر آن ذابح کے فعل کا انشاء ہو رہا ہے اور انشاء کے ساتھ تسمیہ بھی ہو رہا ہے، اس لئے علی التعاقب میں بھی ذبیحے حلال رہیں گے۔

مگر مشین کی مسلسل حرکت کو ذابح (بٹن دبانے والے) کے فعل کا ہر اک انشاء قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ایک مرتبہ بٹن دبانے کی حرکت کے ساتھ قصدا ذبح اور فعل ذابح مع التسمیہ موجود ہے۔ لیکن مشین کی حرکت کے تسلسل میں قصدا ذابح تو ہوسکتا ہے مگر یہ حرکت فعل ذابح سے بظاہر منفصل وغیر مربوط ہوگئی ہے۔

مشین کے نیچے علی التعاقب ذبیحہ کی جائز صورت

ہاں بٹن دبانے کے بعد مسلسل حرکت وتسمیہ کے ساتھ علی التعاقب ذبائح کے حلال ہونے کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ بٹن ایسا ہو کہ جب تک بٹن دبانے والے کا ہاتھ بٹن کو دبائے رکھے مشین چلتی رہے اور جب ہاتھ اٹھالے تو مشین بند ہوجائے، اس صورت میں ایک مرتبہ بٹن دبا کر جب تک بٹن دبائے رکھے گا وہاں تک جس قدر ذبیحے اس مشین کے نیچے آتے جائیں گے اور بٹن دبانے والا تسمیہ بھی جاری رکھے گا تو یہ ذبیحے حلال رہیں گے، کیونکہ اس صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذبح کے فعل کا انشاء ہر آن مع التسمیہ ہو رہا ہے، اور یہ انشاء ذابح کے عمد وفعل کے ساتھ مربوط بھی ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

آخری رائے

ڈاکٹر سید قدرت اللہ باقوی[1]

اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں لیکن عمل ذبح اس چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لارہی ہے اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی اللہ کے نام کے ساتھ بٹن دبا کر حرکت دی تو اس بجلی کی چھری سے ذبح ہونے والا ذبیحہ حلال ہوگا کیونکہ بجلی کی مشین کے توسط سے ذبح کا عمل ہاتھ میں چھری ہونے کے برابر ہوگا اور مشینی چھری گلے کے اگلے حصہ سے چل کر ذبیحہ کے اوداج وغیرہ کاٹ کرانہار دم کردیتی ہے، جو مقصود ذبح ہے۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ سے متعلق ہماری رائے

مولانا مقتدی حسن ندوی ازہری[جامعہ سلفیہ بنارس]
مولانا رضاء اللہ محمد ادریس مبارکپوری[2]

مشینی ذبیحہ سے متعلق ہماری رائے

مشینی ذبیحہ کے سلسلے میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے دی گئی تفصیل کی بنیاد پر ہم مشینی ذبیحہ کے حلال اور مباح ہونے کے موقف کی تائید کرتے ہیں بشرطیکہ محقق طور پر معلوم ہو کہ مذکورہ صورت والا مشینی ذبیحہ فی الواقع کسی مسلم یا کتابی کے بٹن دبانے سے اور تسمیہ پڑھنے سے مذبوح ہوتا ہے۔

اور شرعی ذبیحہ میں جن رگوں کا کٹ جانا ضروری ہے وہ فی الواقع کٹ جاتی ہیں اور ذبح ہونے سے پہلے بیہوشی کے عالم میں جانور مر نہیں جاتا ہے بلکہ ذبح کرنے سے اس کی موت واقع ہوتی ہے۔

☆☆☆

[1] میسور، کرناٹک
[2] جامعہ سلفیہ بنارس

مشینی ذبیحہ

مولانا شبیر احمد دیولوی[1]

ساتویں سمینار میں مشینی ذبیحہ کے متعلق دو متنازع فیہ صورتوں کے متعلق سوالنامہ موصول ہوا، جس کا جواب پیش ہے:

جب بٹن دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان کسی فاعل مختار کا فعل حائل نہیں ہے تو یہ فعل بٹن دبانے والے کی طرف منسوب ہوا، اس حساب سے بٹن دبانے والا ذابح شمار ہوا اور ذابح شریعت میں عمل ذبح کے لئے لگائی ہوئی تمام شرطوں کی رعایت کرتے ہوئے کسی جانور کو ذبح کرے تو اس کے حلال ہونے میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا بٹن دبانے والا بھی ذابح اور عمل ذبح کے لئے لگائی ہوئی تمام شروط کی رعایت کرتے ہوئے یہ کام انجام دیتا ہے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا یہی احقر کی سمجھ میں آتا ہے۔

دو مختلف فیہ صورتوں کا جواب

قاضی شفیق احمد مظاہری[2]

مختلف فیہ دونوں صورتوں میں سے پہلی وہ صورت جس میں جانور کسی چین پر لٹکائے گئے ہوں اور جانور کی گردن کے سامنے آلہ قطع برقی آلہ سے متصل ہے، اور بسم اللہ کہہ کر کوئی مسلمان یا اہل کتاب بٹن کو دباتا ہے اور چھری متحرک ہوجاتی ہے اس طرح کہ سبھی جانوروں کی گردن پر بیک وقت چل پڑتی ہے اور چین سے لٹکے جانور بیک وقت ذبح ہو گئے، مطلوبہ رگیں کٹ گئیں تو یہ ذبیحہ میرے نزدیک بلاشبہ حلال ہے۔

جانوروں کا ایک ساتھ بیک وقت ذبح ہونا خواہ چھری کی حرکت یا چین کے متحرک ہونے سے ہو، علت پر کوئی فرق نہیں پڑتا ہے، چونکہ مذبوح کی حلت کی جتنی بھی شرطیں ہیں سبھی پائی جاتی ہیں جیسا کہ بعض کتب فقہ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ اگر چند جانور ایک ساتھ لٹائے گئے ہوں اور ذابح بیک وقت ان چند جانوروں کے گلے پر چھری پھیر دیتا ہے اور مطلوبہ رگیں علیٰ شرطہ کٹ جاتی ہیں تو حلال ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی حلت کا حکم ہوگا۔

اور دوسری صورت میں جانور برقی طاقت سے چلنے والی چین کے ذریعہ چھری سے باری باری گذر کر کٹتے ہیں اگر چہ بسم اللہ کہ کر بٹن دبا گیا ہو اور چھری یا چین برقی طاقت سے متحرک ہو تو پہلا جانور پر بسم اللہ پڑھا گیا اور ما بقیہ پر بسم اللہ ترک ہے، لہٰذا بقیہ جانور جو برقی طاقت کے ذریعہ چلنے والی چھری سے کٹے ہیں وہ ذبح شرعی نہیں خواہ بٹن دبانے والا بٹن سے جدا ہو کر بسم اللہ پڑھ رہا ہو۔

چونکہ اصل فاعل ذابح ایک مرتبہ اپنا اختیاری فعل بروئے کار لا کر الگ تھلگ ہے اور برقی طاقت سے چلنے والی چھری یا چین ذابح کے واسطے سے نہیں بلکہ قوت برقی سے چل رہی ہے اور جانور بھی ذابح کی دست ترس سے باہر ہے، لہٰذا یہ ذبح غیر شرعی ہے اور غیر اختیاری کے مماثل ہے، جبکہ یہ ذبح اختیاری ہے، رہ گئی وہ شکل جو ضرورت کی پیش کی گئی ہے اس کا یہاں کوئی اعتبار نہیں، اضطرار و ضرورت حاجت کا حکم و معیار سب الگ ہے اور اس کا حکم بھی اپنی جگہ ہے اگر چہ دوسری صورت میں روح شریعت اور مقصد شریعت پائی جاتی ہو، مگر ایک درجہ عبادت جو اللہ کا نام لینا ہے، وہ نہیں پایا جاتا ہے، سوائے ایک جانور کے جو پہلی حرکت پر ذابح کے بسم اللہ کہہ کر بٹن دبانے کے بعد ذبح ہوا ہے۔ ☆☆☆

[1] دار الافتاء، جامعہ قاسمیہ کھروڈ، بھروچ، گجرات۔
[2] سابق قاضی شریعت دار القضاء امارت شرعیہ، آسنسول۔

مشینی ذبیحہ

مفتی ارشد فاروقی[1]

مشینی ذبیحہ کی یہ صورت (کہ ایک بار ذبح کے لئے بجلی کا بٹن دباتے وقت جتنے ذبیحے ذبح کے لئے رکھے گئے ہیں ہر ایک کے لئے الگ الگ چھریاں ہیں اور ایک بار بسم اللہ کہتے ہوئے بٹن دبا کر سبھی چھریاں حرکت میں آتی ہیں اور بیک وقت یہ تمام ہی اپنے سامنے کے حیوانات کو ذبح کر دیتی ہیں) ہماری فہم کے مطابق جائز ہے، بٹن دبانے والے کو ذابح تسلیم کیا جانا چاہیے چونکہ اس صورت میں ذبح کی روح حاصل ہو جاتی ہے۔

ذبح شرعی کے دو پہلو ہیں: ایک معنوی پاکیزگی ہے، دوسرے ظاہری پاکیزگی۔

معنوی پاکیزگی بسم اللہ سے حاصل ہوتی ہے اور ظاہری پاکیزگی حلق ولبہ کے درمیان ذبح ونحر سے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''ومنها أن الدم أحد النجاسات التي يغسلون الثياب إذا أصابها ويتحفظون منها والذبح تطهير للذبيحة''

(۱) خلاصہ یہ کہ نجس خون کو اچھی طرح بہا دینا مقصدِ شریعت ہے اسی لئے مخصوص رگوں کا کاٹنا مطلوب ہے اور اس کا حکم ہے اور یہ حکم بھی عام ہے اسی لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

''ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل'' (بخاری)۔

اس حکم میں ''ما'' عام ہے لہٰذا ہر وہ صورت اس عام کی فرد ہے جس میں انہارِ دم پایا جائے۔

مشینی ذبیحہ بھی اسی ''عام'' کا ایک فرد ہے اس لئے جائز ہے اور جس آلہ سے خون اچھی طرح نہ بہے اس سے ذبح جائز نہیں ہے حدیث بالا میں استثناء ہے ''لیس السن والظفر'' چونکہ دانت اور ناخن سے انہارِ دم نہیں ہوتا اس لئے ناجائز ہے۔

(۲) اگر کوئی شخص بجلی کا بٹن دبا کر دانستہ طور پر کسی شخص کو قتل کر دے تو اس کو قاتل کہا جائے گا اور قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح ذبح کرنے کے لئے بٹن دبانے والے کو ذابح کہا جائے گا۔

نوٹ: اوران دلائل سے اتفاق ہے جو سوالنامہ میں مذکور ہیں۔

☆☆☆

[1] مفتی جامعۃ الامام انور شاہ دیوبند۔

ذبح اختیاری کی بنیادی شرائط

مولانا اسعد قاسم سنبھلی[1]

شریعت میں ذبح اختیاری کی آٹھ بنیادی شرطیں ہیں:

(۱) یکون الذابح مسلما أوکتابیا۔

(۲) یکون عاقلا لا صبیا ولا مجنونا۔

(۳) ذکر اسم اللہ عند الذبح۔

(۴) تکون الذبیحة حیة عند الذبح۔

(۵) تموت الذبیحة بفعل الذبح لا بسبب آخر بعد إن قطعت أوداج خاصة وفیها خلاف عند الائمة۔

(۶) تکون الألة الذابحة حادة قاطعة۔

(۷) عدم الاشتراك بالله اسم واحد۔

(۸) تکون التسمیة لجلالته وکبره لا للدعاء علی مذبوح معین۔

ان شرائط کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ مشینی ذبیحہ کہاں تک اس معیار پر پورا اترتا ہے، توجس صورت میں ہر ذبیحے کی الگ الگ چھری متعین ہے اور بٹن دباتے ہی تمام چھریاں حرکت میں آکر بیک وقت تمام جانوروں کو ذبح کرڈالتی ہیں، تو اس صورت میں ذبیحہ حلال ہوگا۔ کیونکہ یہاں تمام شرائط ذبح پائی جاتی ہیں، اور ''ذبح شاة مع شاة أخری'' والا فقہی جزیہ اسی کی تصریح کرتا ہے، نیز حاجت اور عموم بلویٰ کے پیش نظر حضرت مفتی شفیع صاحب، مفتی نظام الدین صاحب اور مفتی محمود صاحب گنگوہی جیسے ماہرین فقہ وفتاویٰ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

رہی وہ صورت جس میں ایک تسمیہ سے مختلف وقت میں بالترتیب سیکڑوں جانور ذبح ہوتے ہیں تو وہ ذبیحہ راقم کے نزدیک حلال نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسری اور آٹھویں شرط مفقود ہے۔

إن کان صوابا فمن اللہ وان کان خطا فمنی۔

☆☆☆

[1] جامعہ شاہ ولی اللہ، مرادآباد۔

مشینی ذبیحہ

مولانا عبدالاحد القاسمی تاراپوری[1]
مفتی اظہر قاسمی صاحب [مہتمم دارالعلوم تاراپور گجرات]

اس سوالنامہ میں جدید طریقہ ذبح کی دوصورتیں ذکر کی گئیں ہیں: اول صورت کے بارے میں کلام کی صورت نہیں، اس لئے کہ شرکاء کا اتفاق رہا ہے، البتہ دوسری صورت جس کو حقیقۃً مشینی ذبیحہ کہنا چاہیے چونکہ اس میں ارباب افتاء کا اختلاف بھی رہا ہے اس لئے دوسری صورت میں غور کیا جائے کہ ان دونوں قولوں میں سے کون سا قول از روئے دلیل قوی ہے۔

ان دونوں اقوال میں بنیادی اختلاف یہ ہے کہ بٹن دبانے والے کو مباشر (ذابح) قرار دیا جائے یا مسبب۔ قائلین جواز اس کو مسبب قرار دیتے ہیں۔

قائلین جواز کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ جب انسان کے فعل اور اس کے نتیجہ کے درمیان کسی مکلف با اختیار کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو فعل اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے، یقیناً یہ قاعدہ اپنی جگہ مسلم ہے لیکن سوال یہ ہے کہ فعل جو اس شخص کی طرف منسوب ہوتا ہے مباشر ہونے کے اعتبار سے یا مسبب ہونے کے اعتبار سے؟ بسا اوقات فعل مباشر کی طرف منسوب ہوتا ہے اور بسا اوقات مسبب کی طرف، اس لئے کہ فقہاء نے تصریح کیا ہے کہ اگر جانور سے کچھ تلف ہو جائے تو جن صورتوں میں راکب ضامن ہوتا ہے قائد و سائق بھی ضامن ہوتا ہے۔

البتہ اگر جانور کسی کو روند ڈالے تو راکب پر کفارہ واجب ہے، قائد و سائق پر کفارہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ راکب مباشر ہے اور قائد و سائق مسبب ہے۔

عبارت سے معلوم ہوتا کہ قائد و سائق مسبب ہیں اور قائد و سائق کی طرف فعل منسوب ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فعل مسبب کی طرف بھی منسوب ہوتا ہے۔

اب مسئلہ مبحوث عنہا میں غور کرنا ہے کہ بٹن دبانے والا مباشر ہے یا مسبب، بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ بٹن دبانے والا قائد و سائق کی طرح مسبب ہے، اس لئے کہ قائد و سائق کے فعل (سوق) اور نتیجہ فعل (روندنا) کے درمیان واسطہ مکلف با اختیار کا نہیں ہے تو فعل کو قائد و سائق کی طرف منسوب کیا جا رہا ہے بعینہ یہی حال بٹن دبانے والے کا ہے تو جس طرح فقہاء نے قائد و سائق کو مسبب قرار دیا ہے اسی طرح بٹن دبانے والے کو مسبب قرار دیا جائے، حالانکہ ذبح اختیاری میں مباشر ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں موجود نہیں ہے، اس لئے یہ ذبیحہ شرعاً درست نہ ہوگا۔

(۲) مجوزین کی دوسری دلیل کہ بعض مغربی ممالک میں مشینی ذبیحہ قانونی مجبوریوں اور مشکلات کے تحت حاجت کا درجہ اختیار کر گیا ہے، یہ امر بھی مسلم لیکن "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" کا بھی خیال رہنا چاہیے، جب پہلی صورت سے انسانی ضرورت پوری ہو سکتی ہے تو خواہ مخواہ دوسری شکل کو جائز کرنے کی بیجا کوشش نہیں کرنی چاہیے، مجوزین کی یہی دو دلیلیں مضبوط تھیں جس کا جائزہ لیا گیا ہے، اس لئے بس اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

[1] مہتمم دارالعلوم تاراپور گجرات

مشینی ذبیحہ

مفتی منظور احمد قاسمی[1]

مشینی ذبیحہ کی وہ صورت جو گذشتہ سمینار میں بعض شرکاء سمینار کے اختلاف کی وجہ سے مختلف فیہ ہوگئی ہے، کہ بعض حضرات اس صورت کے جواز کے حق میں ہیں اور کچھ لوگ عدم جواز کے۔

دونوں حضرات کے دلائل کا میں نے بغور مطالعہ کیا، بندہ کی رائے میں مجوزین کے دلائل قوی ہیں، اس لئے بندہ کے نزدیک بھی مشینی ذبیحہ کی یہ صورت جائز ہے۔

والله أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ کی مخصوص شکلیں

مفتی عبدالرحیم قاسمی[2]

(۱) برقی رو بقدر ضرورت استعمال کر کے جانور کو بیہوش کیا جائے اور ذابح چھری سے ذبح کرے، چمڑے کو جدا کرنا اور ٹکڑے کرنا بذریعہ مشین ہو تو شرعاً وہ حلال ہے۔

(۲) بٹن دبانے والے میں شرعی شرائط پائے جائیں اور بیک جنبشِ چھری مشین متعدد جانوروں کو ذبح کردے تو بٹن دباتے وقت پڑھی ہوئی ایک بسم اللہ ہی ان سب جانوروں کی حلت کے لیے کافی ہے۔

(۳) جانور باری باری چھری کے سامنے آکر ذبح ہوں تو بسم اللہ پڑھ کر بٹن دبانے کے بعد جو پہلا جانور مشینی چھری کی زد میں آئے گا شرعاً حلال ہوگا باقی بغیر تسمیہ ذبح ہونے کی بنا پر حرام ہوں گے۔

(۴) برقی رو قصداً یا نادانستہ یا دھوکہ سے زیادہ استعمال کرلیا جائے اور اس سے جانور کی موت ہوجائے تو بعد میں ذبح کرنے سے وہ حلال نہیں ہوگا۔

☆☆☆

---

[1] مدرسہ شیخ الاسلام شیخوپور، اعظم گڈھ

[2] مہتمم جامعہ حسینیہ خیرالعلوم، بھوپال

غور وفکر کے بعد دوسری رائے

مفتی محمد معز الدین قاسمی [1]

مشینی ذبیحہ سے متعلق مسائل پر ساتویں فقہی سمینار میں کافی غور وخوض کیا گیا۔ اور اس بارے میں احقر کا رجحان عدم جواز ہی کی طرف تھا لیکن اب دوبارہ جب ذیل کے بات پر میں نے دھیان دیا مثلاً:

وہ امور جو عادات کی قبیل سے ہیں ان میں اصل اباحت وجواز ہے۔ اور اگر اس کی حرمت وممانعت کی مناسب دلیل نہ ہو تو یہ بذات خود اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے، اسی طرح بعض مغربی ممالک اور افریقی ممالک میں مشینی ذبیحہ قانونی جواز کے تحت حاجت کا درجہ اختیار کر گیا ہے اور اس کے اجازت نہ دینے میں مشقت وحرج ہے، ایسے ہی مانعین کے نزدیک بھی ممانعت بہر حال نصوص نہیں بلکہ اجتہادی ہے، اور خاص بات یہ کہ جناب والا نے جو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب مدظلہ العالی نیز حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمود حسن صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے فتاوی نقل فرمائے ہیں ان سے مسئلہ واضح ہو گیا ہے۔

چنانچہ مذکورہ دلائل پر غور وخوض کرنے کے بعد مجوزین حضرات کی رائے ہی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

☆☆☆

---

[1] مہتمم دار العلوم اورنگ آباد

مشینی ذبیحہ کا شرعی حکم

مفتی نسیم احمد قاسمی[1]

بلا شبہ مشینی ذبیحہ ایک نئی اور نو ایجاد صورت ہے، جس کا صراحۃً تذکرہ کتاب وسنت کی نصوص میں ملنا مشکل ہے، مگر احکامِ ذبح کے سلسلہ میں قانونِ شریعت کی جو روح اور اساس ہے اُسے پیش نظر رکھتے ہوئے مشینی ذبیحہ کا شرعی حکم دریافت کرنا آسان ہے۔

اسلام نے بنیادی اور اصولی طور پر ذبیحہ کے حلال ہونے کی تین شرطیں ذکر کی ہیں:

۱۔ جانور کو ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لیا جائے، اللہ تعالیٰ کے نام پر جانور ذبح کرنے کی صورت یہ ہے کہ ''بسم اللہ اللہ اکبر'' پڑھ کر جانور ذبح کیا جائے۔

۲۔ جانور کو اسلامی طریقے کے مطابق ذبح کیا جائے، جسے شریعت کی اصطلاح میں ''ذکاۃ'' کہا جاتا ہے، اس طریقہ سے ذبح کرنے کی صورت میں جانور کو راحت بھی ملتی ہے اور ''دمِ مسفوح'' بھی پوری طرح جانور کے جسم سے خارج ہو جاتا ہے۔

۳۔ جانور ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) میں سے ہو یعنی کسی آسمانی کتاب پر اُس کا ایمان ہو، اہلِ کتاب کے علاوہ کسی کافر کا ذبیحہ حلال نہیں ہے چاہے وہ اللہ کا نام لے کر ذبح کرے۔

جانور کی گردن میں چار رگیں ہوتی ہیں اُن میں سے تین رگوں کا بوقتِ ذبح کٹنا ضروری ہے، اگر سب رگیں کاٹ دی جائیں تو بہتر ہے اور اگر صرف دو رگوں کے کاٹنے پر اکتفاء کیا گیا تو ذبیحہ حرام ہے۔ اُن رگوں میں سے ایک حلقوم ہے جس سے خون کا اجراء ہوتا ہے۔ دوسری ''مری'' ہے جس سے کھانا پانی جانور کے پیٹ تک پہنچتا ہے اور دو رگیں اُن دونوں کے درمیان ہوتی ہیں۔

حلال جانور کو کس چیز سے ذبح کیا جائے۔ اس سلسلہ میں شریعتِ اسلامی نے کسی خاص چیز کی تعین کر کے امت کو حرج وتنگی میں نہیں ڈالا ہے بلکہ اصولی ضابطہ بنا کر امت کے لئے یُسر وآسانی کی راہ کھول دی گئی ہے، وہ اصولی ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو رگوں کو کاٹنے اور خون بہانے کی صلاحیت رکھتی ہو، جب اُس کے استعمال کے نتیجے میں جانور کی مطلوبہ رگیں کٹ جائیں گی تو ذبیحہ حلال قرار پائے گا۔ چاہے وہ لوہے، پیتل، سونا یا چاندی، لکڑی، پتھر میں سے کسی بھی چیز سے بنی ہوئی ہو (درمختار علی ھامش الرد ۶ / ۳۰۲)۔

اسلامی ذبیحہ سے متعلق اصولی ہدایات کو سامنے رکھتے ہوئے مشینی ذبیحہ کا حسب ذیل حکم نکلتا ہے:

بسم اللہ کے ضروری ہونے کا تعلق ذابح کے عمل ''ذبح'' سے ہے، نہ کہ ''مذبوح'' سے یعنی اگر بوقتِ ذبح، ذابح نے بسم اللہ کہا، ہاتھ کو حرکت دی اور ایک جانور ذبح ہوا، پھر دوبارہ ہاتھ کو حرکت دی اور دوسرا جانور ذبح ہوا اور ہاتھ کی دوسری حرکت کے وقت بسم اللہ نہیں کہا تو یہ دوسرا ذبیحہ بغیر اللہ کا نام لئے ہوئے ذبح کیا ہوا جانور قرار دیا جائے گا اور اس کا کھانا حرام ہوگا۔ علامہ علاء الدین حصکفی صاحب درمختار نے جہاں اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ بسم اللہ کہنے کے بعد مجلس بدلنے سے پہلے ذبح کا اعتبار ہے، وہاں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ اگر ''فعلِ ذبح'' متعدد ہو تو تسمیہ میں بھی تعدد ہوگا، اس لئے اگر ایک جانور کو ذبح کرنے کے بعد (جب کہ پہلا عمل ختم ہو گیا) دوسرے جانور کو ذبح کیا تو پہلے عمل کے وقت کہی ہوئی بسم اللہ دوسرے ذبیحہ کے لئے کافی نہیں ہوگی۔

البتہ اگر کسی نے دو بکریوں کو اوپر نیچے لٹایا اور ایک ہی ''فعلِ ذبح'' کے نتیجہ میں دونوں کو ذبح کر ڈالا تو ایک ہی تسمیہ سے دونوں حلال قرار پائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ اگر آلہ ذبح کو ایک ہی بار استعمال کیا جائے اور متعدد جانور ذبح ہو جائیں تو ایک عمل پر ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔ اور جتنے جانور اس ایک

[1] سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

عمل سے ذبح ہوجائیں وہ سب حلال قرار پائیں گے۔

مشین کے ذریعہ جانوروں کو ذبح کرنے کی صورت میں ہر جانور کے ذبح کے لئے بار بار بٹن نہیں دبایا جاتا ہے بلکہ ایک بار بٹن دبانے پر مشین حرکت میں آئی اور مشینی چھری اُسی ایک حرکت پر ہر آنے والے مرغ کو ذبح کرتی جاتی ہے۔ پس مشین کے بٹن کو دبانا ایک ہی عمل ہے، جو متعدد جانوروں کو ذبح کرتا ہے۔ لہذا یہ صورت متعدد جانوروں کو ایک عمل کے ذریعہ ذبح کرنے کی ہے اور چوں کہ عمل ذبح متعدد نہیں ہے اس لئے ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔ ہاں اگر مشین رُک جائے اور اسے حرکت میں لانے کے لئے دوبارہ بٹن دبانا پڑے تو دوبارہ بسم اللہ کہنا ضروری ہوگا، البتہ ذابح کا مسلمان یا اہل کتاب ہونا ضروری ہوگا اسی طرح شرائط ذبح کا پایا جانا ضروری ہوگا، تب ہی جا کر ذبیحہ حلال ہوگا، مشینی ذبیحہ کے حلال ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ

فقہی قاعدہ ہے کہ اگر انسان کے فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف اور بااختیار شخص کے فعل کا واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اسی شخص کی طرف منسوب ہوگا، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آلات کے ذریعہ صادر ہونے والے افعال اُس انسان کی طرف منسوب ہوں گے جس نے اسے استعمال کیا ہے، مشینی ذبیحہ کی صورت میں گو بٹن دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان مشین کا واسطہ ہے لیکن چونکہ یہ مشین غیر مکلف اور ایک بے اختیار و ارادہ شئ ہے اس لئے فعلِ ذبح کی نسبت بھی بٹن دبانے والے ہی کی طرف ہوگی، اور وہی ذابح تصور کیا جائے گا، اس لئے اس کا تسمیہ کافی ہوگا، اور عملِ ذبح کے واحد ہونے کی صورت میں صرف ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا اور اس کے نتیجہ میں جتنے بھی جانور ذبح ہوں گے سب حلال قرار پائیں گے، البتہ تعددِ عمل کی صورت میں بسم اللہ میں بھی تعدد ہوگی۔

☆☆☆

مشینی ذبیحہ

مولانا معاذ الاسلام صاحب[1]

میرے نزدیک مشینی ذبیحہ میں ذبح کے تمام شرائط موجود ہیں، اس لئے اس کے حلال ہونے میں کوئی اشکال نہ ہونا چاہیے۔

گوشت کے حلال ہونے کے لئے شریعت نے جتنے توسع اور سہولت کے احکام دیئے ہیں اتنا توسع دیگر ضرورتوں میں شاید ہی اختیار فرمایا ہو، لہذا ہمیں بھی تشدد اور تنگی کا مظاہرہ کر کے خداوند تعالی کے انعام کی ناقدری اور ناشکری نہ کرنی چاہیے۔

گوشت کے حلال وطیب ہونے کے لئے اصل اور مقصود شریعت یہ ہے کہ دم مسفوح جو نجس و ناپاک ہے باہر نکل جائے جس کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ حلقوم، مری اور اوداج کاٹ دیں، چنانچہ شریعت نے اسی کو اختیار کیا اور اسی کو ذبح کا رکن قرار دے دیا مگر ساتھ ہی یہ شرط بھی لگادی کہ ذابح مسلمان یا کتابی ہو اور اللہ کا نام لے کر ذبح کیا جائے۔

مگر انسان کی حاجت وضرورت متقاضی تھی کہ وہ ایسے جانور اور پرندوں کا گوشت بھی استعمال کرے جہاں ذبح کا یہ طریقہ ممکن نہ ہو تو ان کے حلال ہونے کے لئے شریعت نے ذبح اضطراری کا بھی اعتبار کرلیا کہ تیر تلوار اور کتے وغیرہ پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دیا جائے اور وہ شکار کے کسی بھی جگہ زخم لگادیں تو وہ بھی حلال ہے۔

کتے میں تو یہ شرط بھی ہے کہ وہ شکار سے خود کچھ نہ کھائے مگر بازی میں یہ بھی نہیں ہے، یہ اتنا توسع ہے کہ اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں ہوسکتا۔

جو مانعین حضرات مشینی ذبیحہ میں یہ اشکال پیش فرماتے ہیں کہ آدمی بٹن دبا کر الگ ہوجاتا ہے اور چھری کام کرتی رہتی ہے وغیرہ وغیرہ، لہذا ایسے ذبیحہ کو انسانی ذبیحہ نہیں کہا جاسکتا، ان کو غور فرمانا چاہیے کہ کتے اور باز کو چھوڑ کر آدمی الگ ہوجاتا ہے ان کے دوڑنے جانور کو پکڑنے اور زخمی کرنے میں آدمی کی طاقت یا حرکت کو کوئی دخل نہیں ہوتا، وہ سب کچھ اپنی طاقت اور ارادے سے کرتے ہیں، آدمی تو کبھی صرف دور سے اشارہ کردیتا ہے باز اور کتے کو ہاتھ بھی نہیں لگاتا، کبھی صرف زبان سے اور کبھی ہاتھ ہی سے اشارہ کردیتا ہے مگر شریعت نے ان کے فعل کو (جبکہ کتا نجس اس کا لعاب بھی نجس اور زہریلہ ہے) ان کے مرسل ہی کا فعل مانا ہے اور ان کے مجروح شکار کو بغیر ذبح کئے اور دم مسفوح کو پورے طور پر خارج ہوئے بغیر ہی حلال کردیا۔ برقی مشین میں تو اس سے کہیں زیادہ انسانی فعل کو دخل ہے، بٹن دبانے کا مطلب ہے برقی قوت کو حرکت دینا اور اسی حرکت کا نام ہے چھری چلنا اور عروق ذبح کا کٹنا، جو ذبح کا رکن ہے اور اصل طریقہ ہے جس کے ذریعہ دم مسفوح پورے طور پر خارج ہوجاتا ہے، لہذا چھری کا عمل بٹن دبانے والے کی طرف بدرجہ اولی مضاف ہوگا، مانعین حضرات یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہاں کئی واسطے ہیں:

(۱) بٹن دبانا (۲) بجلی کا حرکت میں آنا (۳) بجلی کا چھری کو حرکت میں لانا۔

بظاہر یہ تین معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت میں ایک ہی عمل ہے بٹن دبانا، یہی بجلی کو حرکت دینا اور چھری چلاتا ہے، باقی دلائل سب وہی ہیں جو آپ کی تحریر میں مفصل مذکور ہیں۔

☆☆☆

[1] انجمن تعلیمات دین مرادآباد

مشینی ذبیحہ کے طریقے اور احکام

مولانا عبدالمعز مظاہری[1]

مشینی ذبیحہ کے طریقوں کی تفصیلات:

۱- کبھی جانور بجلی کے ذریعہ چلنے والی زنجیر یا پٹہ سے لٹک کر بے ہوشی کے مرحلہ سے گزرنے کے بعد ذابح کے سامنے پہنچتا ہے اور ذابح اس کو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتا ہے۔ ذبح کے بعد ذبیحہ آگے بڑھتا جاتا ہے یہ بالاتفاق جواز کی صورت ہے کیونکہ شرائط ذبح موجود ہیں، لہٰذا حلت کا حکم لاگو ہوگا حرمت کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے، کیونکہ یہ طریقہ بعینہٖ طریقۂ عادیہ کے مانند ہے کہ جس طرح ذابح کا اپنے ہاتھ میں لی ہوئی چھری سے ذبح کئے جانے کو حلال کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے صرف نقل وحمل بجلی کی قوت اور طاقت کے ذریعہ عمل میں آتا ہے۔

۲- نہ صرف ذبیحہ کا نقل وحمل بلکہ عمل ذبح بھی بجلی کے ذریعہ چلنے والی مشینی چھری کے ذریعہ انجام پاتا ہے۔ یہ طریقہ دو صورتوں کو حامل ہے۔

صورت اولیٰ: ذبح کے لئے بجلی کا بٹن دباتے وقت جتنے بھی ذبیحے ذبح کے لئے رکھے گئے ہیں ہر ایک کے لیے الگ چھریاں ہیں اور ایک بار بسم اللہ کہتے ہوئے بٹن دبا کر سبھی چھریاں حرکت میں آتی ہیں اور بیک وقت یہ تمام ہی اپنے سامنے کے حیوانات کو ذبح کر دیتی ہیں۔

صورت ثانیہ: لائن سے لگے ہوئے جانور باری باری مشینی چھری کے سامنے آتے جاتے ہیں اور بسم اللہ کہہ کر بجلی کا بٹن دبانے سے جو چھری چلتی ہے وہ باری باری اپنے سامنے والے جانوروں کو ذبح کرتی چلی جاتی ہے۔

مذکورہ دونوں صورتوں میں سے صورتِ اولیٰ میں جبکہ سبھی جانور بیک وقت ذبح ہوجاتے ہیں تو ایک عمل ذبح پر ایک بسم اللہ کو کافی تصور کیا جائے گا اور ذبائح حلال سمجھے جائیں گے۔ اور جتنے جانور اس ایک عمل سے ذبح ہوجائیں تو اس ایک عمل پر ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔

صورت ثانیہ: میں کہ لائن سے لگے ہوئے جانور باری باری مشینی چھری کے سامنے آتے جاتے ہیں اور بسم اللہ کہہ کر بجلی کا بٹن دبانے سے جو چھری چلتی ہے وہ اپنے سامنے باری باری آنے والے جانور کو ذبح کرتی چلی جاتی ہے۔

چونکہ بٹن دبانے والا فاعل ہے، عمل ذبح اور اس فاعل کے درمیان بجلی کی قوت کا واسطہ ہے جو غیر مکلف ہے اس لیے یہ فعل ذبح بٹن دبانے والے کی جانب منسوب ہوگا۔ وہی ذابح قرار پائے گا اور اس کا بسم اللہ کہنا کافی ہوگا۔

زیر بحث صورت میں ہر جانور کے ذبح کے لئے بار بار بٹن نہیں دبایا جاتا بلکہ ایک بار بٹن دبانے سے مشین حرکت میں آتی اور اسی ایک حرکت پر مشینی چھری ہر آنے والے جانور کو ذبح کرتی جاتی ہے، پس ذابح کا ایک ہی عمل ہے جو متعدد جانوروں کا ذبح ہے، لہٰذا یہ صورت متعدد جانوروں کو ایک عمل ذبح کے ذریعہ ذبح کرنے والی ہے اور عمل متعدد نہیں، اس لئے اس صورت میں بھی ایک بار بسم اللہ کہنا کافی ہے، جس طرح اگر کسی شخص نے دو جانوروں کو نیچے اوپر لٹایا اور ایک بار میں دونوں جانور کو ذبح کر ڈالا تو ایک تسمیہ سے دونوں حلال قرار پائیں گے، اسی طرح یہاں بھی مشین رکنے سے پہلے جتنے جانور ذبح ہوتے جائیں گے ان کو عملِ واحد سے ذبح قرار دیا جائے گا، ہاں اگر مشین کسی وجہ سے درمیان میں رک جائے اور مشین کو حرکت میں لانے کے لیے دوبارہ بٹن دبانا پڑے تو دوبارہ بسم اللہ کہنا لازم اور ضروری ہوگا۔

[1] ادارہ دعوۃ القرآن والسنۃ کانپور

قاعدہ مسلمہ

اگر فعل اور نتیجہ فعل کے درمیان کسی مکلف باختیار شخص کا عمل واسطہ نہ ہو تو نتیجہ فعل اسی انسان فاعل کی جانب منسوب ہوگا، چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ آلات کے ذریعہ ہونے والے افعال اسی شخص کی طرف منسوب ہوتے ہیں جس نے اس کو استعمال کیا ہے، لہذا اگر بٹن دبانے والے اور فعل ذبح کے درمیان مشین کا واسطہ ہے، چونکہ یہ مشین ایک بے اختیار شئی ہے اس لئے اس فعل کی نسبت بھی بٹن دبانے والے ہی کی طرف ہوگی، اور اس کو ذبح کرنے والا تصور کیا جائے گا، اس لئے اس کی بسم اللہ کافی ہوگی۔

(۳) الکٹرانک شاک کے ذریعہ بے ہوش کرنے میں انسان کے اختیار میں یہ بات ہوتی ہے کہ برقی مقدار اتنے درجہ میں استعمال کرے جس کی وجہ سے اتنی جلد مرجانے کا امکان نہ ہو، لہذا محض سدّ ذریعہ کے طور پر منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(۴) جبکہ مشینی ذبیحہ مغربی اور افریقی ممالک میں قانونی مجبوری اور مشکلات کے تحت حاجب کا درجہ اختیار کر گیا ہے اور اس کی اجازت نہ دینے میں مشقت اور حرج ہے، اور رفع حرج اور حاجت انسانی کا معتبر ہونا تقریباً فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے۔

(۵) وہ امور جو عادات کے قبیل سے ہیں ان میں اصل اباحت اور جواز ہے، اور اگر اس کی حرمت وممانعت کی مناسب دلیل موجود نہ ہو تو یہ بذات خود اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

محض مشینی کے توسط کی وجہ سے ذبیحہ کی حرمت پر کوئی دلیل نہیں، اس کو جائز ہونا چاہیے۔

خلاصہ

اگر بجلی کی مشین کے توسط سے عمل ذبح پایا گیا اور اس میں ذبح کی شرائط مذکورہ کی خلاف ورزی نہ ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا، اور ان میں سے ایک شرط بھی فوت ہوجانے کی صورت میں ذبیحہ کو حرام قرار دیں گے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ اگر جملہ شرائط ذبح مکمل ہوں اور عمل ذبح مشینی چھری کے ذریعہ انجام پائے جسے بجلی کی قوت حرکت میں لا رہی ہے، اور بجلی کی قوت کو کسی مسلمان یا کتابی نے بٹن دبا کر حرکت دی ہے تو اس طرح بجلی کی چھری سے ذبح ہونے والا ذبیحہ حلال ہوگا۔

☆☆☆

مناقشہ

مشینی ذبیحہ

اب دوسرا مسئلہ ہے ذبیحہ کا، اس کی پہلی تجویز مفتی انور علی صاحب نے مرتب کی ہے وہ تشریف لائیں۔

مفتی انور علی اعظمی:

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کی جو اصطلاح ہمارے یہاں کتابوں میں ملتی ہے وہ مذبوح کے اعتبار سے ہے، یعنی ہر وہ ذبح جو مانوس جانوروں کا، اہلی جانوروں کا کہا جائے وہ ذبح اختیاری ہے اور جو وحشی کا ہے تو کہا جائے وہ ذبح اضطراری ہے۔

یہ وضاحت اس میں نہیں آئی ہے، اس سے خطرہ یہ ہو جاتا ہے، بلکہ خطرہ کیا مجبوری کی نہ جانے کیا کیا تاویل کی جائے گی، حالانکہ ہمارے یہاں جو اہلی جانور ہیں انہیں کے ذبح کو ذبح اختیاری کہا جائے گا، بلکہ اہلی جانور بھی اگر بھاگ گئے تو وہ اس میں نہیں آئے گا، لیکن عام طور پر کبھی کبھی احتیاطی بھی کہہ سکتے ہیں، اس لئے میری درخواست کمیٹی کے ارکان سے کہ اس میں نمبرا پر اس کی وضاحت کر دیں کہ ذبح اضطراری شریعت میں کیا ہیں اور ذبح اختیاری شریعت میں کیا ہیں، کیا آپ حضرات کو اس سے اتفاق ہے اس کی وضاحت آجانی چاہئے، اچھی بات ہے۔

اور اس کو حکم کا درجہ دیا جائے، اور یہ جو تعبیر ہے کہ ذبح اختیاری جانور کے حلق اور لبہ کے درمیان کاٹنے کو کہتے ہیں اس کو حکم کا درجہ دیا جائے، ذبح اختیاری کی صورت میں حلق، لبہ اور ودجین کو یا ان میں سے اکثر کو کاٹنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ چاروں کا کاٹنا ضروری نہیں ہے، اس پر آپ غور کر لیجئے۔

مولانا صباح الدین ملک:

اس میں یہ بات کہی گئی ہے کہ اللہ کا نام دعا کے طور پر نہ لیا جائے بلکہ احوط کے طور پر لیا جائے، میرا خیال یہ ہے کہ اس پہلو سے لیا جائے کہ چونکہ اللہ کا حکم ہے، دعا یا احوط نہ ہو۔

مفتی شبیر احمد صاحب مراد آباد:

قادیانی کے ساتھ شیعہ غالی بڑھا دیجئے۔

حضرت قاضی صاحب:

مولانا! قادیانیت کا مسئلہ دنیا میں متفق علیہ مسئلہ ہے، اور شیعہ میں چونکہ اس میں بہت جھگڑا کھڑا ہو جائے گا، اس لئے کہ جو اس کی اولاد ہے اس کو آپ کہیں گے کہ وہ مرتد نہیں ہے، اس لئے قادیانی کے مطلق ذبیحہ حرام ہے، اس کو رہنے دیجئے (اور میں نے کہا کہ یورپ میں الحلال الصادق کے نام سے مستقل ایک فرم ہے جو ذبح کر کے گوشت، سپلائی کر رہی ہے جو قادیانی ہے، اور وہ الحلال الخالص کے نام سے وہ کام کرتے ہیں، ایسی فرم کے بارے میں آپ کیا رائے دیں گے، پورے یورپ اور افریقہ کے حالات کے بارے میں کہ وہاں کیا صورت حال ہے، آپ ذمہ دار ہیں، مگر قادیانیوں کے بارے میں بتائیں یہ صراحت بہت ضروری ہے، ان کا طریقہ کار دراصل اخفاء کا ہے، اپنے کو پردے میں رکھ کر عیسائی ملکوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں، اس لئے یہ بات صراحتاً کہہ دینی ضروری ہے، باقی دیگر معاملات پر خاموش رہئے۔

مفتی شبیر احمد صاحب:

ہم لوگ مراد آباد میں دارالافتاء میں کام کرتے ہیں اور شیعہ کے بارے میں سوالات آتے رہتے ہیں۔

حضرت قاضی صاحب:

جب آپ کے یہاں دارالافتاء میں سوال آئے گا تو آپ جواب دیجئے گا، فقہ اکیڈمی کو رہنے دیجئے۔

مفتی شبیر احمد صاحب:

غالی شیعہ کے بارے میں مرتد کی صراحت ہے۔

ایک آواز:

اس میں چونکہ قادیانی کا ذبیحہ کا تذکرہ آیا ہے، اور شیعہ جو تحریف قرآنی کے قائل ہیں، ان کے بارے میں بھی تذکرہ آجائے تو بہتر ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

قادیانیوں کے مرتد ہونے پر مکمل امت کا اجماع ہے یا نہیں؟ کسی بھی معتبر مسلک یا عالم کا کوئی دوسرا قول ہے کیا؟ عام بات یہ ہے کہ پوری امت کا اس پر اجماع ہے اور جو مجمع علیہ ہے ان کے برابر آپ ان چیزوں کو مت کیجئے۔

مفتی شبیر احمد صاحب:

شیعہ غالی کے بارے میں کوئی اختلاف ہے کیا؟

حضرت قاضی صاحب:

بہت اقوال ہیں آپ پڑھ لیجئے، لکھا ہوا ہے کہ ان کا ذبیحہ فلاں فلاں قول کے مطابق جائز ہے، آپ اس کو مانیں یا نہ مانیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے، لیکن اس وقت جو صورت حال ہے، اس میں قادیانیوں کے ساتھ اس کو اس کے برابر مت کیجئے، اس کو الگ رہنے دیجئے۔

ایک آواز:

اگر کسی شخص نے جانور ذبح کیا اور قصداً بسم اللہ نہیں کہا تو حنفی مسلک کے مطابق وہ ذبیحہ حلال ہوگا یا نہیں؟

حضرت قاضی صاحب:

اصل میں مولانا ایسا ہے کہ اس میں یہ گفتگو رہی ہے، جو اجماع نقل کیا گیا ہے وہ اجماع دراصل محل نظر ہے، نمبر ا، نمبر ۲، علامہ شامی کی صراحت کے مطابق ذبح کے وقت بسم اللہ کی ذابح کو تلقین کر دیا جائے تو امور مختلف فیہا میں جو شریعت کا ہے اس کے مطابق وہ گوشت امام شافعی کے مسلک کے متبعین کھائیں، ان کو ہم یہ کہہ دیں کہ اس کو ہم نہیں کھائیں گے، ہمارے لئے یہ حرام ہے، یہ کام ذرا مشکل لگتا ہے، اس روشنی میں جو تجویز مرتب کی گئی ہے، اس کو میرا خیال ہے کہ کاٹ دیا جائے اور صرف اتنا لکھا جائے کہ یہ توقع کی جاتی ہے کہ ہر مسلمان چاہے اس کے نزدیک تسمیہ سنت ہو یا واجب ہو، وہ بسم اللہ قصداً نہیں چھوڑے گا، اس لئے ہم اس کی تحقیق کے مکلف نہیں ہیں، کیونکہ ایک مسلمان نے ذبح کیا ہے، اس لئے ہم کھائیں گے، یہ گویا ہم کو اختیار دیا گیا ہے، اس لئے کہ آپ کا جو فیصلہ ہے وہ پوری دنیا کے مسلمانوں کے سامنے جانے والا ہے تو سب کو سامنے رکھتے ہوئے غور کیجئے کہ یہ زیادہ اوفق ہے یا ان تفصیلات کا جاننا زیادہ مناسب ہے، کوئی بطور تقوی اور طہارت نہ کھائے تو اس کے لئے مسئلہ الگ ہے، اس کا حق اس کو پہنچتا ہے، لیکن عام مسلمانوں کے لئے جو آپ رہنمائی کرتے ہیں تو یہ جاننا زیادہ مناسب ہے، حیدرآباد میں بارکس کی دکانوں پر عام طور سے شوافع ہیں، وہی قصاب ہیں اور ذبیحہ کرتے ہیں تو آپ کیا ان سے جا کر پوچھیں گے کہ آپ نے بسم اللہ پڑھی تھی، اور چھوڑی تھی تو قصداً چھوڑی تھی یا سہواً وغیرہ وغیرہ۔ ملیشیا میں جا کر دیکھیں اور وہاں جا کر گوشت تو کیا آپ اس بات کی تحقیق کے مکلف ہیں کہ پوچھیں، اور خود آپ سعودی عربیہ میں جائیں اور دیکھیں، شوافع دنیا کے مختلف ملکوں میں رہتے ہیں، انڈونیشیا میں جائیں تو وہی صورت حال ہوگی، مالدیپ میں جائیں گے تو یہی صورت حال ہوگی، بھٹکل میں جائیں گے تو یہی صورت حال ہوگی، اور یہاں کوکن میں جائیں گے تو یہی صورت حال ہوگی، اس لئے یہ راستہ اختیار کیا گیا ہے، اگر آپ غور کریں گے تو امت کے لئے سہولت کا بھی راستہ ہے اور بحث و مناقشہ کا بھی راستہ ہے، اور کوئی صاحب تقوی اور صاحب ورع اپنے تقوی کی وجہ

سے نہیں کھانا چاہتا ہے تو نہ کھائے۔

ایک آواز:

یہاں مسئلہ یہ ہے کہ ذابح کی طرف سے ہم کو یہ معلوم نہ ہو کہ تسمیہ پڑھا ہے یا نہیں، اور ایک صورت یہ ہے کہ ذابح نے تسمیہ نہیں پڑھا تو ایسی صورت میں ہم کو کیا کرنا چاہئے۔

حضرت قاضی صاحب:

اس صورت کا مسئلہ آیا ہی نہیں ہے۔۔

مفتی انور علی صاحب:

ہدایہ میں ایک عبارت ہے: "ولو قضی القاضی"۔

حضرت قاضی صاحب:

دیکھئے! اگر آپ اس تفصیل میں جائیں گے تو پھر شامی کی کتاب القضاء اور پھر سب دیکھنا پڑے گا۔

ایک آواز:

آپ نے یہ فرمایا کہ جس گوشت کو امام شافعی کھائیں کیا یہ مناسب ہوگا۔

حضرت قاضی صاحب:

میں نے مناسب نہیں کہا ہے، میں نے جو کہا ہے وہ بتائیں۔

ایک آواز:

جس گوشت کو امام ابوحنیفہ نہ کھائیں، جس کو امام مالک پسند نہیں کرتے، جس کو امام احمد پسند نہیں کرتے، ہم کھالیں یہ اچھی بات نہیں ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

ہمارا یقین ہے کہ جس گوشت کو امام شافعی ذبح کر کے لاتے اور امام ابوحنیفہ کے سامنے پیش کرتے تو امام ابوحنیفہ بغیر پوچھے کھالیتے۔

ایک آواز:

اگر امام شافعی اس بات کی صراحت کرتے کہ ہم نے اس پر بسم اللہ نہیں پڑھی ہے اور اس گوشت کو امام صاحب کے سامنے پیش کرتے تو کیا امام صاحب اس کو کھالیتے، اس لئے احتیاط ضروری ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

اگر فقہاء کے ان واقعات پر نظر دوڑالیں کہ خود امام شافعی امام ابوحنیفہ کے طریقہ پر نماز پڑھی اور اسی طرح پا کی اور ناپا کی کے بارے میں معمر نے امام ابو یوسف سے جب یہ بات کہی: "نعمل بأعمالنا بقول إخواننا"، تو ان ائمہ مجتہدین کے یہاں تو غیر معمولی توسع ہے، البتہ ہمارے لئے تھوڑی مشکل آجاتی ہے۔

اب میں ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ محل اختلاف کیا ہے اس کو پہلے متعین کرلیں، اس تجویز میں ہم اس بحث میں نہیں گئے ہیں، لیکن اتفاق سے جو بات اس جگہ لکھی گئی ہے وہ یہ ہے کہ واضح رہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک بسم اللہ کہنا واجب ہے اور سیدنا امام شافعی کے نزدیک مسنون ہے، ٹھیک ہے، بہر حال تسمیہ واجب ہو یا مسنون ہر مسلمان سے یہ امید کی جاتی ہے کہ وہ اللہ کا نام لئے بغیر ذبح نہیں کرے گا، اس کو باقی رکھا جائے، کیونکہ شوافع کے یہاں مسنون ہے،

لہذا ذبیحہ کسی بھی مسلمان کا ہو اس کے بارے میں یہ تحقیق کے مکلف نہیں ہیں کہ آیا اس پر قصداً بسم اللہ چھوڑی گئی ہے یا نہیں، تو اب اس کو سوچ لیجئے کہ کیا ہم اس تحقیق کے مکلف ہیں، یا نہیں ہیں، اس لئے ہر مسلمان کے ذبیحہ کو حلال سمجھا جانا چاہئے، یہاں تو ساری بحث آئی ہی نہیں ہے۔ یہاں تو جتنی بات پوچھی گئی ہے، کیا ہر مسلمان اس بات کا مکلف ہے کہ ہر شخص سے یا کسی شافعی سے جو ذبح کرے اس سے پوچھے کہ بھائی تم نے عمداً بسم اللہ تو نہیں چھوڑی؟ یا اس کے مکلف نہیں ہیں، پس بات اتنی کہی گئی ہے، وہ سارے مسائل یہاں پر بحث میں نہیں آئے۔

مفتی شبیر احمد صاحب:

بغیر تکلف کے اگر معلوم ہو جائے کہ مذہب شافعی کے ماننے والے نے قصداً بسم اللہ چھوڑی ہے تو اس پر غور کیا جائے؟

حضرت قاضی صاحب:

اس تجویز میں یہ نہیں لکھا گیا ہے، اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عمداً کسی شافعی نے بسم اللہ ترک کر دیا ہے تو اس کا گوشت کھانا غیر شافعی کے لئے حلال ہوگا یا حرام؟ یہ تجویز میں آیا ہی نہیں، اس مسئلہ پر اختلاف رائے ہو سکتا ہے، اس لئے اس تجویز میں اتنی بات لکھی گئی ہے کہ ہم اس تحقیق کے مکلف نہیں ہیں۔

مفتی انور علی صاحب:

متروک التسمیہ عمداً پر جمہور علماء کا اجماع ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

بہت سے اقوال موجود ہیں، امام شافعی کے اختلاف کی بنیاد پر کسی نے قصداً بسم اللہ ترک کیا تو اس کی حلت کا قول بھی آپ کو ملے گا، حرمت کا قول بھی، تو یہ کہوں کہ آپ اسی اختلاف اور جھگڑے میں جائیں، ہمیں تو مسلمانوں کو بتا دینا ہے کہ مسلمان کا ذبیحہ ہمارے لئے حلال ہے، ہم اس تحقیق کے مکلف نہیں ہیں اتنا ہی تو لکھا گیا ہے، جتنا لکھا گیا ہے اس میں کوئی اختلاف ہے یا نہیں؟ اس کے بعد بات کیجئے۔

مفتی انور علی صاحب:

مجھے اس سے اختلاف ہے، اس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کا ذبیحہ اگر وہ شافعی ہو اور اس نے قصداً چھوڑا ہو وہ ہر مسلمان کے لئے درست ہے اور اس کی تحقیق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

ایک آواز:

اگر تحقیق ہو جائے تو اس صورت میں بھی واضح ہونا چاہئے کہ کیا ہونا چاہئے۔

ایک آواز:

فقہاء کی عبارتیں اس تجویز کے مخالف نظر آتی ہیں، اس لئے کہ عام طور پر وہاں لکھا جاتا ہے:

''مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب''

اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر اس نے تسمیہ حقیقتاً چھوڑ دیا تو ہمارے لئے جائز نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ ہم تحقیقات نہیں کرتے کہ وہ خطا پر ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

اس لئے کہ احتمال صواب اس میں موجود ہے، مولانا آپ نے اچھا موقف پیش کیا ہے۔

ایک آواز:

اس میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ ذبح اضطراری میں یہ شرط نہیں ہوگی، مثلاً جس جانور کو ہم نے تیر مارا اور وہ تیر بجائے اس کے دوسرے جانور کو لگ جائے تو

اس صورت میں دوسرا جانور بھی حلال ہو جاتا ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

مولانا کا کہنا درست ہے، اس لئے کہ یہ تجویز ذبح اختیاری کی ہے، اس کی صراحت کردی جائے، جب ذبح اضطراری ہو تو تعین ضروری نہیں ہے، اس لئے تجویز اپنی جگہ پر صحیح مگر اس میں اس کی وضاحت کردی جائے کہ یہ حکم ذبح اختیاری کا ہے۔

ایک آواز:

بسم اللہ کس کس زبان میں پڑھ سکتا ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

کسی بھی زبان میں پڑھ سکتا ہے۔

قاضی عبدالجلیل صاحب:

اس میں ایک جملہ اور ہے اس پر غور کرلیا جائے کہ جانور کے تعین کی جو بات کی گئی ہے جب جانور متعین کردیئے جائیں اور پھر دوسرے جانور لائے جائیں، اس میں ایسا شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ اگر دو جانور ایک ساتھ لٹایا گیا اور دونوں کو متعین کرلیا جائے لیکن ذبح میں تعاقب ہوگا تو دوسرے جانور پر بھی بسم اللہ کہنا ضروری ہوگا، پہلے تسمیہ سے دونوں حلال نہیں ہوں گے۔

حضرت قاضی صاحب:

تجویز کے الفاظ پر ذرا غور کرلیجئے، وہاں پر "ایک وقت" ہے، اس لئے یہ بات نہیں مانی جائے گی، اور یہ بات مولانا عبدالمبین صاحب پہلے کہہ چکے۔

مولانا صباح الدین ملک:

اس سلسلہ میں ایک بات مجھے عرض کرنی تھی، قاضی صاحب نے جو بات کہی ہے وہ وقتی طور پر ہے، مشینی ذبیحہ میں جب بات آئے گی تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ جب یہ فرض کرلیا جائے ایک وقت میں بٹن دبانا اور مشین کا چلنا مستقل ایک عمل ہے، اس کے نتیجہ میں اگر یہ فرض کرلیں کہ پچاس جانور متعین معلوم ہوں اور ان پر ہر ایک بار تسمیہ پڑھیں تو پچاس جانور وہ ایک مرتبہ میں بٹن دبانے سے ذبح ہو جائیں گے۔

قاضی صاحب:

جب مشینی ذبیحہ کی تجویز آئے گی تو وہ بات کہئے گا، ابھی فقہاء کے مرتب کردہ اصولوں کے مطابق وحدت اور تسمیہ کا تعلق عمل سے ہے یا مذبوح سے ہے، یہ بات اس تجویز میں واضح کی گئی ہے، اور دوسرے یہ کہ تعین مذبوح ضروری ہے، یہ بات اس میں واضح کی گئی ہے۔

ایک آواز:

تجویز کے آخر میں یہ بات کہی گئی ہے کہ جانور کے ذبح میں یا ہاتھ پیر پکڑنے والا ذابح، تو یہاں ہاتھ پیر پکڑا نہیں جاتا ہے، اس کو باندھ دیا جاتا ہے اور پکڑا جاتا ہے سر، تو سر پکڑنے والا ذابح میں شمار ہوگا یا نہیں، اگر وہ شمار ہوگا تو ٹھیک ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

وہ تجویز معین ذابح والی آرہی ہے، کہ ہاتھ پیر پکڑنے والا معین ذابح نہیں ہے، وہ عمل ذبح میں شریک ہے وہ معین ذابح ہے۔

مولانا ابوالحسن صاحب:

مشینی ذبیحہ کی جو پہلی اور دوسری شق بیان کی گئی ہے میرے خیال میں یہ دونوں شرطیں جائز نہیں ہیں، اس لئے کہ اس میں الگ نوعیت کی شرطیں ہیں اور

الگ نوعیت کی شرط کو کون دیکھتا ہے، اور مشینی ذبیحہ کے اندر اسلام میں جو شرائط اور ارکان ہیں وہ پورے طور پر نہیں پائے جارہے ہیں بلکہ اس میں شک ہے، اس لئے اس کو حلال قرار دینا درست نہیں ہے۔

ایک آواز:

میں مولانا ابوالحسن صاحب کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔

مفتی شبیر احمد صاحب:

مولانا ابوالحسن صاحب نے جو بات فرمائی ہے اس سے ہم کمیٹی کے افراد کو اختلاف ہے۔

مفتی احمد دیولوی صاحب:

اس میں عدم جواز کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، جبکہ جواز صحیح طور پر ثابت ہے، کیونکہ کوئی آدمی اپنے ہاتھ کے عمل سے ذبح کرتا ہے، تو ہاتھ کا عمل اس میں بھی ہے، اس لئے حلال ہونا چاہئے۔

ایک آواز:

اس میں میں کہتا ہوں کہ صرف ہاتھ کے عمل سے کام نہیں چلتا، اس لئے کہ جب تک پاور ہاؤس سے بجلی سپلائی نہیں ہوگی تو صرف بٹن دبانے سے کام نہیں چلتا ہے۔

مفتی احمد صاحب:

بٹن دبانے سے جو بجلی کی قوت کا استعمال کیا گیا ہے اصل میں ہاتھ کو دخل ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

مولانا ابوالحسن صاحب نے جو اختلاف کیا ہے، ان کے اختلاف کا نقطہ نظر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ سلاٹر ہاؤس والے اسی کا ناجائز فائدہ اٹھائیں گے، یہ شاید مولانا کی گفتگو کا مقصد ہے، اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب کی گفتگو سے یہ سمجھا کہ چونکہ بجلی کی طاقت سے مشین چلتی ہے اس لئے ہم اس کو جائز نہیں کہتے، یہ دو بات ہوگئی۔

مولانا ابوالحسن صاحب:

حضرت مولانا قاضی صاحب نے جو بات فرمائی وہ بھی ہے، لیکن ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ مشین کے چلنے سے ہوسکتا ہے کہ بعض جانور کی گردن پورے طور پر نہ کٹے اور یہ ہوسکتا ہے کہ وہ چاروں رگوں کو نہ کاٹ سکے، اور اگر ایسا ہوا کہ وہ صحیح طور پر ذبح نہ ہوسکا تو ظاہر ہے کہ وہ حرام ہوجائے گا اور حرام وحلال کا اجتماع ہوجائے گا، اور شرعی قاعدہ ہے کہ حلال وحرام کے جمع ہونے کی صورت میں حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔

مفتی محبوب علی وجیہی:

مشین پر آدمی مقرر ہوتے ہیں اور جانور لائے جاتے ہیں اور ذبح ہوتے ہیں تو وہ تو حلال ہے، اور جن صورتوں میں اشتباہ ہے، حلال وحرام کے اشتباہ کی صورت میں ان کو حرام قرار دیا جائے۔

☆☆☆

تمت